LIBRAIRIE
ECCLESIASTIQUE
de TOULOUSE & TARANNE
13. R. Cassette, PARIS.

BIBLIOTHECA S. J.
Maison Saint-Augustin
ENGHIEN

T 116

7-2

a 29/8/74

E 5

Collegij Soc.tis JESV Traiecti.

COMMENTARIA
AC

DISPVTATIONES IN PRIMAM PARTEM DIVI THOMAE,

De Deo vno & trino:

AVCTORE R. P. D. FRANCISCO SVAREZ GRANATENSI,
E SOCIETATE IESV, IN REGIA CONIMBRICENSI
Academia Primario Theologiæ Profeſſore,

IN TRES PRÆCIPVOS TRACTATVS DISTRIBVTÆ:
QVORVM PRIMVS, DE DIVINA SVBSTANTIA EIVSQVE ATTRIbutis tractat, Secundus de Diuina Prædeſtinatione & Reprobatione, Tertius de ſanctiſſimo Trinitatis myſterio.

CVM VARIIS INDICIBVS.



MOGVNTIÆ,
CONSENSV SVPERIORVM,
E Officina Typographica Balthaſari Lippij,
Sumptibus Hermanni Mylij Birckmanni.

Cum Gratia & Priuilegio Sacræ Caſ. Maieſt.

ANNO DOMINI M.DCVII.

BX
1749
.T6
S83
1607
OVERSIZE

D. M.

TRINO ET VNI

CREATORI, SALVATORI ET REPARATORI SVO

HERMAN. MYLIVS BIRCKM.

MOs iam inde ab Ethnicis receptus fuit, primitias Deo conſecrare, vt, à quo haberent, quidquid acciperent, ei ad grati animi oſtentationem nonnihil redderent. Quapropter, cum Bibliopolam agere incepiſſem, cui primum opus, quod meo ſumptu antea in Germania non viſum ederetur, dedicarem, neſciui, niſi Tibi Deo & Domino meo. Idq; eo amplius, quia ſæpius illud Dauidis cantari audiueram; quo Cœlum cœli Domino, terram autem filiis hominum datam affirmat. Tractat enim in hoc opere Suarez de tua potiſſimũ Maieſtate, & Rebus Cœleſtibus: quod ideo etiam Tibi cœli Domino deberi putabam. Sperans è contra quod terrena mihi ſis conceſſurus, vt, dum inter homines ago, humana non deficiant, & præter animæ & corporis ſanitatem, ſufficiens quoq; ſuſtentatio ſequatur: itaq; ope tua mea omnia diſponam, vt vbi tuæ maieſtati placuerit hanc vitam adimere, merear inter tuos connumerari, & Tibi cœli Domino in cœlis præſentari. Interim dabis gratiam tuam, vt nec à me, nec à meis quicquam fiat contra te, Tuiq; Nominis Gloriam, & ita per hæc temporalia nobis liceat tranſire, vt futura non amittamus.

APPROBATIO.

OMMIA, quæ in his libris de Deo Trino & Vno à præſtantiſſimo Doctore Theologo, Patre Franciſco Suares, Conimbricenſis Academiæ Primario Profeſſore ex ſacra Religione Societatis IESV *ventilantur: ſolida eruditione ſunt plena: quæ præſertim in hoc opere tanta eſt, quanta in re nimis difficili, ſummeque Theologica excogitari poteſt. Quare diuinæ Scripturæ ſenſum interpretando, ſacrorum Conciliorum definitiones explanando, ſanctorum Patrum placita eruendo, non ſolum nihil diſſonum, ſed potius multa & rationi, & ſacrarum literarum veritati conſona adducit, tanto viro, tantaque induſtria, tanto denique ingenio digna, ita vt nihil amplius in hoc argumento deſiderari poſſe videatur. Quare valde dignum arbitror opus, quod in publicam totius Eccleſiæ vtilitatem excudatur. Olyſipone in conuentu S. Franciſci de Enxobregas. Anno Domini 1606.*

Fr. Ludouicus ab Angelis.

LICENC,A DA S. INQVISIC,AM.

VISTA a informacam podemſe imprimir eſtes tratados de Diuina Prędeſtinatione, Reprobatione, & Altiſſimo Trinitatis myſterio, & depois d' impreſſos tornem a eſte conſelho pera ſe conferirem com o original, & ſe lhe dar licenca pera correrem, & ſem ella nam correram. Em Liſboa 14. de Iulho de 1606.

Marcos Teixeira. *Ruy Pirez da Veiga.*

LICENC,A DO ORDINARIO.

PODEMSE imprimir os liurosque ora compos o Padre Franciſco Soares Doctor Theologo da Companhia, de Prædeſtinatione, & Reprobatione, & Altiſſimo S. Trinitatis myſterio. a 28. de Iulho. de 1606.

Saraiua.

LICENCA DA MESA DO PAC,O.

QVe ſe poſſa imprimir eſte liuro viſta à licencá que offerece de ſáĉto officio, & do Ordinario, & ſer viſto na meſa: Em Liſboa a 25. de Septembro de 1606.

Damiam d' Aguiar. *Pero Nuñez da Coſta.*

EGO Antonius Maſcarenhas Societatis Ieſu in Luſitania Prouincia Prouincialis, facultate ad id mihi facta à Reuerendo admodum Patre noſtro Generali Claudio Aquauiua, facultatem concedo vt hæc prima pars ſummæ Theologiæ de Deo Vno & Trino à Patre Franciſco Suario Societatis noſtræ ſacræque Theologiæ Doctore & in Conimbricenſi Academia primario Profeſſore compoſita, & eiuſdem Societatis grauium doctorumque hominum iudicio approbata, typis mãdetur. In quorum fidem has litteras manu noſtra ſubſcriptas ſigilloque noſtro munitas dedimus Olyſipone 1. die Maij anni Domini 1606.

Antonius Maſcarenhas.

LECTO-

LECTORI OPTIMO.

SCIRE fortaſſe cupiet Benignus Lector, quæ ſit in hoc opere conſilij noſtri ratio, & cur à prolixiori commentandi, ac diſputandi methodo, quam hactenus tenuimus, ad contractiorem ſcribendi formam transferamur, & intermiſſa rerum moralium tractatione, ad Quartum ſententiarum pertinente, ad ſpeculatiuas quæſtiones in Primo ſententiarum contentas remigremus. Variæ profecto me in hoc conſilium rationes impulere, quas coniicere tam facile cuique erit, quam mihi recenſere ſuperuacuum. Hoc tantum dico, eum, qui publicum agit Theologiæ Profeſſorem, quamuis nec labori, nec ſtudio vnquam parcat, vix poſſe eadem ſemper opera lucubrare, aut ſemper eoſdem fœtus parturire, ſed oportere, vt nunc ad hæc, nunc ad illa ſtudia curas ſuas partiatur, partim vt legendi muneri ſatisfaciat, partim vt precantium votis reſpondeat, partim vt occurrentium negotiorum difficultates expediat. Quare cum ſentiam ætatem ſuum iam ad occaſum feſtinare, & vitæ periodum mihi poſſe breuem ſupereſſe, operæpretium mihi viſus ſum eſſe facturus, ſi in vno ſemper opere, quod longiores moras poſtulat, cunctabundus non hærerem, ſed alia, quæ faciliores habent exitus, pro opportunitate temporis maturarem; ne dum incepta molior, nonnulla, quæ ſunt apud me pene abſoluta, aut diutius morentur, aut omnino moriantur. Vnde quamuis animus mihi ſit Tomos de Sacramētis abſoluere, & ante illos, opus de Religione, cui vltimam manum iam adhibeo, in lucem promere. Interim tamen volui has lucubrationes edere, quæ ex quotidiano legendi munere mihi paratiores videbantur; & ab illis totius doctrinæ Scholaſticæ, & ſpeculatiuæ ſummam breuiori ſtylo, quam hactenus ſequutus ſum, feliciter auſpicari. Exploraturus an ea res iucunda pariter, & fructuoſa Chriſtianæ reipublicæ euadat. Nam ſi intellexero meum in hac re laborem non inutiliter collocatum ab omnibus iudicari; pergam alacrior, & ſucciſiuis ſaltem horis quanta potero contentione in hoc opus incumbam, vt fauente Numine paulatim abſoluatur, & in publicam vtilitatem euulgetur. Et ſicut noſter operi labor non de erit, ita ſpero hauſtas è cœlo vires non eſſe labori defuturas, præſertim illorum precibus, qui ex noſtris ſtudiis fructum aliquem conſequuntur, à ſummo Deo exoratas.

INDEX TRACTATVVM ET LIBRORVM, QVI IN HOC OPERE CONTINENTVR.

TRACTATVS PRIMVS.

DE Diuina ſubſtantia eiuſque attributis in tres libros diuiſus. pag.1.
Liber Primus de eſſentia & attributis Dei in communi. pag.4.
Liber Secundus de attributis Dei negatiuis. pag.33.
Liber Tertius de Attributis Dei affirmatiuis. pag.130.

TRACTATVS SECVNDVS.

DE Diuina Prædeſtinatione, & reprobatione in ſex libros diuiſus. pag.157.
Liber Primus de Prædeſtinationis natura. pag.158.
Liber Secundus de cauſis Prædeſtinationis. pag.212.
Liber Tertius de effectibus Prædeſtinationis. pag.299.
Liber Quartus de ſupernaturali Prouidentia circa reprobos. pag.318.
Liber Quintus de Reprobatione. pag.327.
Liber Sextus de Comparatione inter Prædeſtinationem, & Reprobationem. pag.341.

TRACTATVS TERTIVS.

LIber Primus de Trinitate an in Deo ſit. pag.349.
Liber Secundus de Diuinitate trium Perſonarum. pag.376.
Liber Tertius de Diſtinctione trium Perſonarum. pag.385.
Liber Quartus de Vnitate trium Perſonarum. pag.405.
Liber Quintus de Relationibus & Notionibus. pag.427.
Liber Sextus de Originibus, & actibus Notionalibus. pag.441.
Liber Septimus de Proprietatibus & conſtitutione Diuinarum Perſonarum. pag.452.
Liber Octauus de Perſona Patris. pag.466.
Liber Nonus de Perſona Filij. pag.471.
Liber Decimus de Spiratore. pag.493.
Liber Vndecimus de Perſona Spiritus ſancti. pag.506.
Liber Duodecimus de Miſſione Diuinarum Perſonarum. pag.519.

INDEX

INDEX LOCORVM IN QVIBVS QVÆSTIONES, ET ARTICVLI PRIMÆ PARTIS D. THOMÆ in hoc opere explicantur.

QVÆSTIO I.

De ſacra doctrina. In proœmio primi tractatus attingitur, & remittitur.

QVÆSIO II.

De Deo an ſit.
Art.1.in tractatu primo lib.1.cap.1.n.9.
Art.2.in eodem cap.n.13.
Art.3.eodem cap.per totum.

QVÆSTIO III.

Tract.1.De Simplicitate Dei.
Art.1.lib.1.cap.4.n.5.eiuſdem tractatus.
Art.2.Ibidem.
Art.3.Eodem cap.4.n.4.
Art.4.Eodem lib.1.c.2.& 3.& in 4.n.3.
Art.5.lib.1.cap.4.n.8.
Art.6.Eodem lib.cap.8.n.6.& toto c.10.
Art.7.lib.1.cap.4.n.6.
Art.8.Eodem lib.cap.5.

QVÆSTIO IV.

Tract.1.De Perfectione Dei.
Explicatur lib.1.in cap.8.per totum.

QVÆSTIO V.

De Bono in communi.
Hæc remittitur in Metaphyſicam.

QVÆSTIO VI.

De Bonitate Dei.
Tract.1.dicto lib.1.cap.8.

QVÆSTIO VII.

Tract.1.De infinitate Dei.
Art.1.lib.2.cap.1.
Art.2.Eodem cap.n.7.
Art.3.& 4.Philoſophis remittuntur.

QVÆSTIO VIII.

Tract.2.de exiſtentia Dei in rebus.
Art.1.lib.2.cap.2.
Art.2.eodem cap.2.præcipue n.8.
Art.3.eodem cap.n.4.
Art.4.eodem cap.n.8.

QVÆSTIO IX.

Tract.2.De Immutabilitate Dei.
Art.1.lib.2.cap.3.
Art.2.eodem cap.n.6.

QVÆSTIO X.

Tract.1.De Æternitate Dei.
Art.1.lib.2.cap.4.n.2.
Art.2.eodem cap.4.fere per totum.
Art.3.eodem cap.n.8.
Art.4.5.& 6.Remittuntur in Metaphyſicam.

QVÆSTIO XI.

Tract.1.De vnitate Dei.
Art.1.& 2.Remittuntur in Metaphyſicam.
Art.3.lib.1.cap.6.per totum.
Art.4.eodem cap.6.n.2.

QVÆSTIO XII.

Tract.1.de Viſione Dei.
Art.1.lib.2.cap.7.
Art.2.lib.2.cap.12.& 13.
Art.3.lib.2.cap.6.
Art.4.lib.2.cap.8.& 9.
Art.5.eodem lib.cap.14.& 15.16.& 17.
Art.6.lib.2.c.19.20.& 21.
Art.7.lib.2.c.5.& c.17.& c.29.
Art.8.lib.2.c.22.23.24.25.26.27.& 28.
Art.9.eodem lib.2.cap.25.n.8.
Art.10.ibidem.
Art.11.eodem lib.2.cap.30.
Art.12.& 13.Omittuntur.

QVÆSTIO XIII.

Tract.1.De nominibus Dei.
Art.1.lib.2.cap.31.
Art.2.lib.1.cap.9.& lib.2.c.32.n.4.
Art.3.eodem c.9.n.3.& lib.2.c.32.n.2.& 3.
Art.4.lib.1.cap.10.11.& 12.& 13.
Art.5.& 6.Remittuntur in Metaphyſicam.
Art.7.lib.1.c.9.n.12.& ſequentibus.
Art.8.lib.2.c.32.n.15.
Art.9.ibidem.
Art.10.ibidem.
Art.11.eodem cap.32.n.22.
Art.12.lib.1.c.14.per totum.

QVÆSTIO XIV.

Tract.1.De ſcientia Dei.
Art.1.2.3.& 4.lib.3.cap.1.
Art.5.& 6.lib.3.c.2.& 3.
Art.7.Omittitur.
Art.8.lib.3.cap.4.
Art.9.10.11.& 12.Omittuntur.
Art.13. Remittitur in duos libros de ſcientia Dei.
Art.14.& 15.Remittuntur in Metaphyſicam.
Art.16.lib.3.c.5.

QVÆSTIO XV.

Tract.1.De Ideis.
Explicatur lib.3.cap.6.

QVÆSTIO XVI.

Tract.1.De Veritate.
Art.1.2.3.& 4.Remittuntur in Metaphyſ.
Art.5.cum ſequentibus lib.1.c.7.

QVÆSTIO XVII.

De falſitate.
Remittitur in Metaphyſicam.

QVÆSTIO XVIII.

Tract.1.De vita Dei.
Art.1.& 2.Philoſophis remittuntur.
Art.3.lib.1.c.3.
Art.4.omittitur.

QVÆSTIO XIX.

Tract.1.De voluntate Dei.
Art.1.lib.3.c.6.
Art.2.eodem cap.n.2.præſertim 8.
Art.3.cap.6.n.11.& 12.
Art.4.eodem lib.c.8.n.9.& 10.quamuis præcipua diſputatio circa illum articulum partim in Metaphyſicam, partim in libros de Auxiliis reiiciatur.
Art.5.In cap.7.n.12.
Art.6.cap.8.n.4.& ſequentibus.
Art.7.c.9.n.12.& præcipue relinquitur in Metaphyſicam
Art.8.Attingitur in cap.8.n.10.& in libros de Auxiliis remittitur.
Art.9.in c.7.n.5.& 6.
Art.10.cap.6.n.11.
Art.11.& 12.in cap.8.

QVÆSTIO XX.

Tract.1.De Amore Dei.
Pro hac quæſtione dici poteſt.c.7.l.3.

QVÆ-

Index locorum D. Thomæ.

QVÆSTIO XXI.

Tract.1. De iuſtitia & miſericordia Dei.

Art.1. & 2. Remittuntur in diſputationem Specialem de Diuina iuſtitia.

Art.3. & 4. lib.3.c.7.n.15 & 16.

QVÆSTIO XXII.

Tract.1. De Prouidentia.

Tota quæſtio hæc comprehenditur in cap.10. lib.3. & lib.1. de Prædeſt.c.18.

QVÆSTIO XXIII.

Tract.2 De Prædeſtinatione.

Art.1. lib.1. cap.1.

Art.2. lib.1.c.2. & ſequentibus vſque ad finem libri.

Art.3. lib.5.c.1. & toto lib.

Art.4 lib.1.c.8.n.9.10.11. & 12.

Art.5. lib.2. toto.

Art.6 lib.6. cap.2.

Art.7. lib.6. cap.3.

Art.8. lib.2. cap.24.

QVÆSTIO XXIV.

Tract.2. De libro Vitæ.

Comprehenditur lib.1. cap.20.

QVÆSTIO XXV.

Tract.1. De Diuina Potentia.

Art.1. lib.3. cap.9.

Art.2. lib.3. cap.9. à n.3.

Art.3. eodem cap. à n.7.

Art.4. eodem cap. n.22.

Art.5. & 6. eodem cap. à n.24.

QVÆSTIO XXVI.

Tract.1. De Diuina Beatitudine.

Comprehenditur in lib.1.c.8.n.8. cum dictis in Metaphyſ.

QVÆSTIO XXVII.

Tract.3. De Proceſſione diuinarum perſonarum.

Art.1. lib.1. cap.4.5.6. & 7.

Art.2. lib.9. cap.1. & lib.11. cap 5.

Art.3. lib.1.c.4. vſque ad 8.

Art.4. lib.11. cap.5.

Art.5. lib.1. cap.9.

Ad hanc quæſtionem pertinet totus liber 2. de Trinit.

QVÆSTIO XXVIII.

Tract.3. De Relationibus diuinis.

Art.1. lib.5. cap.1.

Art.2. lib.4.c.2. & 3. & 4. & 5. & 6.7. & 8.

Art.3. lib.3.c.1.2. & 3. & lib.5.c.8.

Art.4. lib.5.c.2.4.5.6. & 7.

QVÆSTIO XXIX.

Tract.3. De Perſonis.

Art.1. lib.1. cap.1.

Art.2. eodem cap 1.n.6.7. & 13.

Art.3. lib.1.c.1.n.8.

Art.4. lib.1.c.3. & lib.7.c.8.

QVÆSTIO XXX.

Tract.3. De pluralitate Perſonarum.

Ar.1. lib.1. cap.2.

Ar.2. lib.1. cap.10.

Ar.2. lib.1.c.10. à n.6.

Ar.4. lib.1.c.3.

QVÆSTIO XXXI.

Tract.3. De his quæ ad vnitatem & pluralitatem perſonarum pertinet.

Ar.1. & 2. lib.3. cap. vlt.

Ar.3. & 4. lib.2.c.4.n.1. & 2. & aliquibus ſequentibus.

QVÆSTIO XXXII.

Tract.3. De Diuinarum Perſonarum cognitione.

Ar.1. lib.1.c.11. & 12.

Ar.2. l.5.c.9.

Ar.3. li.5.c.10. & lib.8.c.2.

Ar.4. Omittitur.

QVÆSTIO XXXIII.

Tract.3. De Perſona Patris.

Ar.1. & 2. lib.8.c.1. & 3.

Ar.3. Omittitur.

Ar.4. lib.8.c.2.

QVÆSTIO XXXIIII.

Tract.3. De Perſona Filij.

Ar.1. lib.9.c.3.

Ar.2. lib.9.c.1. & 2.

Ar.3. lib.9.c.4.5.6. & 7.

QVÆSTIO XXXV.

Tract.3. De Imagine.

Ar.1. lib.9.c.9.

Ar.2. lib.11. cap.6.

QVÆSTIO XXXVI.

Tract.3. De Perſona Spiritus ſancti.

Ar.1. l.11.c.1.

Ar.2. lib.10.c.1. & 2.

Ar.3. lib.10.c.3. & 4.

Ar.4. l.10.c.5. & 6. & 7.

QVÆSTIO XXXVII.

Tract.3. De nomine Amoris.

Ar.1. lib.11.c.1.n.4. & cap.2.

Ar.2. lib.11.c.3.

QVÆSTIO XXXVIII.

Tract.3. De nomine Doni.

Ar.1. & 2. lib. ca.11.4.

QVÆSTIO XXXIX.

Tract.3. De Perſonis ad eſſentiam relatis.

Ar.1. l.4. cap.1. vſque ad 8.

Ar.2. l.4.c.1.

Ar.3. l.4.c.12.

Ar.4. l.3.c.3.n.5. & c.11.n.8. & ſequentibus, & li.4.c.12. 13. & 14.

Ar.5. li.6.c.7.

Ar.6. li.4.c.6.n.2. & ſequentibus.

Ar.7. & 8. Omittuntur.

QVÆSTIO XL.

Tract.3. De Perſonis in comparatione ad Relationes.

Ar.1. li.5.c.3.

Ar.2. li.7.c.3.5.6. & 7.

Ar.3. li.7.c.4.

Ar.4. eodem lib.c.6. & 7.

QVÆSTIO XLI.

Tract.3. De Perſonis in comparatione ad actus notionales.

Ar.1. lib.6.c.7.

Ar.2. lib.7. cap.3.

Ar.3. lib.6. cap.6.

Ar.4. & 5. lib.6.c.5.

Ar.6. lib.1.c.4. & 10.

QVÆSTIO XLII.

Tract.3. De Æqualitate diuinarum perſonarum.

Ar.1. & 2. lib.4.c.15.

Ar.3.4. & 6. lib.4.c.9. & 10.

Ar.5. lib.4.c.16.

QVÆSTIO XLIII.

De Miſſione Diuinarum perſonarum.

Hæc quæſtio tractatur per totum librum 12.

TRA-

TRACTATVS DE DIVINA SVBSTANTIA, EIVSQVE ATTRIBVTIS.

PROOEMIVM.

VNiuerſa fere, quæ Deo, vt vnus eſt, attribuuntur, duplici Theologia cognoſci poſſunt, naturali, & infuſa, ſeu ſupernaturali. Naturali quidem, *Pſal.18.* quatenus, *Cæli enarrant gloriam Dei*, quod de elementis, animalibus, & præſertim de ipſius hominis natura dici potuiſſet. Propter quod generalius Paulus dixit, *Inuiſibilia Dei, per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur,* *Rom.1.* *ſempiterna quoq; eius virtus, ac diuinitas*: Et conſonat *Sap.13.* ſapiens cum ait, *A magnitudine ſpeciei, & creaturæ cognoſcibiliter poſſe creatorem horum videri.* Diuina autem, & altiori Theologia hæc de Deo cognoſcuntur, quando ex diuina reuelatione, & *Hebr.11.* per illam percipiuntur: Quoniam ſi Paulus dixit, *Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit* (quæ ſunt) vt ita dicam (prima elementa cognitionis Dei) multo magis cætera omnia, quæ per naturalem diſcurſum de Deo inquiri poſſunt, altiori, ac certiori modo ex reuelatione cognoſcentur. Nec vero duplex hic modus cognoſcendi Deum ſuperuacaneus eſt, aut otioſus, nam prior ad perfectionem naturæ conſentaneam pertinet: & ſuperiori Theologiæ inſeruire poteſt; erit nihilominus ille valde imperfectus, niſi poſteriori iuuetur; tum vt homo ab erroribus præſeruetur, tum etiam vt firmius, & immobilius diuinis veritatibus adhæreat. Præterquam quod multa per ſupernaturalem Theologiam reuelantur, quæ per Theologiam naturalem attingi non poſſunt.

Hinc factum eſt, vt Theologi ſcholaſtici diſputantes de Deo vtramq; Theologiam promiſcue tradiderint, quoniam licet per ſe, & ex inſtituto ſupernaturalem Theologiam doceant, nam ex reuelatis principiis procedunt, nihilominus naturali Theologia vtuntur vt miniſtra, ad ſupernaturales veritates confirmandas, & vt ex vtriuſque Theologiæ conſonantia animus fidelis in illis veritatibus facilius conquieſcat. Quoniam vero in opere, in quo Metaphyſicam ſapientiam tradidimus, neceſſarium nobis fuit ad illius doctrinæ complementum naturalem Theologiam diſtincte, ac ſeparatim pro viribus elaborare: Idcirco multo breuius hic poſſumus ea omnia, quæ de Diuinæ naturæ excellentia per naturalem rationem aliquo modo cognoſcuntur, percurrere. Vnde, cum multi à nobis efflagitarent, vt ſaltem ea, quæ in ſcholis de Deo ſecundum ſe tradidimus, in lucem proferremus, quod facili negotio, & breui opere, ob cauſam dictam, fieri poſſe videbatur, eis annuendum putauimus. Præſertim quia, cum in aliis libris de cæteris fidei myſteriis tractauerimus, ea, quæ ad ipſam diuinitatem pertinent, & inter alia præcipua ſunt, ac cæterorum fundamenta amplius differre non oportebat.

Dicemus igitur in hoc opere de Deo, vt vnus eſt, & vt trinus, & ita duas habebit partes principales, prior de Dei Vnitate dici poteſt, altera de Trinitate. Inter ea vero, quæ ad priorem ordinem pertinent, fere omnia, quæ Deo, vt vnus eſt, conueniunt, aliquo modo naturali ratione, attinguntur, præter diuinam Prædeſtinationem, & ideo de illa multo fuſius à nobis ſcribendum eſt, quam de aliis. Subdiuidemus ergo illam priorem partem in duas, eritque poſterior de Prædeſtinatione, prior de Deo, eiuſque reliquis attributis. Inter quæ vnum eſt, quod naturalis Theologia in totum fere relinquit, nimirum, quomodo Deus ſit viſibilis, vel inuiſibilis à creatura, quod myſterium altiſſimum eſt, eſtque, (vt ego iudico) totius ordinis gratiæ, ac proinde ipſius etiam prædeſtinationis fundamentum, & ideo in primo tractatu huius operis per cætera attributa breuiſſime diſcurremus, ſupponendo ea, quæ vel in Metaphyſica, vel in aliis noſtris opuſculis de illis tractauimus, illaque

addendo, quæ ad ſupernaturalem Theologiam ſpectant: de viſione vero creata Dei latius dicemus.

De illis autem quæſtionibus, quæ vel in prologo ſententiarum, vel in principio primæ partis tradi ſolent, id eſt, de Theologia, eiuſque obiecto, & proprietatibus, in hoc opere nihil dicemus, tum quia breuitati ſtudemus, tum præcipue, quia, ſi omnes quæſtiones illæ ſpectentur, quatenus ex generalibus principijs Metaphyſicæ pendent, vt ſunt, de vnitate ſcientiæ, de formalitate obiecti eius, de ſpeculatione, & praxi, & ſimilibus, in Metaphyſica hæc omnia ſunt à nobis tradita, & ferè in initio cuiuſcumque ſcientiæ, etiam ipſius Dialecticæ, præmitti ſolent. Si autem conſiderentur noſtræ Theologiæ proprietates, vt aliquo modo ſupernaturales ſunt, habent dependentiam à lumine fidei, & ſine illius doctrina intelligi non poſſunt, & cum illa facillimè expedientur, ideoque (ſi vita comite, & Deo benè iuuante, poſt doctrinam de gratia, de Theologicis virtutibus doctrinam tradere, conceſſum aliquando fuerit) ſimul cum fide, de Theologia ipſa, imò de omni virtute ſupernaturali intellectus per quã Deus in hac vita cognoſci ſolet, diſſeremus. Nunc ea, quæ clara ſunt, nobiſque ſufficiunt, ſupponimus, ſcilicet Theologiæ obiectum, vel primarium, vel ſuo modo adæquatum, Deum eſſe, pro vt vnus, & Trinus eſt, & pro vt eſt primum principium, & finis vltimus creaturarum omnium. Quod obiectum à fide recipit hæc ſcientia, ideoque ex principijs fide diuina reuelatis, & creditis, ad ſuas veritates demonſtrandas procedit, & inde ſuam vnitatem, & certitudinem, aliaſq; perfectiones participat. In hoc verò opere, ea pars huius doctrinæ tantùm à nobis traditur, quæ circa Deum ipſum verſatur.

INDEX

INDEX CAPITVM LIBRI PRIMI DE ESSENTIA DEI.

CAp.1. An Deus ſit ens neceſſarium.
Cap.2. Sitne eſſe Dei de eſſentia eius.
Cap.3. Quale eſſe ſit de eſſentia Dei.
Cap.4. De ſimplicitate Dei in ſe.
Cap.5. Deum non venire in compoſitionem.
Cap.6. De Diuina vnitate.
Cap.7. De veritate Diuini eſſe.
Cap.8. De Bonitate Diuini eſſe.
Cap.9. An Deo conueniant alia attributa.
Cap.10. Diſtinguantur ne attributa ab eſſentia.
Cap.11. Sint ne attributa de eſſentia Dei.
Cap.12. An Diuinitas ſit de eſſentia attributorum.
Cap.13. An Attributa includant ſe inuicem eſſentialiter.
Cap.14. Quomodo de Deo attributa enuntientur.

LIBER PRIMVS.

DE EXISTENTIA DEI, ET ESSENTIA, EIVSQVE ATTRIBVTIS IN COMMVNI.

AD noſtrum inſtitutum accedentes, præſentem tractatum tribus libris comprehendemus. In primo de Dei exiſtentia, & eſſentia dicemus, ac ſubinde generalem de attributis diuinis doctrinam trademus. In ſecundo de negatiuis attributis dicemus, inter quæ, vnum eſt, eſſe incomprehenſibilem & inuiſibilem, cuius occaſione de viſione beatifica dicemus. In libro autem tertio affirmatiua, ſeu poſitiua attributa explicabimus. In hoc autem primo libro prius de exiſtentia Dei tractabimus, quoniam hoc eſt perfectionum omnium fundamentum, poſtea quid ſit Deus, noſtro rudi modo concipiendi, & loquendi, declarare conabimur.

CAPVT I.

An existentia neceſſitate abſoluta Deo conueniat, id eſt, An Deus neceſſario ſit.

1. QVoniam in hoc opere (vt dixi) in his veritatibus, quas de Deo, vt vno, fides docet, ſupponimus ea, quæ per naturalem Theologiam aſſequi poſſumus, in proprio loco eſſe tractata, duo ſolum in præſenti tractatu circa eaſdem veritates addere poſſumus, nimirum vel maiorem certitudinem ex propriis principiis Theologicis: vel maiorem declarationem: Præſertim explicando, an veritas illa, de qua agitur, ſit omnino eadem in ſe, prout à naturali; & ſupernaturali Theologia traditur, vel ei aliquid addatur ex Theologia ſupernaturali.

2. In propoſita ergo quæſtione duo, vel tria vtraque Theologia docet. Vnum eſt, Deum eſſe: aliud eſt, neceſſario eſſe, ſeu quod idem eſt, Deum eſſe ens ſimpliciter, & omni modo neceſſarium. Et in his continetur tertium, ſcilicet, eſſe ens à ſe, id eſt, non recipiens ab alio ſuum eſſe actualis exiſtentiæ, ſed ex ſe illud habere. Hæc omnia demonſtrata ſunt à nobis in 2. tomo Metaphyſicæ partim diſp. 28. ſect. 1. plenius vero tota diſp. 29. Has ergo veritates omnes docet etiam fides, vt mox dicemus, neque illis aliquid peculiare addit, præter ea, quæ de perfectionibus diuini eſſe poſtea dicemus. Dico autem, ſacram doctrinam non addere aliquid dictis veritatibus, quantum ad rem directe cognitam de diuino eſſe, ſeu exiſtentia: nam per modum cuiuſdam reflexionis ſupra cognitionem noſtram, ſeu circa veritates illas, vt cognoſcibiles à nobis, videri poteſt aliquid addere, quamuis reuera ſolum in omnibus addat maiorem certitudinem, vt ex ſequentibus aſſertionibus conſtabit.

A Dico ergo primo fide Catholica tenendum eſt, 3. Prima concluſio.
Deum eſſe. Ita docuit Spiritus ſanctus per Dauid Pſal. 52. contra inſipientem, *qui in corde ſuo dixit, non eſt Deus.* Notat autem Auguſtinus dixiſſe in corde, quia vix eſt, qui tam inſignem blaſphemiam coram aliis audeat ore proferre. Adeo autem creuit hæreticorum impudentia, vt dum nihil ſolidum, aut ſtabile in ſuis erroribus inueniant, tandem in atheiſmum prolabantur, & Deum eſſe negent. Vt Lindanus in ſua Panoplia latius refert. Hi tamen non audiunt Paulum dicentem. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt.* Hebr. 11. Sed fortaſſe dicent, Paulum loqui de illis, qui ad Deum accedunt, ſe autem non accedere ad Deum, quia cum Deum eſſe non credant, ad Deum accedere non poſſunt. Hi ergo, B omnibus paganis, & Gentilibus peiores ſunt, nam omnem modum Religionis tollunt, & omnia fidei fundamenta euertunt, neque ſcripturas admittere poſſunt tanquam ſermones Dei, qui ſi non credunt, Deum eſſe, multo minus credēt, ipſum loqui. Contra hos ergo ſuperuacaneum eſt ex ſcripturis, vel ex aliis locis Theologicis argumentari, ſed vel rationibus conuincendi ſunt, vel ſi ſunt baptizati, & pertinaces, igne ſuadendi. *Pſalm. 52. Auguſt. Lindanus. Hebr. 11.*

Vna vero difficultas occurrit non circa veritatem ipſam, ſed circa gradum certitudinis in aſſertione poſitum. Quia non videtur fieri poſſe, vt fide credatur Deum eſſe. Nam fides in aſſenſu ſuo nititur teſtimonio ipſius Dei, ergo vt fides locum habeat, C ſupponi oportet, eſſe Deum, non ergo per ipſam met fidē credi poteſt, Deum eſſe. Si enim credo per fidem Deum eſſe, ergo ideo credo eſſe, quia ipſe dicit, ſe eſſe, ergo iam credo, vel ſuppono, ipſum dicere ſe eſſe, ergo ſuppono, vel aſſentior ipſum eſſe, ergo impoſsibile eſt, quod ex dicto eiuſdem Dei, ego credam Deum eſſe. 4. Obiectio.

Hæc difficultas tangit illam de vltima reſolutione fidei, & de principiis, in quibus ipſa fides nititur, quæ ad materiam de fide ſpectat, & huc vocanda non eſt. Dicendum ergo breuiter eſt, non repugnare aſſentiri, Deum eſſe, ex teſtimonio ipſius Dei dicentis. *Ego ſum, qui ſum, & Qui eſt, miſit me ad vos.* Exod. 3. Poteſt enim perſona, quæ latet, ſeu oculis D non videtur, auribus audiri, & de ſe ipſa teſtimonium perhibere, quod ſit, vel quod talis ſit. Sic Chriſtus, cum Samaritana non cognoſceret illum ſub ratione Meſsiæ, teſtimonium de ſe perhibuit dicens: *Ego ſum qui & loquor tecum*, Ioan. 4. Quo teſtimonio & illam obligauit ad credendum, ſe eſſe Meſsiam, & ad credendum Meſsiam eſſe, qui illud teſtificabatur, niſi enim auctoritate Meſsiæ illud dictū confirmaretur, fide dignum non efficeretur. Similiter Marci 6. Cum Chriſtus ſupra mare iret ad diſcipulos laborantes in remigando, & ipſi eum videntes non cognouiſſent, ſed turbati putarent phantaſma eſſe, 5. Reſolutio difficultatis. *Exod. 3. Ioan. 4. Marc. 6.*

eſſe, ipſe de ſe teſtimonium perhibuit dicens, *Ego ſum*, Itemque poſt reſurrectionem ingreſſus ad diſcipulos dixit eis, *Pax vobis ego ſum.* Cui voci magis credendum erat, quam viſui, iuxta illud Petri, *habemus firmiorem Propheticum ſermonem, &c.* Sic ergo Deus reuelando fidem, reuelat ſe teſtificari res credendas, ex quibus vna eſt, *Deum eſſe.* Quia poteſt Deus de ſe, & de ſuo eſſe loqui, ac proinde teſtimoniũ præbere. In quo quidẽ teſtimonio ſupponitur, Deũ eſſe, vt dari poſsit, quia nõ loquitur niſi qui eſt, vt bene probat argumentum factum, nõ tamen ſupponitur, cognitum ex parte credentis, Deum eſſe, ex vi illius teſtimonij, ſed per illum eundem aſſenſum creditur, & Deum eſſe, & ipſum dicere ſe eſſe, quia tanta eſt diuina authoritas, talique modo proponitur, vt totum id teſtimonio ſuo faciat creditu dignisſimum, certisſimâ fide.

6. Altera cõcluſio. Secundo dico, Deum eſſe abſoluta neceſsitate, ſeu eſſe ens ſimpliciter neceſſarium, ita vt exiſtere, illi neceſſario conueniat, de fide eſt. Hæc aſsertio ſequitur ex præcedenti, vel illius, ſenſum declarat: nã in hoc ſenſu docet fides, Deum eſſe, tanquam veritatem quandam ita neceſſariam, & infallibilem, vt deficere non poſsit. Idem ex alio fidei dogmate ſequitur à poſteriori, quia Deus eſt immutabilis, & æternus, ita ergo eſt, vt initium ſui eſſe, vel finem habere non poſsit, nec tranſire vlla ratione de eſſe ad non eſſe, & hoc eſt, eſſe ens ſimpliciter neceſſarium, cui actualis exiſtentia abſoluta neceſsitate ineſt, vt ita loquamur. Et hoc totum Deus ipſe ſignificauit, quando de ſe ſingulariter, & quaſi per antonomaſiam affirmauit. *Ego ſum, qui ſum*, ſibique nomen impoſuit *Qui eſt.* Nam per illam abſolutam appellationem ſignificata eſt permanentia neceſſaria, & immutabilitas diuini eſſe. Vt notauit Nazian. orat. 24. quæ eſt 2. in Paſchat. Et Aug. lib. de ver. Relig. cap. 49. Iſidor. lib. 7. Etymol. cap. 1. Hilar. 1. de Trinitat. & Cyrill. lib. 1. Theſau. cap. 6. Quod ſi quis dicat, in Hebræo non legi, *eſt*, ſed *qui ero*, iuxta Hebraicam proprietatem, vt Burgenſis ibi, & alij notarunt. Reſpondemus, vel eſſe conſuetudinem illius linguæ futurum pro præſente ponere, vt Lippoman. ibi reſpondet, vel quod ad noſtrum inſtitutum ſpectat, non minus illo futuro ſignificari neceſsitatem eſſendi Dei, quam præſenti, quia ex neceſsitate eſſendi ſequitur vt ſemper duraturus ſit Deus, quod ſignificatur illo indefinito verbo *ero*. Ratione veritas hæc oſtenſa eſt in citato loco Metaphyſicæ, & patebit ex ſequenti aſſertione.

Nazian. Auguſt. Iſidor. Hilarius. Cyrillus. Effugium. Reſpõſum.

7. Obiectio. Obijci verò poteſt, quia ſi Deus ita neceſſario eſt, ergo non poteſt concipi Deus non actu exiſtens, conſequens oſtendit falſum, *Stultus ille, qui in corde ſuo dixit; non eſt Deus.* Item ſequitur, veritatem hanc, *Deus eſt*, per ſe notam eſſe etiam nobis, quia nomine Dei ſignificatur res actu exiſtens, per ſe autem, & ex ipſis terminis notum eſt, rem actu exiſtentem eſſe, ergò. Hæc obiectiò præbet nobis occaſionem illius quæſtionis, quam hoc loco omnes tractant, an propoſitio hæc, *Deus eſt*, ſit per ſe nota. Sed de illa exiſtimo ſufficere, quæ in dicto loco Metaphyſ. diſput. 26. in fine dixi. Et ſumma eſt, rem per illam propoſitionem ſignificatam in ſe, & per ſe notam eſſe, ſi vt eſt in ſe videatur. Nobis autem non eſſe per ſe notam, quia non concipimus clarè Deum, prout in ſe eſt. Et licet apprehendamus ſignificatum illius vocis *Deus*, non ſtatim in illo videmus verè illi attribui, quod ſit, quia non ſtatim apparet clarè, an vox illa rem veram, vel tantum cogitatam ſignificet. Quod patebit reſpondendo ad obiectionem.

8. Reſponſũ. Ad primum concedo, eum, qui non concipit rem actu exiſtentem, non concipere Deum, A vnde inſipiens ille, qui dixit non eſt Deus, re vera non concipiebat Deum, vt verum ens, nam ille error deſtruit omnino cognitionem, & conceptum Dei: ſed concipiebat quid ab alijs ſignificaretur nomine Dei, & putabat non eſſe nomen rei veræ, ſed fictæ, ſicut eſt chimera, & hoc modo dicimus, illum non habuiſſe conceptum verum Dei, id eſt, tanquam rei veræ, & non fictæ. At qui cognoſcit veritatem illius propoſitionis, *Deus eſt*, per hoc cognoſcit rem ſignificatam hac voce *Deus*, non eſſe fictam, ſed veram: & eo ipſo quod vera eſt, talem eſſe, vt neceſſario ſit.

B Neque inde ſequitur, quod poſteriori loco obijciebatur, propoſitionem illam eſſe nobis per ſe notam, quia licet hæc propoſitio. *Quod neceſſario habet exiſtentiam actualem eſt.* ſit per ſe nota, quia auditis, & perceptis, vtcunque terminis, ſtatim apparet incluſio prædicati in ſubiecto: tamen (ſi quis rectè conſideret) illa propoſitio eſt per ſe nota, vt includit conditionem. Quia ex vi illius non affirmatur abſolutè aliquid exiſtere, ſed eſt veluti conditionalis, *ſi habet exiſtentiam exiſtit.* Vt ergo abſolutè, & in actu exercito ſignificetur illud ſubiectum exiſtere, de ſecundo adiacente, (vt aiunt) oportet, vt aliunde ſupponatur id, de quo eſt ſermo, neceſſario habere exiſtentiam actualem. Sic ergo licet nos ſignificemus nomine Dei C rem quandam, quæ neceſſario eſt, non eſt per ſe notum eſſe, quia non eſt per ſe notum illud, quod illa voce ſignificamus eſſe rem veram, & non fictam. Quando autem demonſtratur, aut aliter oſtenditur veritas illius propoſitionis, ſimul demonſtratur ſignificatum illius nominis Dei eſſe verum, & non fictum. 9. Altera pars obiectionis ſoluitur.

Dico tertio de fide eſt, Deum habere ex ſe exiſtentiam non receptam ab alio. Hæc eſt conſequens ad duas præcedentes, & in ordine ad nos eſt prior illis, vt in citato loco Metaphyſicæ oſtendi. Nos enim prius probamus, eſſe aliquod ens habens ex ſe exiſtentiam non receptam, nec cauſatam ab alio, & inde concludimus tale ens eſſe D neceſſarium in exiſtendo: & eſſe vnum tantum, & eſſe Deum. Et licet in re ipſa non eſt prius, neque poſterius, quia ſunt idem; tamen ſi ſecundum rationem loquamur, hæc veritas ſequitur ex præcedenti, quia hæc vltra præcedentem ſolum addit negationem dependentiæ ab alio, ſeu cauſalitatis, vel receptionis exiſtentiæ, poſitiuum autem eſt prius negatione, & quaſi fundamentum eius. Deus ergo ita eſt, vt ex ſe ſumma neceſsitate ſibi vendicet eſſe, hinc autem fit, vt illud eſſe ab alio non habeat, nec in eo à quoquam pendeat. 10. Concluſio tertia.

Quod verò attinet ad certitudinem fidei, cum hæc in re idem ſint, licet à nobis diſtinguantur, & E diuerſis verbis declarentur, eiſdem teſtimonijs, quibus probatur prior veritas, hæc etiam coniungitur. Vnde quod Deus dixit, *Ego ſum, qui ſum* perinde eſt, ac ſi dixiſſet, ex me habeo Ego, vt ſim. Præterea ſæpe ſcriptura docet, Deum nulla re indigere, neque ab alio ditari poſſe, neque eſſe creatum, neque factum, imo ipſum eſſe factorem viſibilium, & inuiſibiliũ vt in ſymbolo fidei legimus. Eſt ergo ens ex ſe habens eſſe. Tandem hoc ſenſu docet fides, dari in Deo quandam perſonam ingenitam, quæ auctorem, vel principium non habet, vt infrà tractantes de Trinitate videbimus, ergo eodem modo eſt de fide, Deum eſſe improductum, vt Deus eſt. Præterea eſt ratio Theologica, quia ſi haberet eſſe ab alio, vel haberet ab alio Deo, & ita eſſent plures Dij, vel ab alio meliori, quam ſit Deus, & ſic iſte non eſt Deus, vel ab alio inferiori, quod eſſe non poteſt, vt per ſe notum eſt. 11.

12\. Dubium. Hic verò occurrebat difficultas de diuinis perſonis, quæ recipiunt eſſe ab alia perſona, quomodo poſsint eſſe verus Deus, ſi de ratione Dei Reſoluitur. eſt, habere eſse à ſe, & non ab alio. Sed de hoc in tractatu de Trinitate ex profeſſo agendum eſt, lib. 2. cap. 2. Nunc breuiter dicimus, hic ſolum eſſe ſermonem de Deo, vt Deus eſt, ſeu de diuina natura, vt ſic, & hanc dicimus non eſſe factam, nec productam, propriè in aliqua perſona, licet in quibuſdam ſit communicata ab alia perſona, quod non repugnat tali naturæ, neque illius eſſe.

13\. Concluſio quarta. Dico quarto, Valde conſentaneum fidei eſſe, poſſe naturali diſcurſu demonſtrari Deum eſſe, & hoc negare temerarium eſſet, & errori proximum. Quoad hoc dicebam, videri poſſe aliquid addi per reuelationem, & doctrinam fidei, circa veritatem hanc, re tamen vera, ſi res attentè conſideretur, ſolum additur noua certitudo, vel peculiaris modus cognoſcendi. Nam ſi verum eſt, vt re vera eſt, ratione naturali demonſtrari Deum eſſe, eadem ratione oſtenditur hoc eſſe demonſtrabile, & cognoſcibile naturaliter, nam ab actu ad potentiam bona eſt illatio: ſi ergo demonſtratur, demonſtrabile eſt, & cognoſcibile naturaliter. Item lux ſe ipſam manifeſtat, & qui verè ſcit, etiam ſcit ſe ſcire, ſi ergo ratione naturali ſcimus Deum eſſe, etiam ſcimus nos hoc ſcire, & demonſtrare. Ergò etiam quoad hanc partem nihil docet fides, quod ratio non oſtendat.

14\. *D.Thom.* Quod autem hoc ad doctrinam fidei pertineat, vt in aſſertione dicitur, docet apertè D. Thom. 1. contra gentes cap. 11. & 12. Vbi contrariam doctrinam erroneam appellat, idemque cenſent communiter expoſitores D. Thom. quos ego in Metaphyſ. ſecutus ſum. Quia hoc videntur ſatis clarè docere Paulus, & Sapiens locis citatis.

15\. Aliquorum expoſitio. Non deſunt autem moderni, qui hanc probationem ex illis locis, vt friuolam recijciant, quia putant ſatisferi teſtimonijs Pauli, & Sapientis, dicendo, poſſe veritatem hanc ex creaturis multum ſuaderi, & cum magna probabilitate, etiam ſi aſſenſum euidentem non efficiat. Quia illa perſuaſio eſt ſatis, vt ſint inexcuſabiles, qui non aſſentiuntur, vel Deum non glorificant, vt verum Deum, & vt dicatur hæc veritas manifeſtari, notificari, aut conſpici modo humano ex creaturis.

16\. Reiicitur. Sed non probo expoſitionem. Primò, quia verba ſunt valde clara in omni proprietate intellecta, & materia non obſtat, imo iuuat, vt proprietas verborum teneatur. Item Sapiens non eſt contentus vti verbo *videndi*, ſed addidit, *cognoſcibiliter videri poterat.* Paulus autem tot verba repetit, quæ claram cognitionem ſignificant, vt non poſsit conuenienter limitari, nam primo vocat *Anſelm.* *notum Dei*, vbi Anſelmus *notum Dei* (inquit) *eſt, quod naturali ingenio ſciri poteſt de Deo. Hoc autem de Deo naturaliter ſciri poteſt, quod ipſe ſit Deus.* Vnde addit Paulus, *hoc eſſe manifeſtum*, & quod *Deus illis manifeſtauit.* Deinde addit, *intellecta conſpici.* vbi *Hieron.* Hieronymus. *Tam euidenter* (inquit) *intellecta ſunt, vt conſpecta dicantur.* Item inſinuant ibi Chryſoſto- *Chryſoſt.* mus, & Græci & clarius Beda cum Auguſtino, cu- *Beda.* *Auguſt.* ius varia loca refert, eſtque optimus tractatus ſecundus in Ioann. *Deus* (inquit) *poteſt inueniri per creaturam euidenter, dicente Apoſtolo inuiſibilia enim ipſius*, &c. Idem optime in libro ſoliloquiorum capit. 31. & lib. 10. confeſſ. cap. 6.

17\. Cõmunis ſententia. Præterea eſt hæc communis ſententia Patrum, vt conſtat ex Dionyſ. cap. 7. de Diuin. nom. *Dionyſ.* Chryſoſt. hom. 9. & 10. ad populum, Greg. lib. *Chryſoſt.* 29. Moral. cap. 2. in id Iob. 36. *Omnes homines vi-*

A *dent eum, vnuſquiſque intuetur procul.* Vbi idem *Hieron.* teſtatur Hieronym. in Comm. Iob. illi attributis, *Damaſc.* Idemque habet in Epiſt. ad Galat. capit. idem ſen- *Nazian.* tit Damaſ. lib. 1. de fide cap. 1. 2. & Nazianzen. orat. 24. vbi ait, de Patre id eſt, de Deo, (vt eſt principium non productum, nec factum ab alio) *inſitam eſſe hominibus naturalem cognitionem*, ait vero eſſe à natura inſitam, quia per naturalem diſcurſum comparatur, vt ipſe expoſuit orat. 34. quæ eſt 2. de Theol. Vbi interpres, pro diſcurſu, vel ratiocinatione, *coniectura aſſequi*, poſuit, ſed vox Greca propriè eſt ſyllogizare, & ratiocinari, qualis autem hæc ratio ſit ex alio loco ſatis colligitur, ſcilicet, eſſe tam claram, & apertam, vt ea ratione à natura inſita dicatur talis concluſio, ſci- *Iuſtin.*
B licet *Deum eſſe.* Idem planè docet Iuſtin. ad quæſt. *Athanaſ.* 6. à Gentibus propoſitam, & Athan. orat. contr. *D.Thom.* Idola, & Cypr. de Idolorum vanitate, vbi hac *Caietan.* ratione dicit, *Deum ignorari non poſſe.* & alij paſsim. *Ferrar.* Denique eodem modo ſentiunt Scholaſtici, S. *Capreol.* Thomas cum ſuis ſectatoribus, Caiet. Ferrar. Ca- *Alenſis.* preol. & alij moderni, Alenſ. 1. p. q. 2. M. 2. ar. 1. *Albert.* Alber. in ſum. p. 1. q. 17. Henr. in ſum. ar. 22. q. 4. *Henric.* Marſil. 1. q. 5. art. 1. Scot. Richar. & alij. in 1. d. 2. & *Marſil.* 3. Qui ferè omnes fundantur in verbis Pauli, de *Scotus.* quibus etiam videri poſſunt ibi Toletus, & Perei- *Richard.* ra, qui conſtantiſsimè hanc intelligentiam con- *Toletus.* firmant. *Pereira.*

Eo vel maximè, quod ſcripturæ ſanctæ ſæpè 18.
vtuntur argumento ex creaturis deſumpto ad con-
C fundendos Idololatras, & gentiles non agnoſcentes verum Deum, vt videre maximè licet in Pſal- *Pſal. 18. 88. 140. 148. & 113.* mis præſertim 18. 88. 140. & 148. & in 113. ab illis verbis. *Ne quando dicant gentes, vbi eſt Deus eorum? Deus autem noſter in cœlo, omnia quæcunque voluit, fecit.* In lib. etiam Iob. à cap. 38. Deus ipſe ex operibus ſuis, quæ latiſsimè recenſet, ſeipſum demonſtrat. Vnde Paulus Act. 14. inquit, *Non ſine teſti-* *Act. 14.* *monio reliquit ſemetipſum, dans eis pluuias, &c.* Sentiens, illud eſſe efficaciſsimum teſtimonium, vt ignorantes Deum, vel ipſum non colentes, reddantur inexcuſabiles. Vnde Act. 17. prædicaturus *Act. 17.* Athenienſibus, tacitè arguendo, ſupponit, Deum eſſe, ita vt non poſſent reſiſtere. *Deus* (inquit) *qui fecit mundum, & omnia, quæ in eo ſunt hic cæli &*
D *terræ cum ſit Dominus, &c.* Reputabat ergo Paulus tam euidens teſtimonium hoc creaturarum, vt Ethnici ipſi contradicere non poſſent. Tandem poſſet hoc oſtendi afferendo demonſtrationem, ſed hoc fusè præſtitimus diſp. 29. Metaphyſ.

Solum poſſet obijci, quia quæ euidenter 19. Obiectio. demonſtrantur negari non poſſunt, at multi negarunt Deum eſſe, etiam ex his, qui ſibi ſapientes videbantur, & Philoſophorum rationes intellexiſſe, Vt referunt Cicero 1. de natura Deorum, *Cicero.* Plutar. libr. 1. de Placit. Lactan. Libr. 1. de diuin. *Plutarch.* Inſt. & alij. Ergo ſignum eſt, rationes illas non eſ- *Lactant.* ſe euidentes: item vt homines ductu rationis teneantur aſſentiri Deum eſſe, non eſt neceſſaria demonſtratio, alias pauci poſſent habere illum
E aſſenſum, quia pauci ſunt, qui philoſophicis diſcurſibus intendant, & pauciores, qui illorum vim penetrent: ergo non oportet intelligere ſcripturam de cognitione euidente, ſed de illa, quæ ad operandum humano modo ſufficiat. Tandem aliàs quomodo ſapientes Chriſtiani philoſophi poterunt habere fidem huius veritatis, ſi illius habent euidentiam.

Ad primum reſpondeo primò, non negaſ- 20. Ad primam partem reſpondetur. ſe veritatem hanc demonſtratam, niſi qui attentè illius demonſtrationem conſiderare noluerunt, aut non potuerunt: vel ex defectu doctrinæ, & ingenij, vel ex aliqua nimia cupiditate, qua præſertim obcæcantur Politici noſtri temporis, qui in

in Atheiſmum declinant. Secundo dicimus non omnem demonſtrationem eſſe æque facilem, & notam, aliqua enim eſt vera demonſtratio *quia*, quæ de ſe intellectum bene diſpoſitum conuincit: non eſt tamen tam clara, quin proteruus poſsit reſilire, ſemper tamen hoc prouenit ex aliqua cæcitate mentis nolentis conſiderare vim præmiſſarum, vel illationis. Vnde Nazianzenus orat. 2. Theol. *Nimis* (inquit) *abſurdus, & præpoſterus eſt, qui non cedit argumentis naturalibus, & inficiatur Deum eſſe.*

21. Ad alteram partem ſatisfit. Ad ſecundum reſpondemus primo, ideo Deum prouidiſſe, vt homines fide potius, quam naturali diſcurſu ambularent, quia ille infirmus eſt, & non poteſt omnibus eſſe communis. Secundo dico, ſi fingamus homines in pura natura ſine fidei reuelatione, neceſſarium fuiſſe, vt vulgus hominum ignorantium, & ſimplicium crederet, ſuis maioribus, quod in hac veritate eſſet facillimum, & conueniens, facile quidem, quia licet non poſſet omnibus res eſſe perfecte nota, tamen ipſa veritas propoſita cum aliquali declaratione ex effectibus notiſsimis, eſt per ſe credibilis, ac valde probabilis, conueniens autem eſſet, quia in re tam graui non expediret vnumquemque de populo duci ſuo ſolo iudicio, & apparenti veriſimilitudine, oporteret ergo ſapientibus, & maioribus fidem habere. Talis autem fidei remote niteretur in certa aſſertione aliorum, quæ non poſſet eſſe ita certa niſi eſſet etiam euidens.

22. Ad 2. partẽ obiectionis reſpondetur. De tertia obiectione non eſt hic dicendi locus. Breuiter ergo dico, certitudinem fidei eſſe maiorem, quàm ſit certitudo genita ex demonſtratione, quod Deus ſit, & ex hac parte poteſt philoſophus Chriſtianus, per fidem credere Deum eſſe firmius, quam per ſuam ſcientiam. Non eliciendo vnum actum, qui habeat euidentiam ſcientiæ, & certitudinem fidei (vt quidam dicunt, id enim impoſsibile eſt, cum illæ proprietates ſint diuerſorum ordinum naturalis, & ſupernaturalis, & ſint ex diuerſis motiuis, quæ ſufficiunt ad actus ſpecie diuerſos) ſed eliciendo actus plures, quorum vnus liber eſt quoad ſpecificationem, alter neceſſarius, vnus euidens, alius obſcurus ex ratione ſua, quia illa maior certitudo non ex claritate eſt, ſed ex motiuo obſcuro, accedente voluntate. Et ideò vnus manet ſemper actus ſcientiæ naturalis, alter vero actus ſupernaturalis fidei, ſiue actus illi poſsint ſimul exerceri, ſiue tantum diuerſis temporibus, quod ad præſens nihil refert.

CAPVT II.

An eſſe Dei ſit de eſſentia Dei.

1. Nemo poteſt Deum quidditatiuè in hac vita cognoſcere. SVpponimus, eſſe impoſsibile, hominem in hac vita mortali vel omninò extra vſionem claram Dei ipſum quidditatiue cognoſcere. Vt lib. 2. latius oſtendemus. Multò ergo impoſsibilius hoc eſt homini per ſolam rationem naturalem, aut per ſolam fidem Deum cognoſcenti, quia ratio naturalis non attingit omnem perfectionem Dei, nec formare poteſt conceptum Dei, prout eſt in ſe, fides autem obſcurè proponit Deum & ſub velamine creaturarum, & ideo dicitur eius cognitio eſſe per ſpeculum, & in ænigmate, non prout Deus in ſe eſt. Hinc ergo fit, vt vix poſsit homo deſcribere aut eloqui, quid Deus ſit, quia minus poteſt homo explicare, quàm concipere, at mente ſatis concipere non poteſt, quid Deus ſit, multo ergo minus verbis id poterit explicare Sic dixit Dionyſ. cap. 7. de Diuin. nom. Veraciter dicimus nos Deum non ex na- Dionyſ.

A tura cognoſcere. Et Nazianz. orat. 2. de Theol. non poſſe Dei naturam mente comprehendi, aut verbis explicari, & Damaſ. lib. 1. cap. 2. *Quid Dei eſſentia ſit, nec ſcimus, nec dicere poſſumus*, & cap. 4. *Quod Deus ſit, liquido conſtat, quid autem ratione eſſentiæ, naturaque ſit, nullo modo cognoſci poteſt.* Nazianz. Damaſ.

Quamuis autem hoc ita ſit, neceſſarium nobis eſt, aliquo modo explicare Dei eſſentiam, & naturam, vt poſsimus illum ab alijs rebus diſtinguere, & ſingularem aliquem eius conceptum formare, ratione cuius ei ſingularis veneratio debetur: ac denique, vt eius proprietates, & perfectiones, quatenus aliquo modo innoteſcere poſſunt, explicare valeamus. Primum autem, quod B de Deo nobis notificatur, eſt eſſe, vt ex diſcurſu naturali conſtat, & in ipſa fide ſignificauit Paulus, cum dixit, *Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt.* Et ideo ante omnia explicandum eſt, quomodo ipſum eſſe ad Dei eſſentiam, vel quidditatem comparetur. 2.

Duo autem certa ſunt in fide. Vnum eſt non diſtingui in re ipſa ab eſſentia Dei, propter Dei ſimplicitatem, vt infra videbimus: Aliud eſt, eſſe non conuenire Deo aliunde, quam ex ſua eſſentia. Nam capite præcedenti oſtenſum eſt, Deum non habere ab alio, quod exiſtat, ergo neceſſe eſt, vt id habeat ex vi ſuæ eſſentiæ, & naturæ, & hoc intendunt Patres ibi citati, & Iſidor. lib. 7. Ety. c. 1. & Auguſt. C 5. de Trinit. cap. 2. vbi recte id colligit ex illo teſtimonio Exod. 3. *Ego ſum, qui ſum.* Qua ſi diceret Deus, non poſſe melius ſuam naturam explicare, quam per ipſum eſſe, atque adeo habere ſuum eſſe ex natura ſua, & cum illa idem eſſe, & non eſſe aliud, nec aliunde. 3. Iſidor. Auguſt. Exod. 3.

Nihilominus dubitant Scholaſtici, an formaliter ſit eſſe Dei eſſentia, ſeu de eius eſſentia. Quia illa duo priora interdum inueniri poſſunt ſine hoc poſtremo: Paternitas enim eſt idem cum eſſentia diuina, & non aliunde conuenit Deo, quàm ex vi ſuæ eſſentiæ, & nihilominus non eſt proprie ac formaliter de eſſentia eius. Sic ergo dixerunt aliqui eſſe non eſſe de eſſentia Dei, et- D iam ſi ſit idem cum illa, & non aliunde, quam ex illa, per quandam quaſi reſultantiam ſecundum rationem, cum fundamento virtuali in re. Poteſtque hoc ſuaderi, quia eſſe etiam in Deo concipitur à nobis, vt actus eſſentiæ, & comparatur ad illam ſicut abſtractum ad concretum, nam licet eſſentia ipſa etiam concipiatur, & ſignificetur abſtractè, mens tamen noſtra, quæ indiuiſibilia diuidit, ab vno abſtracto aliam maiorem abſtractionem facit, vt in relatione præſcindit, & abſtrahit, *eſſe ad*, ab *eſſe in*, & ab albedine abſtrahit albedineitatem, (vt quidam loquuntur.) Sic ergò, ab eſſentia Dei, vt exiſtente abſtrahit eſſe, ſeu exiſtentiam, ergo neceſſe eſt, vt E ratione ſaltem diſtinguantnr, ergo ſecundum præciſionem rationis non eſt eſſe de eſſentia illius eſſentiæ, ſed actus eius, ergo ſimpliciter non eſt de eſſentia. Tum quia, quod eſt de eſſentia nec ſecundum rationem præſcindi poteſt, ab ipſa eſſentia. Tum etiam, quia oportet, illa duo ita diſtingui, vt vnum in altero non includatur ſecundum rationem, aliàs non poſſunt, vt concretum, & abſtractum comparari. Tandem confirmatur à ſimili, nam eadem eſt ratio de exiſtentia, & ſubſiſtentia, ſed ſubſiſtentia non eſt de eſſentia diuinitatis, ergo nec exiſtentia. 4. Difficultas.

Quæſtionem hanc tractaui fusè in primo tomo 3. p. diſp. 11. ſect. 1. vbi dixi, Diuinam exiſtentiam propriè, ac formaliter eſſe de eſſentia Dei, ſeu ipſam exiſtentiam Dei. Quam aſſertionem nunc etiam omnino veram, & veritati fidei maximè conſentaneam iudico. Quia vero ibi ex ſcriptura, & Patribus illam ſatis confirmaui, nunc ſufficit expen- 5. Concluſio.

dere nomen Dei, *Qui eſt*, ad hoc confirmandum. Quia nomina ſapienter impoſita ſolent propriam rei naturam maxime declarare, cùm ergo Deus ab ipſa exiſtentia ſibi nomen impoſuerit, argumentum eſt, illud eſſe maxime eſſentiale. Ita fere D. Thom. 1. contra gent. cap. 22. Præterea vnam, vel aliam rationem vrgebo, licet in alibi dictis omnia contineantur. Diuinum ergo eſſe nullo modo comparari poteſt ad eſſentiam Dei, tanquam actum ab aliqua cauſa extrinſeca illi collatum, ſicut in creaturis comparatur: hæc enim eſt prima differentia inter diuinum eſſe, & eſſe creatum, propter quam Deus per analogiam, & principalitatem quandam nominatur *Qui eſt*, de omnibus autem alijs rebus ſcriptum eſt Iſai. 40. eſſe coram eo, *quaſi non ſint*, ſufficienterque probatur hæc proprietas diuini eſſe ex dictis in præcedenti cap. Rurſus non poteſt exiſtentia conuenire diuinæ eſſentiæ, vt reſultans ex illa, vel ſecundum rem, vel ſecundum rationem, ergo debet conuenire tanquam omnino de eſſentia, ſeu eſſentialiter conſtituens ipſam Diuinitatem. Conſequentia euidens eſt à ſufficienti partium enumeratione.

D. Thom.
Ratio concluſionis.
Iſai. 40.

6. Antecedens autem quoad priorem partem certum eſt ex diuina ſimplicitate, & perfectione, vt in ſequentibus generatim oſtendemus. Et patet facilè, quia reſultantia vera, & realis non eſt ſine aliqua reali cauſalitate ad efficientiam pertinente, quam intra Deum cogitare nefas eſt. Adde, quod ſi nec ſecundum rationem poteſt hic eſſe talis reſultantia, multò minus eſſe poterit ſecundum rem. Probatur ergo altera pars, quia vt aliquid intelligatur ab altero reſultare, oportet intelligi, vt aliquo modo ratione prius, & vt ſic eſſe etiam prius in ratione entis actualis, implicat autem contradictionem hoc modo concipere diuinam eſſentiam reſpectu ſuæ exiſtentiæ, ergo. Maior patet, quia eo ipſo, quod intelligitur aliquid, vt reſultans ab alio, concipitur vnum, vt radix alterius, & ſub ea ratione, vt prius. Reſultantia autem non poteſt eſſe niſi ab ente actuali, & exiſtente in rerum natura, & ideo eo ipſo, quod aliquid intelligitur tanquam reſultans ab alio, illud, à quo reſultare intelligitur, percipitur vt actualis entitas, quia ab eo, quod nondum concipitur vt ens actu, non poteſt concipi aliquid dimanare, quod res vera ſit res actualis; vt in præſenti eſt eſſe diuinum. Nam licet illa dimanatio concipiatur ſecundum rationem, tamen res illa, quæ illo modo concipitur, realis eſt, & ideo concipi non poteſt, vt manans niſi ab ente reali, & actuali. Quod autem repugnet, hoc modo concipere diuinam eſſentiam reſpectu ſui eſſe, probatur aperte, quia ſi eſſentia illa concipitur, vt actualis entitas, iam concipitur, vt includens eſſe in rerum natura. Repugnat ergo concipere eſſe diuinæ naturæ, vt fluens à natura diuina, ergo oportet illud concipere, vt incluſum eſſentialiter in ipſa, ſeu quod perinde eſt, vt conſtituens ipſam in ratione talis eſſentiæ, quod eſt eſſe de eſſentia eius.

7. Atque hinc ſumitur altera ratio, quia implicat concipere diuinam naturam, vt potentialem, ſeu per modum entis in potentia, ſicut intelliguntur eſſentiæ creaturarum, ergo ſignum eſt, includere in ſua eſſentiali conſtitutione ipſum eſſe actuale ſuum. Conſequentia indè conſtat, quia vnaquæque eſſentia concipi poteſt ſine eo, quod ſibi eſſentiale non eſt, ſaltem abſtractione præciſiua. Antecedens vero patet ex dictis, quia diuina natura concipi non poteſt, vt ens in potentia paſſiua, vt per ſe notum eſt, quia nihil in re recipit verè, ac realiter, cum nihil habere poſſit à quo in re diſtinguatur. Nec etiam habet à quo recipiat, præ-

Altera ratio.

A ſertim ipſum eſſe, quia nec ab alio, cum ipſa ſit ante omnia, nec à ſe, cum eſſe actuale ſit etiam primum omnium, cuiuslibet dimanationis ad intra, quomodocunque cogitetur, vt oſtenſum eſt. Neque etiam concipi poteſt diuina natura, vt in potentia obiectiua, quomodo proprie dicitur eſſentia creaturæ eſſe in potentia, vt abſtrahit ab actuali exiſtentia. Quod in diuina natura non habet locum, nam hæc potentia obiectiua dicitur reſpectu alicuius efficientis, ſeu producentis, diuina autem natura factibilis non eſt, nec producibilis, neque vt talis, concipi poteſt, alias non concipitur diuina natura, ergo nec poteſt concipi, vt entitas in potentia obiectiua, ſolum ergo concipi poteſt, vt entitas actualis, ac proinde, vt eſſentialiter habẽs ipſum eſſe.

B Ex dictis ergo ſatis conſtat, non poſſe ita comparari eſſe ad eſſentiam Dei, ſicut nunc comparatur Paternitas ad Diuinam naturam, de qua Paternitate veriſsime dicitur, eſſe in re indiſtinctam ab illa natura, & immediate, intimè, ac per ſe eſſe illi coniunctam, & nihilominus non eſſe de eſſentia illius naturæ, & ſecundum rationem concipi tanquam fluens ab illa, vt infra in tractatu de Trinitate oſtendetur, ac declarabitur. Ratio verò differentiæ eſt, quia Paternitas non conſtituit illam naturam in ſua entitate actuali. Vnde concipi poteſt illa natura in re ipſa actu exiſtens præciſa tali relatione, & vt prior illa. Imò poteſt illa natura ſecundum totam ſuam eſſentiam eſſe in aliqua perſona, in qua non ſit Paternitas, quod locum non habet C in ipſo eſſe actualis exiſtentiæ talis naturæ. Vnde etiam conſtat illud eſſe naturæ diuinæ non poſſe eſſe niſi abſolutum quid, ac proinde eſſentiale, vt latius in dicto tom. 1. 3. p. tractaui. 8.

Ad aliam rationem reſpondetur, ex conceptione noſtra per modum abſtracti, & concreti, vel cum præciſione quoad expreſſum modum concipiendi vnius ſub vna ratione, & non ſub alia, non ſequi, quod re ipſa vnum non ſit de eſſentia alterius, vel quod non includatur in eſſentia illius. Nam Deus, & Deitas ſe habent, vt abſtractum, & concretum, & tamen in re nihil includit vnum, quod non includit aliud, ſed diſtinguuntur tantum ratione, ex modo concipiendi noſtro, nam per vnum modum concipitur expreſſè vt ſubſiſtens in tali natura, per alium tantum ſub D ratione naturæ. Sic ergo ſe habent eſſe, & eſſentia, nam ſub conceptu eſſentiæ concipitur ſub ratione naturæ non potentialis, ſed actualis, ſub ratione autem ipſius eſſe concipitur, vt actus tantum; non quidem vt actus actuans aliud, ſed vt actus ſimplex, qui per ſe actus quidam eſt, vnde ſi conciperentur hæc, vt diuina, & prout in ſe ſunt, nullum eſſet in eis fundamentum, ad formandos hos conceptus: tamen, quia in creaturis hæc inueniuntur aliquo modo diſtincta, & nos concipimus diuina inſtar eorum, quæ in nobis ſunt, ideò illos diuerſos conceptus formamus in modo concipiendi diſtinctos, non verò, quia aliquid in conceptu obiectiuo vnius includatur, quod non includitur in alio. 9.

E Vltima confirmatio poſtulabat quæſtionem aliam de diuino eſſe, an ex propria abſoluta ratione ſit tantum exiſtentia, vel ſit etiam per ſe exiſtentia, & illa ratione ſubſiſtentia, ita vt non minus ſit eſſentialis Deo talis ſubſiſtentia, quam exiſtẽtia. Idemque poſſet de diuino ſuppoſito quæri, ſicut tractatur à D. Thom. 1. p. q. 3. ar. 3. Veruntamen, quia hoc ſpectat proprie ad myſterium Trinitatis, quod conſiſtit in tribus ſuppoſitis increatis eiuſdẽ diuinæ naturæ, & modus ſubſiſtendi illius naturæ eſſentialis non poteſt ſatis explicari ſine perſonali, ideo hęc omnia in vltimum tractatum huius partis reſeruamus. De diſtinctione autem naturæ, & ſuppoſiti, vel eſſe, & eſſentiæ in creaturis, quod ſolet hoc lo- 10.

Vltima ratio.

co

co à Theologis tractari, in proprio loco Metaphyſicæ diſputatum à nobis eſt.

CAPVT III.

An eſſentia Dei conſiſtat in ſolo eſſe, vel quid proprie Deus ſit?

1. Videntur interdum ſacri Theologi, ita conſtituere eſſentiam Dei in ipſo eſſe, vt nihil addendum putent per modum affirmationis, ad explicandum, concipiendum, & noſtro modo deſcribendum, quid Deus ſit, ſed ſolam negationem eſſe addendam, quam explicamus, cum dicimus, eſſe non ab alio, vel eſſe à ſe, vel (quod perinde eſt) eſſe per eſſentiam. Hoc videtur poſſe ſumi ex Diuo Thoma 1.p.q.13.artic.11.vbi ait, ipſum eſſe magis proprie tribui Deo, quam quodlibet aliud prædicatum; & quo illud eſt magis determinatum, eo magis deficere ab eo, quod Deus eſt, ideoque ipſum eſſe indefinite, & abſtracte ſumptum magis pro proprie explicare eſſentiam Dei. Adducitque in eam ſententiam Damaſ. libro primo capit.12. dicentem, ex omnibus nominibus ſignificantibus Deum propriiſsimum eſſe nomen *Qui eſt. Vniuerſum enim* (inquit) *id quod eſt tanquam immenſum quoddam, & infinitum eſſentiæ pelagus complexu ſuo continet.* Sic etiam Hierony. in id ad Epheſ. 3. ex *quo omnis Paternitas.* &c. ait, Deum vſurpaſſe ſibi eſſe tãquam proprium, quia ſolus ipſe à ſe eſt, Aug. vero 12. de Ciuitate, cap. 2. ait, illo verbo declaratum eſſe, in Deo eſſe ſummam eſſentiam, quæ eſt ipſum eſſe, non participatum ab alio. Ac denique Bernar. lib. 5. de conſide. cap. 6. ait, ſi interrogas de *Deo quis eſt?* non occurrit melius. *Qui eſt. Nempe hoc eſt ei eſſe quod hæc omnia eſſe, ſi & centum talia addas non receſsiſti ab eſſe, ſi ea dixeris nihil addidiſti? ſi non dixeris nihil minuiſti.* Deniq; hoc eſt, quod Diony. dixit cap. 2. & 5. de diui. nom. *Deum in vna exiſtentia omnia præhabere.*

D.Thom. — Damaſ. — Hieron. — Auguſt. — Bernard. — Dionyſ.

2. Vera, & antiquiſsima eſt doctrina hæc, ſed illam captui noſtro magis accommodare neceſſe eſt. Nos enim ipſum *eſſe*, vel quod perinde eſt, *quod eſt*, ſeu *ens*. Vno modo concipimus vt abſtractum quoddam ab omnibus, quæ quouis modo habent eſſe commune illis ſaltem ſecundum analogiam. Vnde non poſſumus dicere in illo ſolo eſſe, vt ſic concepto, & in rerum natura poſito ſecundum illam præciſionem, conſiſtere totam eſſentiam Dei, nec ſolam perfectionem eſſendi ad illam ſpectare. Vt ſi intelligeremus, naturam animalis, ſicut præciſe concipitur, ita præciſe exiſtere in rerum natura, non propterea intelligeremus, ibi eſſe totam perfectionem animalis, nec aliquam determinatam naturam eius. Non poteſt ergo ita concipi diuinum eſſe, imo nec illi eſſe ſic abſtracto accommodari poteſt illa negatio à ſe, ſeu non ab alio, quia eſſe ſic conceptum abſtrahit à creato, & increato, & ideo illud eſſe vt ſic præciſe conceptum, non poteſt habere, vt ſit à ſe, ſed oportet, vt hoc habeat in aliqua propria, & poſitiua ratione, & perfectione eſſendi, ſecundum quam habet, quod non ſit ab alio. Neceſſarium ergo eſt alio modo concipere, Deum eſſe ipſum eſſe per eſſentiam: quia ſcilicet eſt quoddam eſſe proprium & ſingulare, quod ex natura ſua propria & particulari habet non ſolum formalitatem eſſendi, vt ſic dicam, ſed etiam exercitium, & actualitatem eſſendi, quam vocamus exiſtentiam in actu exercito. Hoc ergo modo concepto eſſe Dei, recte dicitur, in ſolo illo conſiſtere eſſentiam Dei, & per negationem illam deſcribi totum id, quod eſt proprium talis exiſtentiæ, nimirum, vt in ſimpliciſsima ratione ſua includat omnem perfectionem eſſendi, & conſequenter omnem omnino perfectionem. Quia omnis perfectio eſt (vt ſic dicam) pars aliqua eſſendi, quam in i-

Vera doctrina.

A ipſo eſſe per eſſentiam contineri neceſſe eſt, vt recte dixit Diuus Thomas prim. par. quæſt. 4. ar. 2. & aliis locis.

D.Thom.

3. Vt autem hæc ipſa Dei eſſentia, & quidditas magis diſtincte aliquo modo à nobis concipiatur, animaduerto, tribus modis poſſe nos communem aliquam rationem ad proprium Dei conceptum accommodare. Primo per negationes aliquas, vt in negatione eſſendi ab alio declaratum eſt. At licet hic modus cenſeatur à Diony. aptior, & ſecurior, ad cognoſcendum Deum, & de illo loquendum, in hac vita: nihilominus quando illa negatio additur ſecundum communiſsimam rationem entis, vel eſſe, & amplius non explicatur, valde confuſus manet conceptus, obſcuriſsimusque relinquitur ad pene- B trandum, quomodo per illam negationem circumſcribatur tota perfectio eſſendi, vel eſſentiæ Dei, vel quid ſit illud poſitiuum ſub illa negatione latens, quod totam illam perfectionem includit. Eſt ergo ſecundus modus concipiendi Deum relatiuus, in ordine ad creaturas, vt quando concipitur ſub ratione creatoris, actu, vel potentia, vel motoris, aut alia ſimili. Et hæc via eſt optima ad cognoſcendum, Deum eſſe, ſeu neceſsitatem eſſendi Dei, tamen ad explicandum quod ſit Deus, niſi adiunctis aliis principiis, minus ſufficiens inuenitur. Tertia igitur ratio explicandi eſſentiam Dei, eſt per conuenientiam ſaltem analogam ad creaturas, addendo ſemper negationem, vel comparationem, qua declaretur, non eſſe rationem illam in Deo, eo modo, quo in crea- C tura eſt, ſed longe excellentiori modo accommodato ipſi eſſe per eſſentiam. Et hic modus, qui cæteros quodam modo comprehendit videtur aptiſsimus ad explicandum, quid Deus ſit, per aliquam notionem Dei. Hoc videtur per ſe clarum, tum ex dictis, quia hic modus ſumit ex aliis modis, quod conueniens eſt, & addit aliquid. Tum etiam, quia hic eſt naturalis homini, quia homo ex cognitione confuſa, & generali peruenire ſolet ad particularem, & diſtinctam cognitionẽ, pro vt poteſt. Quod ipſo vſu clarius conſtabit ex ſequentibus aſſertionibus.

Animaduerſio.

4. Dico ergo primo. Eſſe diuinum ſubſtantiale eſt, & in eo genere completum eſſentialiter. Vnde diuina eſſentia natura ſubſtãtialis completa eſt, Deuſ- D que ipſe eſſentialiter eſt ſubſtantia completa. Tota aſſertio quoad rem per illam explicatam de fide eſt, & euidens ratione naturali. Hoc poſterius in dicta diſputatione 29. Metaphyſicæ oſtenſum eſt. Illud vero prius traditur in cap. *Firmiter*, & cap. *Damnamus*, de Summa Trinit. & fid. cath. Conſtatque tam aperte ex modo, quo ſcriptura loquitur de Deo, eiuſque excellentia ſuper omnia creata, vt neceſſarium non ſit, particularia teſtimonia proferre. Non poteſt enim Deus eſſe primum ens, & primum principium omnium, & creator omnium ſubſtantiarum niſi ipſe ſit ſubſtantia. Niſi velimus, illum vocare ſuperſubſtantiam, vt Dionyſ. & alii Patres interdum loquuntur. Non quidem, quod vera, & propriiſsima ſubſtantia non ſit, ſed ad explicandum eſſe altio- E ri modo ſubſtantiam, & non habere eas imperfectiones, à quibus videtur ſubſtantiæ nomen deſumptum, ſcilicet, à ſubſtando. Deus enim proprie non ſubſtat, vel accidentibus, vel alicui rei à ſe aliquo modo diſtinctæ, ſicut ſubſtare poteſt omnis ſubſtantia creata. Tamen hæc imperfectio non pertinet formaliter ad rationem ſubſtantiæ, licet forte ad etymologiam vocis pertineat. Sed ſubſtantia dicitur ens, quod ita per ſe eſt, vt non indigeat ſuſtentari ab aliquo ſubiecto. Vnde euidens eſt, primum ens non poſſe eſſe accidens, nam accidens ſemper ſupponit aliquod ens, in quo ſuſtentetur, vt notaui d. diſp. 29. ſect. 1. n. 39. Eſt ergo Deus ſubſtantia, quòd autem completa ſit, æque certum eſt, alias non eſſet ſub-

1. Concl.

Dony. c. 1. 2. c. 7. de Diuin. no-mi. & ca 1. & 3. & 5. de Myſt. Theolog. Damaſ. lib. 1. cap. 4. boet. lib. de Trin. Aug. 1. de Trinit. cap. 10.

ſtantia

ſtantia perfecta, imo neque ſubſtantia ſimpliciter.
Hoc vero ex ſequenti cap. euidentius conſtabit.

5. Dico ſecundo, Subſtantia Dei non eſt corporea,
2. aſſertio. ſed ſpiritualis, & ſimiliter eſſe diuinum ſpirituale
eſt. Supponimus ſpiritualem, ſeu incorpoream ſub-
ſtantiã hic vocari, quæ non habet hanc molẽ quan-
titatis, qua replet ſpatia localia, nec talem partiũ ex-
Error. tenſionẽ, quæ ſeſe inuicem à loco excludunt. Nam
hoc ſenſu poſuerunt Deum corporeum Omnes i-
dololatræ, *qui commutauerunt gloriam incorruptibilem*
Dei in ſimilitudinem hominum, volucrũ, quadrupedum,
Rom.1. *& ſerpentum*, vt dicitur ad Rom. 1. Vel qui, *ignem, aut*
nimiam aquam, ſolem, vel Lunam huius mundi rectores
eſſe putauerunt. vt dicitur Sap. 13. Nonnulli item phi-
Sap.13. loſophi referuntur, poſuiſſe Deum corporeum, vt
Euſeb. de Thalete refert Euſeb. lib. 14. de Præpar. c. 6. De
Auguſt. Anaximene Aug. lib. 10. confeſſ. c. 6. De Epicuro: &
Cicero. aliis Cicero de Natura Deorum. Et hic referri poſ-
Ariſt. ſunt, quæ Ariſt. 1. Phyſ. tractat. Illi enim Philoſophi
nihil niſi corporeum intelligere valebant, vt idem
ſignificat 4. Phyſ. text. 52. & 57. In quo errore fue-
Act.23. runt etiam Sadducæi inter Iudæos, vt ex Actor. 23.
Auguſt. conſtat. Inter hæreticos Manichæi, idem videntur
de Deo ſenſiſſe, vt ſumitur ex Auguſtino de hære-
ſib. in 46. & lib. 3. Confeſ. cap. 7. Et Epiſt. 74.

6. Audiani videntur tribuiſſe Deo humanam figu-
ram, nam dicebant, hominem eſſe ad imaginem Dei
Epiphan. ſecundum corpus, vt de Audio, vel Audæo eorum
Theod. auctore refert Epiph. hæreſ. 70. & Theodor. lib. 4.
Auguſt. de hæret. fab. cap. 13. & lib. 4. Hiſt. cap. 19. Aug. hær.
Damaſc. 50. Vbi hos vocat Vadianos, & dicit non fuiſſe hæ-
reticos, ſed Schiſmaticos, quod etiam ait Damaſ.
additque eos habuiſſe integram fidem totius Ec-
cleſiæ, ſolumque habuiſſe hoc proprium. *Quod illud*
ad ſimilitudinem duriſsime interpretabantur. Vnde
non videntur ſimpliciter aſſeruiſſe Deum eſſe cor-
poreum, ſed aliquo inepto modo explicuiſſe ſimi-
litudinem hominis ad Deum, ita vt Deo corpus tri-
buere viderentur. Auguſtinus vero indicat eos ob
ruſticitatem excuſari ab hæreſi. Tamen, ſi vere ita
ſenſerunt, non poſſunt excuſari ab hæreſi ob igno-
Tertull. rantiam adeo craſſam. Tertullianus autem & iam
male audit de hoc errore, quia illud *Ad imaginem*,
videtur ſecundum corpus interpretari lib. contra
Auguſt. Praxæam cap. 12. Vnde Auguſt. lib. 10. geneſ. ad lite-
ram capit. 25. abſolute illi tribuit hunc errorem. In
lib. vero de hæreſ. in 87. dicit illum non fuiſſe repu-
tatum hæreticum ex hoc capite, illumque excuſat,
quia forte corpus vocauit omne id, quod non eſt fi-
ctum, nec inane, ſed vere aliquid. Tamen lib. 2. con-
tra Marc. c. 16. Deo videtur corpus, & animum tri-
Arnobius. buere. Arnobius etiam lib. 3. cont. gent. & Lact. lib.
Lactant. 1. de Ira Dei ca. 18. in eadem ſententia videtur fuiſſe.

7. Contra hos ergo errores dicimus in aſſertione,
ſubſtantiam Dei ſpiritualem eſſe, & incorpoream,
id eſt, quantitati non ſubiectam, neque illius capa-
Ioan.4. cem. Quæ eſt de fide certiſsima. Ioan. 4. *Spiritus eſt*
Deus. Quia vero nomen *Spiritus* in ſcriptura æqui-
uocum eſt, quod ibi ſignificet ſubſtantiam incor-
poream conſtat, quia illud affert Chriſtus, vt inde
probet, Dei adorationem non eſſe ad certum lo-
cum, neq; ad corporales cæremonias coarctandã,
aut reſtringendam, ſed Deum vbique adorari poſſe
in ſpiritu, & veritate, quia ipſe ſpiritus eſt, id eſt, res
incorporea, quæ loco non continetur, vt commu-
niter Patres exponunt, quos referunt, & docte ex-
plicant ibi Toletus, & Maldonatus. Vnde hanc ve-
ritatem confirmant omnia ſcripturæ teſtimonia, in
quibus dicitur Deus vel eſſe vbique, vel non conti-
neri, ſeu circumſcribi loco, quod proprium eſt cor-
porum. Item afferri poſſunt teſtimonia, in quibus
Deus dicitur inuiſibilis, impaſsibilis, immutabilis,
& ſimilia, quæ ſuis locis afferemus. Nam conſtat,
hæc omnia cum proprietate non poſſe corporali
rei conuenire. Denique etiam poſſunt afferri loca,
A in quibus dicitur Deus depingi non poſſe, neque
aliquam eius ſimilitudinem, vel effigiem, aut ima-
ginem corporalem poſſe fieri, vtique quia corpus
non eſt, vt in primo tomo 3. part. tractantes de ado-
ratione latius diximus. Ex doctrina vero Eccleſiæ,
& Patribus non oportet multa congerere, quia hæc
eſt vulgatiſsima doctrina apud illos. Sufficit ergo,
quod in capite *Firmiter*, profitetur Eccleſia, *Deum eſ-*
ſe omnino ſimplicem, & indiuiſibilem & non habere par-
tes in ſubſtantia ſua. Quæ omnia non poſſunt rei cor-
poreæ conuenire.

Contra veritatem hanc in primis obiiciebant hæ- 8.
retici locum illum Geneſ. 1. *Faciamus hominem, &c.* Obiectio.
Sed de hac hominis proprietate, & imagine alias eſt Geneſ.1.
B tractandi locus. Veritas ergo eſt, hominem eſſe fa- Reiicitur.
ctum ad imaginem Dei ſecundum animam, nõ ſe-
cundum corpus, vt omnes Patres ibi docent. Præ-
ſertim Theodor. q. 20. in Gen. Baſil. hom. 10. Exam. Theod.
cap. 8. Greg. Nyſſen. orat. 1. quæ eſt circa illa verba Baſilius.
Geneſis, Auguſt. enarr. in Pſal. 48. in fine, & lib. 1. de Greg.
doct. Chriſtiana cap. 12. In quo autem ſit illa ſimili- Nyſſen.
tudo etiam ſecũdum animam tractat late D. Thom. Auguſt. D.Thom.
1. p. q. 93.

Obiiciebant præterea ea loca ſcripturæ, in qui- 9.
bus Deo tribuuntur nomina corporalium rerum. Alia obie-
Sed hæc nullius momenti ſunt, nam ſi cum pro- ctio.
prietate intelligantur, non ſolum corporeum facie-
mus Deum, ſed etiam monſtruoſum, imo, & Chi-
mericum, habebit enim non ſolum membra ho-
minis, ſed etiam Leonis & aliorum animantium, e-
C ritque lux, & tenebræ, & ſimilia. Conſtat ergo me-
taphorice illa omnia tribui Deo ad declarandas hu-
mano modo varias virtutes, & attributa eius. Vt la-
te proſequitur Auguſt. epiſt. 111. & libr. de eſſentia
Diuinitatis cap. 14. & 15. Enchir. in tract. de formulis Auguſt.
ſpiritualis intelligentiæ, Damaſc. lib. 1. de Fide.

Tandem ſupererat, vt ratione hanc etiam fidei 10.
veritatem demonſtraremus, ſed hoc, vt opinor, ſuf-
ficienter egimus in dicta diſp. 30. Metaphyſ. & ex
ibi dictis exiſtimo ſatis clare conſtare, hanc verita-
tem eſſe demonſtrabilem ratione naturali. Quod
cenſeo eſſe non minus certum, quam quod ſit de-
monſtrabile Deum eſſe. Dicit enim Paulus loco ſæ-
pe citato, ad Roman. 1. *Inuiſibilia ipſius per ea, quæ fa-*
D *cta ſunt intellecta conſpici*. At inuiſibilia maxime di-
cuntur ea, quæ ad ſubſtantiam Dei pertinent, quia
incorporalia ſunt, ſicut 1. Tim. 1. de Deo dicitur *Regi*
ſæculorum immortali, & inuiſibili. Imo ſuppoſita illa
veritate, quod Deus ſit, exiſtimo eſſe quaſi per ſe no-
tum, non poſſe eſſe corporeum. Quia omne corpus
eſt tam imperfectæ conditionis, & naturæ, & adeo
limitatum in perfectione, vt apprehenſo, & cognito
Deo tanquam primo ente, & effectore rerum o-
mniũ, ſtatim per ſe appareat incredibile, quod ha-
beat molem corporis. Addi etiam hic poſſent ra-
tiones Theologicæ ſumptæ ex aliis principiis credi-
tis, & naturaliter etiam cognitis, vt ex immortalita-
te animæ, ex ſimplicitate Dei, & ſimilibus, quæ ſup-
ponunt aliqua tractanda, & ideo melius ex dicen-
E dis conſtabunt.

Dico ergo tertio, Deum eſſe eſſentialiter viuen- 11.
tem, vnde cum viuere in viuentibus ſit eſſe, neceſſe 3. Concluſ.
eſt, vt eſſe Dei, ſit viuere ſubſtantialiter. Hanc aſſer-
tionem tradit Diuus Thomas 1. part. quæſt. 18. poſt D.Thom.
doctrinam de ſcientia Dei. Videtur enim à notiori-
bus nobis procedere, & ex operatione Dei vitam
eius colligere. Re tamen vera pertinet ad hunc lo-
cum, quia viuere eſt prædicatum maxime eſſentia-
le, ideoque valde neceſſarium ad declarandum
nobis, modo accommodato quid ſit Deus. Eſtque
aſſertio de fide. Nam in ſcriptura diuina verus Deus
maxime ſolet nomine Dei viuentis appellari, ad di-
ſtinguendum illum à falſis Diis. Vnde Daniel. ca- Daniel.
pite vltimo. *Non ſola Idola manu facta, ſed Deum vi-* Vlt.
uentem. Et cum Rex illi dixiſſet, etiam Draconem,
quem

quem Babylonij adorabant vt Deum, eſſe viuentem: reſpondit Daniel, *Dominum Deum meum adoro, quia ipſe eſt Deus viuens, iſte autem non eſt Deus viuens.* Quod ſtatim oſtendit ex poteſtate interficiendi illum, ſignificans Deum eſſe viuentem, non quomodocunque, ſed altiori modo ſuper omnia viuentia, id eſt, immortali vita per eſſentiam. Et ideo Deus, non ſolum dicitur, Viuens, ſed etiam ipſa vita. Sic Chriſtus Ioan. 14. *Ego* (inquit) *ſum via, veritas, & vita* & capit. 5. dicitur Pater, *habere vitã in ſemetipſo* id eſt, nõ participatam, nec dependentem ab alio, vt exponunt ibi Auguſtin. Chryſoſt. Cyrill. & alij. Quod per aliquod additum interdum ſignificatur: vt cum dicitur Apocalyp. 5. *Adorauerunt viuentem in ſecula ſeculorum.* Ratio euidens eſt, quia in
Ratio Aſſertionis
entibus gradus viuentium eſt perfectior gradu non viuentium, vt videtur per ſe notum, ſed Deus conſtitui debet eſſentialiter in perfectiſsimo gradu entium, ergo. Item Dei nomine intelligimus primam cauſam, & auctorem rerum omnium, eſt ergo Deus auctor vitę, vt in ſcriptura ſæpiſsime nominatur, ergo eſt ipſe maximè viuens.

12. Effugium. Dices, vivere includere imperfectionem, nam dicuntur viuere, quæ ſe mouent, mouere autem ſe imperfectionis eſt, cum ergo ſubſtantialis vita ſit principium operationis in ſe ipſo, non videtur
Reſponsũ. poſſe in Deo inueniri. Reſpondeo, potius ex hoc principio probare Diuum Thomam, Deum maximè viuere, quia ſe maximè mouet, & omnia principia ſuæ operationis ad intra ex ſe, & intimè habet, ſine adminiculo alicuius externi mouentis: vt latè deducit in diſcurſu totius q. 18. iam citatæ. Sed ſciendum eſt, cum dicitur Deus mouere ſe, aut operari intra ſe, non intelligi cum imperfectionibus creaturarum, quales ſunt, vel tranſitus ab vna operatione ad aliam, vel ab otio ad opus, vel cum diſtinctione inter operationem, & operantem, nihil enim horum in Dei vita inueniri poteſt, vt ex alijs diuinis perfectionibus (infra demonſtrandis) manifeſtum eſt. Dicitur ergo operari intra ſe vitali modo, quia perfectionem illam actualem, quam habent viuentia creata dum vitaliter in ſe ipſis operantur, cum efficientia ipſius operationis, hanc habet Deus totam ſine illa imperfectione, per ſubſtantiam, & eſſentiam ſuam. Vnde ſubſtantialis vita Dei hoc differt à ſubſtantiali vita creaturæ, quod hæc videtur poſita in duplici habitudine tranſcendentali ad operationem, ſcilicet, principij actiui operationis circa ſe, & ſimul etiam receptiui, Deus autem vita eſt ſubſtantialis, abſolutiſsime, & ſimpliciſsime nimirum, vt per ſe, & ſuam eſſentiam habeat perfectam actualitatem, quam nos in operatione eſſe intelligimus. Dixi de hoc latius dicta diſput. 30. Metaphyſ. ſect. 13.

13. Quarta cõcluſio. Dico quartò, Deum eſſentialiter eſſe viuentem intellectuali vita puriſsima. Hæc etiam aſſertio de fide eſt. Nam quod Deus habeat ſcientiam, fides docet, vt libro tertio videbimus: non eſt autem capax ſcientiæ, niſi qui eſt naturæ intellectualis. Ergo dum ſcriptura docet Deum ſcientiam habere, eamque cum ſumma perfectione, (quam per altitudinem diuitiarum, ſapientiæ, & ſci-
Rom. 11. entiæ interdum declarat Paulus ad Romanos 11. interdum verò vocat Theſaurum ſapientiæ, & ſci-
Coloſ. 2. entiæ, Col. 2.) plane docet, Deum eſſe intellectualis naturæ. Nam ſiue ſcientia ipſa ſit ſubſtantia, & natura Dei, ſiue non, quod infra videbimus, neceſſe eſt, vt ipſa ſcientia, vel ſit ipſa natura, & ſubſtantia intelligentis, vel ſit radicata (vt ſic dicam) in natura intellectuali, quæ eſſentialiter talis ſit. Hoc ergò prædicatum planè pertinet ad eſſentialem conſtitutionem (noſtro modo loquendi) diuinæ eſſentiæ.

14. Poteſtque hæc aſſertio eadem ratione, qua præcedens, confirmari, tum quia ſpiritualis ſubſtantia præſertim in gradu perfecto, intellectualis eſt, oſtenſum eſt autem Deum eſſe ſpiritualem. Tum etiam, quia cum Deus ſit eſſentialiter viuens, debet etiam eſſentialiter eſſe in ſupremo gradu viuentium, hic autem gradus eſt intellectualis, vt eſt per ſe notum, ergo. Dicere tamen quis poteſt, illum gradum eſſe perfectiſsimum inter creatos, tamen Deum non eſſe in illo, ſed in alio eminentiori. At hoc poteſt, & bene, & catholicè, & malè etiam intelligi. Nam ſi ſit ſenſus, Deum non eſſe naturæ intellectualis eo modo, quo ſunt res creatæ, nec vniuoce cum illis, ſed analogicè, hoc veriſsimum eſt: Et ad hoc ſignificandum dicunt interdum Patres, Deum eſſe ſuper ſapientem, & ſuper intellectualem. Poteſtque explicari iuxta dicta in præcedenti puncto, quia, Dei natura non eſt intellectualis, per modum principij efficientis actus intelligendi à ſe diſtinctos, ſed vt ipſa intellectio per eſſentiam. Si verò ſit ſenſus, prædicatum hoc *intellectuale*, nullo modo poſſe de Deo propriè dici, nec formaliter in eo inueniri, ſic omnino falſum eſt, quia eadem eſt ratio de prædicato illo, & de ſcientia, voluntate, & ſimilibus. Item, quia eſſe intellectuale in ſua abſtractione ſumptum dicit perfectionem ſine imperfectione, & ſine vlla repugnantia cum quacunque alia maiori, vel æquali perfectione. Denique ad hoc confirmandum valet illud. *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram.* Nam hoc maximè dictum eſt ratione intellectualis naturæ, quæ in Deo eſt, tanquam in ſupremo exemplari, homo vero, & Angelj illam participant, vt ſentiunt Patres ſuprà citati. Aliæ rationes, quæ ad hoc adduci poſsunt, tractatæ ſunt in dicta diſp. 30. Metaphyſ. ſect. 14. & 15. Nec ſpecialis difficultas hic occurrit.

Dico vltimo, ad complendam aliqualem 15. Vltima cõcluſio.
deſcriptionem quidditatis Dei, addendum eſſe aliquid, quo denotetur peculiaris, ſingularis, & excellens modus, quo hæc omnia habet. Hoc quidem etiam continet doctrinam fidei, & per ſe ſatis euidentem, quia illa prædicata ex ſe communia ſunt creaturis, vnde niſi amplius determinentur, non declarant naturam Dei, quam conſtat ſecundum fidem eſſe eſſentialiter diuerſam ab omni natura creata. Hoc autem vltimum determinans hæc omnia ad propriam Dei naturam, poteſt varijs modis explicari. Primo, vt hæc omnia prædicata, quæ in hoc capite numerauimus, determinent *ens illud per ſe neceſſarium*, quod primo, & ſecundo capite demonſtrauimus eſſe Deum eſſentialiter, ſic enim cum dicitur Deus Spiritus viuens, intellectualis, in ſingulis ſubintelligendum eſt quaſi tranſcendentaliter includi particulam illam *à ſe vel intrinſeca, & abſoluta neceſſitate.*

Aliter ego hoc ipſum explicui dicta ſect. 14. 15.
Metaphyſ. addendo particulam *per eſſentiam*, quæ declarat ſingularem modum habendi illam omnem perfectionem, ex vi ſolius eſſentiæ, id eſt, ſine efficientia alterius, & ſine efficientia intrinſeca, ſeu adiectione alicuius accidentis. In omnibus autem his modis (ſi attentè conſiderentur) cum peruenimus ad concludendam deſcriptionem Dei, ſemper vtimur negatione aliqua, hanc enim inuoluunt omnes illæ particulæ, vt iam ſuprà declaratum eſt.

Aliter poteſt etiam illa determinatio fieri per 16.
quandam comparationẽ ad alias res, quæ talia prædicata participãt aliquo modo, & ſic dixi in dicta ſectione 14. Deum eſſe viuentem intellectuali vita perfectiſsima. Tamen etiam hanc comparationem ſine aliqua negatione explicare non poſſumus. Sicut Anſelm. in Proſolog. dicit, *Deum eſſe aliquid, quo* Anſelm.
nihil

nihil maius excogitari poteſt, hoc autem ipſum per duas negationes declarat in cap.15.dicens. *Ergo Domine non ſolum es, quo maius excogitari nequit, ſed es quiddam maius, quam cogitari poſsit.* Quocirca, licet Diuus Thomas lect. 4. ſuper cap. 7. Dionyſii de diuin. nom. recte diſtinguat modum cognoſcendi Deum per negationes, vel comparationem, & præſtantiam: tamen hic poſterior ſemper inuoluit negationem, per quam explicandus eſt, vt Anſelmus fecit. Nam cum dicimus vitam intellectualem Dei eſſe perfectiſsimam, hoc ſuperlatiuum explicare non poſſumus, niſi per negationem alterius viuentis ſuperioris, vel æqualis in talis vitæ perfectione. Et ita ſemper cognoſcitur Deus per negationem. Propter quod dixit Dionyſ. cap.2.& 7.de diuin.nomin. eſſe ſupra ſubſtantiam, & ſupra cognitionem. Sic etiam capit. 1. & 5. de Myſt. Theolog. dixit, cognitionem Dei per negationem eſſe perfectiorem, quia nimirum efficitur magis propria Dei, niſi enim adiungatur negatio, ſemper quod, vt poſitiuũ concipitur, commune eſt, ſi præciſe in poſitiuo ſiſtatur. Nam per ordinem ad negationem etiam intelligimus perfectionem illam ſingularem in tali, & tali prædicato, eſſe in Deo, poſitiuam, quamuis à nobis, vt talis eſt, non niſi per negationem poſsit explicari. Et hoc modo explicant ſancti, quid ſit Deus, vt videre licet in Dionyſ. ſupra, & Auguſt. 5. de Trinitate cap.1.& tract.23.in Ioan.

D. Thom. *Dionyſ.*

CAPVT IV.

Sitne diuina eſſentia omnino ſimplex ſubſtantia, ita vt nullam ſubſtantialem compoſitionem admittat.

1. HAEc quæſtio ex principiis ſupernaturalibus facile expediri poteſt, iuxta principia vero naturalia in diſp.30. Metaphyſ. late tractata eſt. Dicimus ergo Diuinam naturam, & ſubſtantiam eſſe omnino ſimplicem. Quod eſt de fide ſub his terminis definitum in Concil. Lateranenſi in cap. *Firmiter*, & *Damnamus*, ſæpe citatis. Et in Concil. Rhemenſi cõtra Gilbertum Porretanum, vt infra in materia de Trinitate oſtẽdemus. Ex ſcriptura, & Patribus, non oportet nunc plura referre, præter ea, quæ inferius de attributis dicenda ſunt, & quæ in ſequenti diſcurſu attingemus. Duobus enim modis poteſt hæc veritas declarari, quos attigi dicta diſp. 30. Metaphyſ. ſect. 3. Vnus, & breuis eſt ex ipſa perfectione ſimplicitatis. Quamuis enim vera ſit opinio Caietani, ſimplicitatem per ſe non addere rei perfectionem, quia in negatione conſiſtit, vt ibidem dixi, tamen dubitari non poteſt, quin cæteris paribus, melius ſit habere totam rei perfectionem in ſimplici entitate, quam ex plurium adunatione. Simplicitas ergo ex ſe circumſcribit modum eſſendi perfectiorem, ergo talis modus entitatis Deo tribuendus eſt, quia tribuendum eſt illi, quidquid eſt perfectius. Quod eo loco latius oſtendi, ac declaraui.

Concluſio. *Concil. Lateran.* *Concil. Rhemenſ.* Probatur primo.

2. Secundo probari hoc poteſt ſiſtendo in negatione, quam dicit ſimplicitas, & diſcurrendo per omnes modos compoſitionis ſubſtantialis, de qua ſola nunc agimus, nam ſi oſtenderimus nullum eorum cadere poſſe in Deum, ſatis probatum erit Deum eſſe ſubſtantiam omnino ſimplicem. Ad probandam autem inductionem illam ſatis erit diſcurrere per omnes compoſitiones, quæ in ſubſtantiis creatis inueniuntur, nam nouam ſingere, eamq; Deo tribuere chimericum eſſet, & fictum, & ideo contemnendum eſt. Præter quam quod rationes, quibus excluduntur veræ compoſitiones, conuincunt nullam excogitari poſſe, quæ imperfectionem Deo repugnantem non includat.

Secunda probatio. Explicãtur variæ compoſitiones.

3. Prima ergo compoſitio in ſubſtantiis inuenitur ex eſſe, & eſſentia, quæ ſuo modo etiam cõuenit accidentibus. Et quanquam de modo compoſitionis huius in creaturis magna opinionum varietas ſit, vt in diſp. 31. Metaphyſ. diximus. Tamen in hoc omnes conueniunt, quod ad talem compoſitionem neceſſarium eſt, vt eſſe actualis exiſtentiæ non conueniat eſſentiæ creatæ ex intrinſeca quidditate ſua, ita vt illam à ſe habeat, & non ab alio. Nam vbi eſſentia ex ſe habet eſſe, eſſe eſt de intrinſeca quidditate eius, vnde nec cogitatione apprehendi poteſt, quòd compoſitionem cum illa faciat. Ita vero ſe habet eſſe ad eſſentiam Dei, vt oſtendimus: & ideo talis compoſitio in Deo locum non habet. Itaque compoſitio hęc ſecum affert ad minimum duas imperfectiones, vna eſt, vt eſſentia ex ſe ſit ens potentiale tantum. Alia eſt, vt in ratione entitatis actualis neceſſario pendeat ab alio dante illi eſſe. Quæ duo euidentiſsime repugnant primo enti. Prima.

4. Secunda compoſitio eſt ex natura, & ſuppoſito, quæ eſt communis omnibus ſubſtantiis creatis, & magis realis, quam prior, vt in diſp.34. Metaphy. latè tractatum eſt. A diuina autem ſubſtantia excluditur talis compoſitio, quia vt eſt eſſe omnino abſolutum eſſentialiter ſubſiſtit. Quia illud eſſe quod eſſentialiter eſt ſua natura, eſſentialiter etiam eſt eſſe ſubſiſtens, quia eſt perfectiſsimum, & perfectius eſt eſſe ſubſiſtens, quam non ſubſiſtens, vt per ſe notum eſt. Si autem comparetur illa abſoluta Dei ſubſtantia ad relationem, iam cõſideratio illa pertinet ad myſterium Trinitatis, non ad vnitatem Dei, ſub qua ratione nunc de illo tractamus. Veritas autem catholica eſt, etiam hoc modo eſſentiam non facere compoſitionem cum relationibus, quam ex principiis fidei infra tractatu vltimo oſtendemus. Nunc ſolum aſſero illam compoſitionem excludi poſſe duplici titulo. Primo ex quadam generali ratione, ob quam compoſitio repugnat Deo, ſcilicet, quia compoſitio ſupponit limitationẽ in extremis componentibus, ſed hæc limitatio repugnat Deo, ergo. Maior declaratur, quia compoſitio ſupponit diſtinctionem in re, diſtinctio autem non eſt, niſi ob limitationem, vel oppoſitionem, ex quibus illa, quæ eſt per oppoſitionem extremorum habet locum intra Deum, ſed non eſt apta ad compoſitionem, quia oppoſita, vt ſic non vniuntur inter ſe, licet in vno tertio poſsint eſſe idem, vt infra de relationibus diuinis dicemus. Diſtinctio autem inter extrema non oppoſita, non habet locum intra Deum, quia talia extrema ſunt limitata, ac proinde imperfecta. Alia ratio valde propria eſt, quia cum natura diuina ſit eſſentialiter ſubſiſtens, non poteſt vniri perſonalitati diſtinctæ ab illa, & ita ſolum poteſt eſſe in perſona ſua, per identitatem cum illa, vt dicto loco latius dicemus. Vnde obiter intelligitur, in hoc puncto magis agẽdum eſſe ſupernaturali diſcurſu, ſeu ex principiis creditis, quã naturali, vt in diſp.30. Metaphyſ. ſect.4. dixi, vbi ſatis declaratum eſt, quantum in hoc valeat ratio naturalis. Secunda compoſitio.

5. Tertia compoſitio realis eſſe ſolet in ſubſtantiis ex partibus integralibus. Et hæc ſolum inuenitur in ſubſtantiis corporeis, & quantis. Vnde cum ſupra oſtenſum ſit, Deum non poſſe eſſe ſubſtantiam corpoream, ſatis conſtat, non poſſe habere compoſitionem hanc ex partibus integralibus. Accedit, quod hæc compoſitio (iuxta veriorem doctrinam) ſupponit compoſitionem ex materia, & forma, quam in Deo non eſſe, ſtatim oſtendemus. Imo licet daremus ſubſtantiam non compoſitam ex eſſentiali potentia, & actu, ſed ſimplicem, quoad negationem huius compoſitionis, poſſe eſſe compoſitam ex partibus integrantibus, non poſſet talis modus ſubſtantiæ Deo attribui. Quia vel talis ſubſtantia eſſet capax extenſionis quantitatis, vel non. Tertia cõpoſitio.

Si pri-

Si primum dicatur, eſſet tota corporea, & ex hoc capite repugnaret Deo. Imò eſſet minus perfecta, quam ſubſtantia hominis, quæ non eſt tota ſic extenſa, & corporea, ſed formam habet ſpiritualem. Item talis ſubſtantia non poſſet eſſe intellectualis, vt in libris de Cœlo oſtenſum eſt. Si vero fingatur ſubſtantia, habens partes integrantes, & non ſubiecta moli quantitatis, nec capax extenſionis eius, ſed ſolum habens ex ſe entitatiuam, & ſubſtantialium partium multiplicationem, hæc fictio chimerica eſt, & in ſe impoſsibilis, & planè inuoluens multas imperfectiones repugnantes Diuinitati. Vt dicta diſp. 30. Metaphyſ. ſect. 4. n. 16. oſtendi, quod hic repetere non eſt neceſſe. Præſertim, quia non legimus aliquem, vel gentilem, vel hæreticum, ita ſenſiſſe de Deo. Vt ex principiis fidei certiſsimum eſt, hũc ſubſtantiæ modum eſſe repugnantem Diuinitati. Vnde Patres omnes tractantes de generatione Verbi Diuini, vt euidẽtiſsimum ſupponunt, non potuiſſe Patrem communicare ſubſtantiã ſuam Filio, niſi cõmunicando totam, quia ſubſtantia illa non habet partes.

5. *Quarta compoſitio.* Quarta compoſitio eſt ex materia, & forma. Et hæc ſi intelligatur de materia nobis nota, inuoluit imperfectionem corporeæ molis, de qua ſatis dictum eſt. Si autẽ fingatur ex alio genere materiæ nõ ſubiectæ quantitati, nec capacis eius, ac proinde ſpiritualis, & indiuiſibilis quo ad partes integrantes. Dicimus in primis hoc genus materiæ ſubſtantialis, vel eſſe omninò impoſsibile, vel eſſe fictum ſine fundamento, quia neque ex operatione colligi poteſt, neque ad operationẽ poteſt deſeruire. Et alioqui talis ſubſtantia haberet imperfectionem potentiæ paſsiuæ, & de ſe non haberet, eſſe perfectum, ſed dependens à forma, vt latius dicta ſect. 4. à num. 8. oſtendi.

6. *Subſtantia Dei eſt entitas ſimplex.* Ex hac ergò inductione apertè concluditur, ſubſtantiam Dei, eſſe entitatem ſimplicẽ quoad carentiam realis compoſitionis, ex quocumque genere partialium entitatum, ſeu actus, & potentiæ ſubſtantialis, in re ipſa diſtinctorum. Et generaliter confirmari poteſt ex illo principio, quod diuina ſubſtantia debet eſſe omninò neceſſaria, & ita ab intrinſeco immutabilis ſubſtãtialiter, vt ex vi ſui eſſe implicet contradictionẽ non eſſe. At ſubſtantia realiter compoſita nõ poteſt eſſe talis. *Nazianz.* Quia, vt rectè dixit Naziã. orat. 2. de Theolog. *Eo ipſo quod ſubſtantia coaleſcit ex multis, non repugnat diſſolui.* Quãuis enim Philoſophi doceant, Cœli ſubſtantiam eſſe incorruptibilẽ, licet cõpoſita ſit ex materia, & forma, & angelos eſſe incorruptibiles, etiãſi cõpoſiti ſint ex natura & ſuppoſito, & eſſe & eſſentia. Nihilominus veriſsimum eſt, per ſe, & intrinſecè nõ repugnare illam cõpoſitionẽ diſſolui, & angelos annihilari, vel priuari ſua perſonalitate, & materiam, ac formã cœli diſiũgi, & partes integrales cœli diuidi: & in vniuerſum idẽ mens concipit in omni re, quæ coaleſcit ex multis, nimirũ quòd ex parte obiecti non repugnet illa diſſolutio.

7. *Effugium.* Video poſſe proteruum reſpõdere; intelligi poſſe entitatem compoſitam, ita per ſe neceſſariam, vt & partes, & vnio earum habeant eandem neceſsitatem eſſendi ex ſe, & non ex cauſa extrinſeca, & inde in earum diſſolutione eſſe poſſe omnimodam impoſsibilitatem. Aliæ enim vniones quantumuis ex parte ſua videantur perpetuæ, tamen quatenus pendent à cauſa extrinſeca efficiente, eatenus non repugnat diſſolui. At poſita vnione per ſe neceſſaria ſine cauſa efficienti, compoſitum ex illa tam neceſſarium erit, ſicut entitas omnino ſimplex. Quod ſi obiiciatur, quia illa vnio neceſſario penderet à partibus componentibus, & conſequenter etiam totum penderet ex illis, & vna pars ab alia, quia non poſſet eſſe ſine illa, & conſequenter vtramque à toto, ſine quo eſſe non poſſet. *Obiectioni occurritur.* Reſponderi poſſet hanc non eſſe propriã dependentiam, ſed connexionem A intrinſecam & quaſi formalem, ſine vlla efficientia, ac proinde nihil illam obſtare neceſsitati eſſendi. Sed in primis illamet interna dependentia eſt magna imperfectio. Deinde intelligi non poteſt, quòd pars illa ſaltem potẽtialis ex ſe habeat eſſe, quia neceſsitas eſſendi à ſe, formaliter dicit ſummam actualitatem, & perfectionem, vt oſtenſum eſt latè in dicta diſp. 30. ſect. 4. Vnde etiam repugnat, talem potentiam ex ſe habere vnionem cum ſuo actu, ſed neceſſe eſt, vt illam habeat, vel à cauſa extrinſeca, & ita non repugnabit, per eandem cauſam diſſolui, & ſeparari: vel certè ab ipſo actu ſeſe vnienti ſua virtute tali potentiæ, & ſic ille erit cauſa prior, & erit Deus, & non tale compoſitum. B Repugnat ergò Deum habere in ſua ſubſtantia realem compoſitionem.

8. *Difficultas.* Hic vero occurrebat quęſtio, an ſaltem poſsit Deus, habere compoſitionem rationis in ſubſtãtia ſua, qualis eſt illa, quæ eſt ex genere, & differentia. Veruntamen de hac quæſtione nihil hic tractare decreui. Tum quia, quæ dixi in dicta diſp. 30. ſect. 4. à n. 28. vſque ad 35. videntur mihi ſufficere. Tum etiam, quia pendet magis ex principiis dialecticis, & metaphyſicis quam ex Theologicis. *Animaduerſio.* Aduerto tamen, ſupernaturalem Theologiam admittere in Deo conſtitutionem aliquam per modum compoſitionis ſecundum rationem, vt tractando de conſtitutione perſonarum in Trinitate videbimus. Vnde etiam conſtat diſtinctionem, quæ tantum rationis C eſt, non repugnare ſimplicitati Dei, ergo nec cõpoſitio per ſolam rationem ex ſuo genere illi repugnabit. Nam hæc duo mutuo ſibi correſpondẽt. Hinc ergo conſtat, compoſitionem ex genere, & differentia, ſi Deo repugnat, non repugnare ſolum ratione ſimplicitatis, quia non repugnat ex vi compoſitionis ſecundum rationem. Oportet ergo, vt repugnet ex aliis principiis pertinentibus ad talem modum compoſitionis, quæ philoſophica tantum eſſe poſſunt.

9. *Notabile proponitur.* In quo etiam aliud aduerto, ſcilicet, duobus modis poſſe tractari quæſtionem illam. Primo de genere communi Deo, & creaturis, & differentia diſtinguente Deum à creaturis, ita vt deſcriptio data à nobis capite præcedenti, Deum eſſe ſubſtantiam D viuentem intellectualem per eſſentiam, propriè cẽſeatur conſtare ex genere, & differentia. Secundo poteſt tractari dicta quæſtio, de Deo intra ſeipſum. Priori modo tractata eſt à nobis quæſtio citato loco ſicut communiter tractatur. Et ſic diximus. Deum non conuenire in genere aliquo cum creaturis, nec differre ab illis per differentiam propriam, & ita in ſe non conſtare genere, & differentia. Ratio autem ſufficiens eſt pro priori parte, quia nihil eſt vniuocum Deo, & creaturis, vt in eadem Metaphyſ. diſp. 28. latius diximus. pro altera verò parte ratio eſt, quia in Deo nulla eſt propria differentia, quæ non includat totam perfectionem eſſentialẽ Dei, quod eſt latè probandum in ſequentibus, hoc autem eſt contra rationem differentiæ, vt ex Metaphyſica etiã E conſtat.

10. Alter verò quæſtionis ſenſus non habet locum ſtando in ſola ratione naturali, quia Deus, vt Deus eſt, multiplicari non poteſt, ſed eſſentialiter eſt hic ſingularis Deus, & ideo concipi non poteſt vero conceptu communi, & vniuerſali, quare non poteſt in eo eſſe genus, vel ſpecies in ordine ad Deum, vel plures Deos. Tamen ſuppoſito myſterio Trinitatis poſſunt dari conceptus communes ſecundum rationem tribus perſonis, non vt ſunt Deus, ſed vt ſũt perſonæ, vel relationes, & hoc modo habet locum quæſtio, an intra Deum ſit compoſitio generis, & differentiæ, quam attingemus tractantes de Trinitate.

CAPVT V.

Sit ne Deus ita ſimplex, vt in compoſitionem venire non poſſit.

1. Senſus quæſtionis aperitur.

Non tractamus de compoſitione cum accidentibus, nam de hoc poſtea dicemus, oſtendemusque in Deo non eſſe accidentia, ac ſubinde nec compoſitionem cum illis. Proponitur ergo hæc quæſtio præcipuè propter infideles, qui dixerunt, Deum eſſe animam, aut formam mundi, vt retuli dicta diſp. 30. ſect. 4. n. 14. Vbi aliquos gentiles, & hæreticos citaui. Quibus addi poſſunt Gnoſtici aſſerentes animarum ſubſtantias eſſe Dei naturam, quos ſecuti ſunt Priſcilianiſtæ dicentes, animam hominis eſſe eiuſdem ſubſtantiæ, & naturæ, cuius eſt Deus, vt Auguſtinus refert libro de hæreſ. hæreſ. 6. & 70.

(Error Deum animam vniuerſi conſtituentium. — *Auguſt.*)

2. Quid de hoc errore ſenſerit Conc. Lateranenſe, & Leo primus.

De huiuſmodi autem errore dixit rectè Concil. Lateran. in cap. *Damnamus*, damnans Almericum; *Non tam continere doctrinam hæreticam, quam inſanam.* Leo autem Primus Epiſt. 91. aliàs 93. ad Toriuium cap. 5. agens ſpecialiter contra Priſcilianiſtas, vocat illam, *doctrinam impiam, & ex Philoſophorum quorundam, & Manichæorum opinione manantem, quam Catholica fides damnat, ſciens, nullam tam ſublimē, tamque præcipuam eſſe facturam, cui Deus ipſe natura ſit*, id eſt: Cuius Deus ſit, eſſentia, vel tota, vel eſſentialis pars, hoc enim totum propriè natura vocatur, vt ex Ariſtot. habetur 2. Phyſ. & 5. Metaphyſ. Auguſt. verò ſupra vocat, *Talia dogmata fabuloſiſsimis plena figmentis.* Sacra ergo doctrina huiuſmodi fabulas deteſtatur. Quamuis enim in Scriptura non ſint teſtimonia, quæ contra hos errores expreſsè, & in particulari loquantur, tamen in generali tam excelſum, & ſuperiorem rebus omnibus creatis prædicat Deum, vt euidens ſit illam imperfectionē informãdi corpora, vel componendi eſſentiam creatam Deo repugnare.

(*Ariſtot. Auguſt.*)

3. Impugnatur hic error.

Solet autē hic error hoc modo impugnari, quia ſi Deus eſſet forma corporis, totum compoſitum eſſet perfectius Deo, quia totum melius eſt ſua parte, ſed conſtat, nihil poſſe eſſe perfectius Deo, ergò. Ad hanc verò rationem dici poſſet, compoſitum eſſe perfectius extenſiuè, non intenſiuè ipſa forma, quãdo forma eſt perfecta, & eminenter continet ipſam materiam. Sicut Chriſtus, vt homo non eſt perfectior intenſiuè, quam Verbum licet extenſiuè dici poſsit perfectior. Contra hoc verò induci poteſt prima ratio Diui Thomæ 1. part. quæſt. 3. artic. 8. Quia ſi Deus eminenter continet omnia, eſt cauſa efficiens omnium, non ergo poteſt eſſe forma, quia forma, & efficiens non coincidunt in idem numero.

4. Bifariam intelligi poteſt Deum cõponere aliã ſubſtantiã.

Vt autem hæc veritas, & ratio eius euidentior fiat, & diſtinctius intelligatur doctrina fidei, notare oportet, duobus modis poſſe intelligi, Deum informare materiam, vel componere aliam ſubſtantiam: vno modo connaturaliter, alio modo liberaliter (vt ſic dicam) ex gratia, & abſoluta potentia. Sicut de vnione hypoſtatica, dicimus, licet Deus connaturaliter nullius naturæ ſit hypoſtaſis, nihilominus ex gratia, & dignatione fieri potuiſſe. Hoc ergo eſt in fide certiſsimum, & in ratione euidentiſsimum, Deum non poſſe eſſe connaturalem formam vel partem alicuius eſſentiæ. Hoc enim conuincitur ex excellentia perfectionis Dei, nam eſſe hoc modo partem ſubſtantiæ eſt magna imperfectio. Quia talis pars incompleta ſubſtantia eſt, quoniam ex ſua natura ordinatur ad componendum aliud, at ſubſtantia incompleta, vt ipſum nomen præ ſe fert, imperfecta eſt, Deus autem eſſe debet optima, & perfectiſsima ſubſtantia. Præterea ſubſtantia, quæ ex ſua natura eſt pars, non habet ſtatum connaturalem niſi componendo aliud, & circumſcribitur quo-

A dammodo, & comprehenditur in illo toto, cuius eſt pars, ita vt non ſit extra illud, pendet etiam aliquo modo in ſuis operationibus ab illo toto, vel ab alia parte. Hæc autē omnia magnæ imperfectionis ſunt. Præterea ad hoc eſt optima tertia ratio Diui Thomæ ſuprà, quòd nulla ſubſtantia, natura ſua partialis poteſt eſſe primum ens, quia vel eſt ens potentiale, vel per participationem.

5. Denique ad hoc probandum eſt optima illa ratio, quod totum eſt perfectius ſua parte. Vnde ſi Deus eſſet forma connaturalis alicuius corporis vel materiæ, aut potentiæ receptiuæ, quacumque ratione illa fingatur, potius ipſum compoſitum eſſet Deus quàm talis forma. Interrogo enim, an altera pars componens ſit ex ſe, vel ex Deo, ſi ex ſe, B ex ſe etiam habebit perfectionem, quæ non eſſet in alia parte, nec formaliter, vt ſupponitur, nec eminenter, quia non poteſt ab illa fieri, cum ſit tam ex ſe ens, ſicut illa. Si autem dicatur, Deum eſſe quidem formam natura ſua poſtulantem aliquam potentiam, quam informet, & nihilominus habere vim ad fabricandum ſibi corpus, ſeu potentiam, cui vniatur propria etiam virtute, & ideo continere in ſe totam illam perfectionem eminenter, nec eſſe minus perfectum quam ipſum compoſitum.

6. Contra hoc eſt, quia vel illa dimanatio, ſeu fabricatio proprij corporis eſt voluntaria, & libera, & ſic poſſet ſimpliciter non eſſe, & Deus poſſet carere ſuo naturali corpore, & eſſe in præternaturali ſtatu. C Vel eſt naturalis & neceſſaria operatio, & dimanatio, & hoc eſt in primis contra perfectionem Dei, quòd aliquid diſtinctum realiter ab ipſo Deo, vt ſic, ab eodem neceſſario emanet. Eſſet etiam magna indigentia, non poſſe habere connaturalem ſtatum ſine re diſtincta omninò, verè facta, ac fabricata. Et (quod caput eſt) intelligi non poteſt, quod ſubſtantia, quæ formaliter non eſſet ſubſtantia completa, eminenter contineat totam perfectionem ſubſtantiæ completæ, & omninò perfectæ. Quia in conceptu ſubſtantiæ completæ, vt ſic, nulla inuoluitur imperfectio, nec repugnantia cum aliqua maiori perfectione, ergo ſi Deus ob ſuam perfectionem continet hanc perfectionem, debet continere illam formaliter, vel ſi formaliter non continet, multo D minus poterit eminenter continere. Sic ergò fit, vt ſubſtantia ſic componens aliam, non poſsit non eſſe minus perfecta, quam compoſitum. Imò etiam hinc ſequitur, in huiuſmodi compoſitione, nunquam poſſe vnam partem habere effectiuè ſuum eſſe ab alia, quod aliàs dixit D. Thom. formale principium, & efficiens non coincidere in idem numero.

(*D. Thom.*)

7. At vero de communicatione voluntaria, non ex indigentia, ſed ex dignatione, dubitari poteſt, an ſit de fide, & an ſit etiam euidens, Deum non poſſe vniri alicui, vel corpori, vel rei, vt partem formalem. Sed quia hoc non tam pertinet ad ſubſtantiam Dei explicandam, quod nunc agimus, quam ad explicanda opera Dei poſsibilia, vel facta: ideo quæſtio illa omittenda eſt in materiam de Incarnatione, vbi E ex profeſſo tractatur. Et breuiter dicendum eſt, Deum de facto non eſſe formam alicuius corporis, nec alicuius rei, ſecundum propriam rationem formæ. Nam quod verbum non fuerit factum propria forma humanitatis per Incarnationem, vera fides docet, vt 1. tom. 3. p. diſp. 7. ſect. 2. & diſp. 15. ſect. 2. dixi. Quod verò non ſit propria forma alicuius alterius corporis contra dictos errores oſtendunt citati Patres. Et conſtat tum à fortiori ex Chriſti humanitate, quia in nulla re creata, tam intimè eſt Deus, ſicut in illa natura, tum etiam quia nulla res creata eſt ſubſtantialiter vnita Deo (extra Chriſti humanitatem) aliàs, vel vnam naturam, vel vnam perſonam faceret cum Deo, vtrumque autem contra fidem eſt. Tum Deniquè, quia non eſt tribuendum Deo, quod ipſe non reuelauit, in re

in re tam aliena, & extranea à natura, & ſubſtantia eius.

8\. Addendum ſubinde eſt, fieri nullo modo poſſe, vt Deus in compoſitionem alicuius veniat, extra vnionem hypoſtaticam. Hanc generalem regulam (omiſſa pro nunc exceptione) cenſeo valde conſentaneam doctrinæ fidei, & euidenti demonſtratione oſtendi poſſe. Duobus enim modis poteſt intelligi Deus ſubſtantialiter vniri creaturæ, ſcilicet, per modum materiæ, ſeu potentiæ receptiuæ, vel per modum formæ, & actus, ſecluſa enim vnione hypoſtatica, alius modus cogitari non poteſt. At per modum materiæ, ſeu potentiæ receptiuæ vniri non poteſt, quia eſt imperfectiſsimus modus vnionis, & quia cum Deus ſit actus puriſsimus, non eſt in eo potentia receptiua. Vnde antiqua quædem ſententia, quod Deus ſit materia rerum omnium, quam D. Thom. refert dicta quæſt. 3. art. 8. & tribuit cuidam Dauid de Dinando, *ſtultiſsima* ab eodem doctore ſancto vocatur, & manifeſtam continens falſitatem. Quod ex altero membro à fortiori confirmabitur. Quod ergò nec per modum ſubſtantialis formæ poſsit Deus vniri naturæ creatæ. Probatur primò, quia nulla ſubſtantia completa in natura ſua poteſt eſſe forma alterius, verè informans, ſed Deus eſt ſubſtantia completiſsima in ſua natura, vt oſtenſum eſt, ergo. Secundò, quia ſi Deus non eſt forma connaturalis, vt fieret forma deberet mutari, quia forma ſeparata non vnitur materiæ, niſi per aliquam ſui mutationem. Tertiò, quia forma ſubſtantialis conſtituit rei eſſentiam, repugnat autem, Deum formaliter conſtituere nouam aliquam, & temporalem eſſentiam, quæ poſsit eſſe, & non eſſe, eſſet enim creata eſſentia, quam conſtitui ex increata forma inintelligibile eſt.

Deus vniri nequit extra quã hypoſtatice.

D. Thom.

9\. Nullo ergo modo poteſt Deus vniri ſubſtantialiter rei creatæ, quia præter modos compoſitionis iam excluſos ſolum ſupereſt aut compoſitio ex eſſe, & eſſẽtia, aut ex natura, & ſuppoſito. De priori ergò cenſeo impoſsibile, inter diuinum eſſe, & naturam, creaturam intercedere talem compoſitionem, quia nulla res poteſt exiſtere per formalem actum realiter à ſe diſtinctum. Non defuerunt autem multi Scholaſtici, qui oppoſitum dixerunt, illi verò putarunt, illam vnionem non eſſe aliam præter hypoſtaticam, vel neceſſario eſſe cum illa coniunctam, ſed decepti ſunt, vt in primo tomo de Incarnatione tractaui, vbi hoc habet locum ad q. 17. D. Thom.

Deus vniri nequit ſubſtantialiter rei creatæ.

10\. De vnione verò hypoſtatica fit exceptio, propter myſterium incarnationis, quod ſine reali compoſitione factum non eſt, vt in eodem primo tomo diſp. 7. eſt oſtenſum. Ratio autem exceptionis (ſuppoſita veritate myſterii, & doctrina fidei) reddi poteſt. Quia ſola vnio hypoſtatica non ſupponit imperfectionem ex parte ſuppoſiti, ad quod fit, nec ſecum affert illi aliquam imperfectionem. Primum patet, quia hæc vnio optime fit in ſuppoſito, quod ſit ſubſtantia completa, & integra, imò ad illam vnionẽ tale ſuppoſitum maximè neceſſarium eſt. Secũdum patet, quia fit ſine mutatione Dei ipſius per vnionẽ alterius ad ipſum: & ideo hæc vnio poteſt fieri ad Deum ex parte perſonæ, ſeu ſubſiſtentiæ, non verò ex parte naturæ, quia natura diuina non poteſt alteri, ſeu extraneæ hypoſtaſi vniri, quia id fieri non poſſet ſine illius mutatione, & aliis imperfectionibus, ſed de hac re latius in proprio loco dictum eſt.

Quam ob rem Deus vniri poſſit hypoſtatice, & non aliter.

1. Tom. de incar.

CAPVT VI.

De diuina Vnitate.

1\. QVoniam tranſcendentalia prædicata cum ente conuertuntur, & re ipſa nihil aliud dicũt, quam ipſam rei entitatem ſub aliqua negatione, vel connotatione à nobis conceptam, ideò Theologi omnes, poſt explicatam Dei eſſentiam, ſeu entitatem,

A ſolent de his tranſcendentibus prædicatis, prout Deo accõmodari poſſunt, diſputare, & hac occaſione de his tranſcendentibus abſolute, & in tota ſua latitudine tractãt. Quia verò illud negotium proprium, eſt Theologiæ naturalis, ad eam illud remittimus, illud enim in diſputationibus Metaphyſicis pro captu noſtro peregimus. De his ergò tranſcendentibus ſolum prout ad Deum pertinent, & in fide fundantur in hoc, & duobus ſequentibus capit. dicemus. Nam ex quinque tranſcendentibus, quæ vltra ens ſolẽt numerari, *Res, & aliquid*, nulla indigent declaratione, & ita nunc D. Thom. in quæſtionibus primæ partis, nec Theologi in 1. de illis diſputationem aliquam inſtituunt, quia re vera ſunt fere Sy-
B nonyma cum ente, & non dicunt rationem formalem ab illo, & à cæteris tranſcendentibus omnibus diſtinctam, vt diſp. 3. Mataphyſ. ſectione 2. latius dictum eſt. Vbi propterea concluſimus, tria tantum numerari propriè tranſcendentia, quæ reſpectu entis ſe habent ad modum paſsionum eius, quarum prima eſt Vnitas, ſecunda Veritas, tertia Bonitas, de his ergò eodem ordine dicemus, eas ad Deum applicando. Quod etiam poſſumus facili negotio expedire, quia in ſecundo tomo Metaphyſicæ omnia, quæ in hac parte de Deo naturaliter cognoſci poſſunt, copioſe diſputauimus.

D. Thom.

2\. Igitur circa Vnum aduertendum eſt, in duplici ſenſu poſſe de Deo prædicari, ſcilicet, aut affirmatiue tantum, aut excluſiue. Priori enim modo de
C quolibet ente affirmamus, eſſe vnum, etiam ſi multa ſimilia entia exiſtant, quia eſſe vnum in hac ſignificatione, non negat eſſe alia ſimilia, ſed negat diuiſionem in ipſa re, quæ vna dicitur, & ponit diſtinctionem, ſeu diuiſionem ab aliis. At vero poſteriori modo, vnum excludit conſortium aliorum ſimilium, ſicut ſol dicitur eſſe vnus, &c. Priori ergo modo per ſe notum eſt, Deum eſſe vnum, ea ratione, qua eſt ens, quia in ſe indiuiſus eſt, aliàs non eſſet ens, ſed entia. Et ab aliis neceſſario eſt diſtinctus, quia eſt proprium, & particulare ens, aliàs & omnia eſſent Deus, & Deus eſſet lapis, ignis, & aliæ res creatę, ſi Deus non eſſet ens diſtinctum ab illis. Imò addit D. Thom. 1. p. q. 11. art. 4. Deũ eſſe maxime vnum, quod etiam eſt euidentiſsimum ex dictis, quia eſt
D in ſe maxime ſimplex, ideoque ſummam indiuiſionem in ſe habet, & à rebus creatis infinite diſtat. ideoque ab illis maximè diuiſus, ſeu diſtinctus eſt, ſecundum entitatem ſuam. Præter quod (vt Eugubin. refert li. 3. de Peren. Philoſophia, ca. 7.) antiqui etiam philoſophi vocabant Deum *ipſum vnum*. Quomodo autẽ cum hac ſumma vnitate ſtet Trinitas perſonarum, vt vere ſtat, dicemus infrà in proprio tractatu. Hæc enim Dei vnitas non ſecundum perſonas, ſed ſecundum eſſentiam conſideratur, quæ in omnibus perſonis vna eſt, & cũ eis identitatem habet maximam. Ex quo etiam intelligitur, prædicatum hoc addere Diuinæ eſſentiæ, præter negationem quandam, vel ad ſummũ relationem identitatis ad ſe ipſum, quæ rationis eſt.

Duplíciter vnum de Deo prædicatur.

D. Thom.

Eugub.

3\. Vlterius verò addendum eſt, Deum eſſe vnum
E etiam excluſiue, quia præter illum nullus eſt verus Deus, nec eſſe poteſt. Circa quam veritatem errarunt olim omnes Idolorum cultores, & gentes, quę Deos plures eſſe crediderunt, quia non concipiebant verum Deum, nec primam cauſam, & principium omnium. Nec defuerunt hæretici, qui pluralitatem etiam Deorum introduxerunt, qui videntur poſſe ad duo capita reduci. Quidam poſuerunt, duos Deos, non tamen æquales omninò, ſed vnum bonum, & alium malum, vtrumque verò faciebant primum principium aliquarum rerum, vel ſpiritualium, vel corporalium, vel bonorum vel malorum operum, iſti fuerunt Manichæi, & Cerdoniani: contra quos diſputandum eſt tractando de Deo, vt eſt cauſa rerum, & interim videri poſſunt dicta

Vnum etiã excluſiue de Deo dicitur.

dicta in primo tomo Metaphyſicæ diſp. 20. Alij hæ- A retici introduxerunt plures Deos occaſione myſterii Trinitatis multiplicando diuinas naturas in tribus perſonis. Et quidem Arius, & alii, qui naturas illas inæquales poſuerunt, non errabant circa vnitatem Dei, ſed circa Trinitatem perſonarum, quia in rigore ſolam illam, quæ ſupremam habet naturam, ponebant eſſe verum Deum. Proprie ergo errarunt in hoc articulo, qui naturas diſtinguebāt in perſonis, cum æqualitate naturarum inter ſe, vt infra libro 4. de Trinitate in principio referemus, vbi cōtra hos omnes diſſeremus.

4. Deum eſſe vnum fides docet.

Eſt ergò veritas catholica: Diuinam naturam veram, & per eſſentiam multiplicari non poſſe, ideoque vnum tantum eſſe Deum. Quam verita- B tem tam apertè, & frequenter repetit Scriptura, vt particularia teſtimonia referre non videatur neceſſarium. Illa vero ſunt præcipua, vbi non ſolum Deus vnus dicitur, ſed etiam expreſſe omnis alius excluditur. Deut. 4. *Dominus ipſe eſt Deus, & non eſt alius præter eum.* 1. Reg. 2. *Non eſt ſanctus vt eſt Dominus nec enim eſt alius extra te* Pſal. 17. *Quis Deus præter Deum noſtrum?* Et Pſalm. 85. *Tu es Deus ſolus*, Sap. 12. *Non eſt alius quam tu.* Vnde quod Deut. 6. dicitur, *Dominus Deus tuus, Deus vnus eſt*, bene à quodam ſcriba, Chriſto Domino annuente, explicatū eſt. Matth. 12. *Quia vnus eſt Deus, & nō eſt alius præter eum.* Et ſubdit Euāgeliſta, *Videns Ieſus, quod ſapiēter reſpōdiſſet, dixit illi &c.*

Deut. 4. 1. Reg. 2. Pſalm. 17. Pſalm. 85. Sap. 12. Deut. 6. Matt. 12.

5. Probatur etiā auctoritate. *Dionyſ. Damaſ.*

Vnde eleganter Dionyſ. cap. 2. de Diui. nō. dixit. *In omnibus fere ſacris libris aduertimus. Diuinitatem ſanctæ prædicari, vt ſingularem quidem, & vnicam, ob ſimplicitatem, atque vnitatem, excellentis illius indiuidui ex quo veluti viuifica virtute in vnum tendimus.* Et Damaſ. lib. 1 cap. 5. dixit, *Apud eos qui ſcripturis credunt Deum eſſe vnum extra controuerſiam eſt.* Quare neceſſarium non eſt, Patres referre. Ex profeſſo verò pro hac veritate contra paganos diſputarunt Iuſtinus libro de Monarch. Et orat. Parenet. ad gentes. Athanaſ. orat. cōtra Idola. Tertull. in Apolog. aduerſus gentes. Cyprianus de Idolorum vanitat. Arnob. libro. 2. contra gentiles. Lactan. libro. 1. diu. Inſt. & Auguſtinus libro. 4. de Trinitate, & contra hæreticos Triteitas, patres omnes diſputantes de Trinitate, hoc in primis iaciunt fundamentum, vt Auguſtinus notauit libro. 1. de Trinitate, & ſuo loco dicemus. D

Iuſtinus. Athanaſ. Tertull. Cypri. Arnob. Lactan. Auguſt.

6. Ratione præterea cōprobatur.

Ratione naturali, ſeu Metaphyſica, probauimus hanc veritatē in diſputatione 30. Metaphyſicæ ſect. 10. iuncta diſputatione, 29. ſect. 2. & 3. Cuius ſumma eſt, quia nec poſſunt dari duo entia prima, quæ à ſe ſint, ſine productione, nec poſſunt dari duo entia, quorum vnum ab alio procedat diſtinctum in natura, & eſſentia, quæ ſint æqualia in perfectione naturæ. Nam ex his principiis euidenter concluditur, Deum non poſſe eſſe, niſi vnum. Quia debet eſſe ens neceſſarium, & ſummum, ita vt non poſſit habere ſuperiorem: nam ſi habet ſuperiorem, & factorem, iam non erit Deus, ſed colet illum tanquam Deum, à quo fuerit factus. Quam rationem ex effectibus, & ſupremo dominio veri Dei in omnia, late dicto loco confirmauimus, præſertim diſputatione 29. E Poteſtque diſcurſus ibi factus ad cauſalitatem finalem applicari, nam ex ratione vltimi finis rectè colligitur, tantum eſſe poſſe vnum vltimum finē, quia *impoſſibile eſt duobus dominis ſeruire*, tanquam ſupremis dominis, & in duos terminos tendere tanquam vltimos. Deus autem eſt vltimus finis rerum omnium, & præſertim hominum, & intellectualium rerum, ideoque, A, &, Ω, principium, & finis dicitur Apocalypſis vltimo. Eſt ergo vnus tantum *Deus altiſſimus, qui omnia propter ſemetipſum operatus eſt.* vt dicitur. Prouer. 16. Atque huc ſpectat, quod Deus talis eſſe debet, vt ſuper omnia diligi debeat, at non poteſt diligi ſuper omnia, niſi vnus tantum ſit. Nam ſi ſint duo, vel ambo æquè diligendi ſunt, & ſic neuter ſuper omnia, vel non æquè diliguntur, & ſic ſolus ille Deus erit, qui eſt ſuper omnia diligendus. Ideoque ſcriba ille, qui cum Chriſto loquebatur Mar. 12. ad confitendum primum præceptū, *diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, rectè præmiſit, *non eſſe niſi vnum Deum.*

Apoca. vlt. Prou. 16. Mar. 12.

7. Neque in hac veritate occurrit difficultas, præter eas, quæ ad myſteriū Trinitatis ſpectāt, de quibus ſuo loco dicemus. Circa rationes autem, quibus ipſa veritas probatur, diſputari poſſet, an ſint demōſtrationes, & quā ſit certū, veritatē hanc demonſtrari lumine naturali. Sed in hoc ferè eandem certitudinē cenſeo eſſe quę de exiſtentia Dei. Et ita ſētiunt grauiores Theologi cū eadē certitudine. D. Tho. 1 p. q. 11. art. 3. Et. 1. cōtra gentes c 42 Et in 1. diſt. 2. vbi Scot. Dur. & alij. Marſ 1. q 5 Alenſ. 1. p q 13. Vnde, præcipuos philoſophos hāc veritatē cognouiſſe oſtendunt Patres ſupra citati. Et Cyrillus. 1. contra Iulia. capite 9. Euſeb. libro 11. de præpar. capite 9.

D. Thom. Scotus. Durand. Marſil. Cyrillus. Euſeb.

CAPVT VII.

De veritate diuini eſſe.

1. Verum prius eſt bono ſaltem ratione.

VErum, vt ſupra dixi, & Diuus Thomas fatetur 1. p. q. 16. art. 4. prius eſt ſaltem ratione formali, quam bonum, & ideo ordinem ipſius rei attendentes, prius de veritate dicimus, licet D. Thomas alia ratione adductus ordinem commutauerit. Solet autem diſtingui veritas in veritatem rei, quæ in eſſendo dicitur, & veritatem cognitionis, quibus addi C poteſt veritas locutionis, vel ſcriptionis, vel cuiuſcumq; ſimilis ſignificationis ad placitum, ac deniq; veritas voluntatis, quam moralem poſſumus appellare, & harum omnium veritatum eſt aliqua mentio in ſcriptura, vt ſtatim dicam.

Veritas quotuplex ſit.

2. Veritas moralis in deciſione hac locum non habet.

Hic ergo non eſt ſermo de veritate morali, quæ in nobis ſignificat virtutem quandam, qua inclinamur ad loquendum ſemper verum. Cui proportionale attributum in voluntate diuina reſpondet, vt infra dicemus, quo non ſolum inclinatur, ſed etiam quoad ſpecificationem determinatur ad dicēdum verum, ita vt ſi loqui vult, non niſi verum dicere poſſit. Vnde etiam prima veritas in dicendo nominatur, & ſub ea ratione obiectum fidei noſtræ eſſe creditur. Et ab hoc attributo intelligo nominari Deum in ſcriptura Deum veritatis Pſal. 39. *Redemiſti me Domine Deus veritatis*, id eſt, qui mentiri non potes. Sic etiam Ioan. 14. & 15. vocat Chriſtus Spiritum ſanctum, *Spiritum veritatis*, id eſt, doctorem infallibilem veritatis.

Pſal 39. Ioan. 14. & 15.

3. Veritas moralis veritatem locutionis ſupponit.

Quocirca hæc veritas moralis ſupponit veritatē loquutionis, quæ illius obiectum eſt. De qua etiam hic non eſt ſermo, ſed tractando de fide, de locutione Dei certa, & infallibili conſequenter agitur. Non eſt enim dubium, quin hæc veritas etiam in Deo ſit, vel potius à Deo ſit, quia eſt in verbo externo eius. Et ideo tale verbum appellari ſolet in ſcriptura verbum veritatis ad Epheſ. 1. *Cum ſuſcepiſtis verbum veritatis.* Et quia hæc veritas verbi Dei eſt maxima, ideo ſolet nomine abſoluto veritatis appellari ad Galatas 5. *Quis vos impediuit obedire veritati?* Pſal. 88. *Neque nocebo in veritate mea.* Et ſic etiam intelligi poteſt id Ioannis 19. *Veni, vt teſtimonium perhibeam veritati.*

Epheſ. 1. Galat. 5. Pſal 88. Ioan. 19.

4. Veritas moralis, & locutionis veritatem cognitionis ſuppo nit.

Ad vtramque autem ex his veritatibus neceſſario ſupponi debet veritas in cognoſcendo, quia nemo poteſt ex propria voluntate, & intentione vera loqui, niſi ea cognoſcat, in cognitione igitur, ſeu mente Dei, certa, & infallibilis reſidet veritas. Sed eius conſideratio ad materiam de ſcientia Dei ſpectat, quam ſummatim in libro tertio huius tractatus comprehendemus. Quid autem ſit hæc veritas in cognoſcendo (in reliquis enim nihil eſt difficultatis) generatim tractauimus in Metaphyſica diſputatione 8. per ſex primas ſectiones, quæ diuinæ cognitioni, ac menti facile applicari poſſunt, vt ibi breuiter fecimus ſectio. 5. in fine.

5. *De veritate rei hic agitur.*

De veritate igitur rei, quæ tranſcendentalis dici A ſolet, hic agimus. Et quod ad fidei doctrinam pertinet, certum eſt, eſſe Deum verum Deum, ac proinde habere veritatem eſſentialem in eſſendo, quidquid tandem illa veritas ſit. Hoc patet, quia ſæpe in ſcriptura appellatur Deus verus, vt diſtinguatur à falſis Diis, ſic dixit Chriſtus Ioannis. 17. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deum verum.* Et Paulus primo ad Theſſalo. 1. *Conuerſi eſtis à ſimulacris ſeruire Deo viuo, & vero.* Et primo Ioann. 5. *Hic eſt verus Deus.* Ierem. 2. *Opus artificum vniuerſa hæc, Dominus autem Deus verus eſt, ipſe Deus viuens, & Rex ſempiternus.* Sicut ergo ex fide confitendum eſt, hunc eſſe verũ Deum verum ſpiritum, veram ſubſtantiam, verum ens, ita confitendum eſt in illo eſſe veritatem illam, à qua B talis denominatio ſumitur.

Ioan. 17. *1. Theſ.* 1. *1. Ioan.* 5. *Ierem.* 2.

6. *Veritas hæc Deo ineſt abſque aliqua dependentia ab intellectu creato vel operatione.*

Deinde cenſeo certum, veritatem hanc ita conuenire Deo in re ipſa, vt non pendeat ex aliquo intellectu creato, neque ex operatione eius. Patet, quia licet nullus eſſet intellectus creatus, Deus eſſet verus Deus, ergo haberet id, vnde talem denominationem ſuſcipit, ergo haberet veritatem in ſuo eſſe, nam ab illa denominatur verus Deus. Primum antecedens videtur per ſe euidens, quia Deus tam à ſe neceſſariò, ac eſſentialiter eſt verum ens, & Deus verus, quam neceſſario eſt ens, & Deus, non habet ergo hanc veritatem dependenter ab intellectu creato, vel operatione eius. Vnde etiam concludo, hanc veritatem non conſiſtere in relatione rationis, nec illam proprie poſtulare, nec in de- C nominatione extrinſeca ab aliquo actu intellectus creati, nam talis relatio, vel denominatio omnino pendet à tali operatione.

Non conſiſtit in relatione rationis aut extrinſeca denominatione ab actu intellectus creati.

7. *Non conſiſtit etiam in denominatione a cognitione vera quam Deus de ſe habet.*

Vlterius vero adiungo veritatem hanc formaliter non conſiſtere in ſola denominatione à cognitione vera, quam Deus habet de ſe, quamuis non ſit ſine aliqua connotatione illius per modum termini virtualis, vel fundamentalis habitudinis, quam veritas in eſſendo intelligitur addere ſupra ens, quam proportionaliter addit veritas eſſendi Dei ad ipſum eſſe Dei. Prior pars declaratur, quia licet non poſſit eſſe verus Deus, quin ſe verum Deum eſſe cognoſcat, quia hæc ipſa cognitio pertinet ad eſſentiam, & ſubſtantiam veri Dei, vt infra oſtendemus, tamen formaliter ac præciſe loquen- D do, non ideo hoc ens eſt verus Deus, quia videt ſe eſſe verum Deum, Sed è conuerſo ideo videt ſe eſſe verum Deum, quia re ipſa verus Deus eſt, ergo proprie, & formaliter non denominatur Deus, verus Deus, à veritate cognitionis, quam de ſe habet, ſed potius veritas hæc in eſſendo ſecundum rationem ſupponitur ad cognitionem illam. Rationes perſpicuæ ſunt: aſſumptum verò patet, quia illa cognitio eſt purè ſpeculatiua, ergo non dat obiecto veritatem ſuam realem, ſed ſolum intuetur illã, ergo ſupponit illam, Deus ergo ex ſe, & ex natura ſua habet quod ſit verus Deus, non ex eo, quod vt talis cognoſcitur, vel cognoſci poteſt à ſe, vel ab alio.

8. *Doctrina quædam vt vera ex Met. ſupponitur.*

Vt autem altera pars intelligatur, oportet ex Metaphyſica ſupponere, quid addat verum tranſcen- E dens ſupra ens, quod hac occaſione hic ſolent tractare Theologi. Ego vero id late diſſerui in diſputatione 8. Metaphyſicæ ſect. 7. & ideo hic ſolum ſuppono, verum ſupra ens nihil reale intrinſecum addere, ſed ſolum dicere entitatem rei, cum quodam modo peculiari concipiendi illam, qui poteſt dici eſſe cum quadam reflexione ſupra cognitionem rei, ſeu cum quadam connotatione cognitionis. Appellatur enim aliquid ſimpliciter ens, vel tale ens, verbi gratia, aurum ab entitate, ſeu natura reali auri, quam habet, appellatur autem verum aurum, per quandam reflexionem ad cognitionem, quia nimirum eſt tale aurum, vt ſi concipiatur tanquam aurum, cognitio illa ſit vera, & conformitatem habens cum obiecto ſuo. Nec vero propterea putandum eſt, vocari aurum verum aurum per denominationem extrinſecam à tali cognitione, ſed ab entitate auri, quam in ſe habet, quatenus fundare poteſt illam cognitionem, & veritatem eius, & quia nos non poſſumus illud fundamentum explicare niſi per habitudinem ad veram cognitionem, & iudicium de re, ideo dicimus, veritatem rei connotare aliquo modo illam cognitionem, directe verò, & in ſe non eſſe aliquid præter entitatem rei.

Hanc ergo doctrinam, hic vt veram ſupponimus, 9. neque eam amplius probamus, quia præter quam quod dicto loco probata eſt, ſufficit, quod per ſe eſt intelligibilis, & quocunque alio modo vix poteſt expediri, quid veritas in eſſendo ſit. Hac ergo doctrina ſuppoſita, conſtat, multò magis idem ſentiendum eſſe de Deo, vt eſt verus Deus, non poteſt enim veritas hæc addere Deo rationem aliquam entis realem, ſiue abſolutam, ſiue reſpectiuam, vt per ſe notum eſt, nec debet poni in ſola relatione rationis conficta, vel extrinſeca denominatione, vt oſtenſum eſt, neque eſt omninò ſynonymum, dicere Deum, & verum Deum, ſed aliquis diſtinctus conceptus per illas voces explicatur, ergo addit ſaltem illam connotationem, & quaſi reflexionem conformitatis ad conceptum, & iudicium veri Dei. Cumque Deus intra ſe habeat perfectiſsimum iudicium de ſe ipſo, & omnia alia, extrinſeca illi ſint, & accidentaliter, ſeu non neceſſariò ſint, recte per dictam habitudinem ad ſuammet cognitionẽ, hæc veritas explicatur. Ex qua etiam conſequenter habet, vt ſit fundamentum omnis veri conceptus, qui de Deo formari poteſt.

Atque hinc tandem concluſit D. Thomas dicta 10. q. 16. art. 6. Deum non ſolum habere veritatem in eſſendo, ſed eſſe ipſammet veritatem ſummam, & maximam, quia & eſt ſuum eſſe, & in illo habet ſummam neceſsitatem eſſendi, & ex hoc capite habet firmum fundamentum illius conformitatis, quam connotat veritas entis, & aliunde eſt etiam ſua cognitio, & ſua eſſentia eſt ſuum intelligere. Vnde, dum ipſe Deus conformabilis eſt, vel conformitatem habet per modum obiecti cum ſupremo iudicio vero de Deo: non alteri, ſed ſibi ipſi conformatur, eſtque illa conformitas eſſentialis ipſi Deo, quia eſt per ſummam identitatem, & ſimplicitatem. Ideoque & eſt ſua veritas, & eſt ſumma, ac maxima veritas, quæ concipi, aut cogitari poteſt: atq; ita intelligit D. Thomas ſuprà, Chriſtum de ſe dixiſſe. *Ego ſum via, veritas, & vita.* Et 1. Ioann. 5. *Spiritus eſt qui teſtificatur: quia Chriſtus eſt veritas.* Idem cum proportione dici poteſt de veritate in cognoſcendo, præſertim ſi diuinam cognitionem ad ſuum primariũ obiectum, qui eſt ipſemet Deus, comparemus: Sic enim non ſolum habet conformitatem cum obiecto ſuo, ſed etiam eſt ipſamet eſſentia eius, & ideo eſt ſumma, & maxima veritas. At reſpectu ſecundariorum obiectorum, licet non habeat Deus tantam identitatem cum illis, prout in ſe ſunt, nihilominus etiam reſpectu illorum eſt prima, & maxima veritas, quia illa omnia in ſe, & per ſe continet, & ex infinita vi intelligendi illa per ſeſe cognoſcit, prout in ſe ſunt, cum ſumma euidentia, & claritate, quam ex ſe habet. Atq; adeo cũ ſumma neceſsitate habet conformitatẽ cum illis, & ex vi ſui infiniti luminis. Ideoque ſub omni cõſideratione eſt prima, & ſumma veritas, præter quã quòd eſt fons totius veritatis, ſicut & omnis entis. Neque in his omnibus difficultas alicuius momẽti occurrit: cætera vero, quà generalia & metaphyſica ſunt, in loco allegato ſunt dicta.

Non ſolum habet Deus veritatem in eſſendo, ſed eſt ipſa ſumma veritas.

1. Ioan. 5.

CAPVT VIII.

De Bonitate Diuini eſſe.

Variis modis ſolent res bonæ denominari, & omnibus illis ſecundum generales, & formales 1.

Multipliciter Deus bonus appellatur.

rationes earum, ſeu quatenus ad perfectionem ſpectant, & excludunt imperfectionem, Deus bonus eſt, altiori modo, & maiori excellentia, quã res vlla creata poſsit bona vocari. Quæ doctrina rectè intellecta catholica, vt opinor, eſt, & omninò certa, vt conſtabit ex his, quæ diuina Scriptura de diuina bonitate tradit, quod fiet diſtinctius deſcendendo ad ſingulas denominationes.

In primis res bona nuncupatur, quia perfecta. *Ariſto.*

2. Primò igitur dicitur res bona, quia in ſuo eſſe perfecta eſt, i. quia habet omnia, quæ ad complementum ſui eſſe requiruntur. Iuxta deſcriptionem Ariſtotelis 5. Metaphyſic. dicentis, *Perfectum eſſe, cui nihil deeſt.* Et hoc modo eſt euidens ratione naturali, Deum eſſe bonum, & perfectum, vt in Metaphyſica, diſputatione 30. ſectione prima, oſtendimus, B & ſtatim probabitur ex ſcripturis, & ex principijs fidei iã poſitis euidẽter colligitur. Oſtẽſum eſt enim, Deum eſſe ens neceſſarium, & ſuum eſſe ſimpliciſſimum, ac denique eſſe eadem neceſsitate verum Deum, habet ergò neceſſario totum id, quod in re ipſa neceſſarium eſt ad verum eſſe per eſſentiam, nec poteſt illa perfectione priuari, quia neceſſariò eſt, nec parte eius, quia partes non habet, nec augeri poteſt, nec minui, Ergo neceſſario eſt perfectum ens, & perfectus Deus.

Deus hoc modo per antonomaſiam bonus dicitur. *Matt. 19. Luc. 18. Iſai 44. & 46. Pſal. 34. D. Thom.*

3. Addendum præterea eſt, Deum in hoc genere bonitatis eſſe ſingulari modo bonum, ratione cuius ſingularitatis, & excellentiæ per antonomaſiam dicitur bonus, & ſolus bonus. Hoc probat illud Matth. 19. & Luc. 18. *Nemo bonus niſi ſolus Deus.* Item C hac de cauſa dicitur in Scriptura, Deum nõ habere, ſimilem, Iſai. 44. *Quis ſimilis mei?* Et capit. 46. *Cui aſsimilaſtis me? & adæquaſtis me, & feciſtis ſimilem.* Pſalm. 34. *Domine quis ſimilis tibi?* Hac etiam ratione ſæpe in ſcriptura vocatur Deus, *Altiſsimus*, &c. Hæc autem ſingularis excellẽtia Dei conſiſtit in hoc, quod ipſe ſolus habet, quod ſit bonus per eſſentiam, vt docet D. Thom. dict. artic. 3. Quod explicat diſtinguendo in creaturis tres gradus perfectionis entitatiuæ, ſuperadditæ per accidẽtia, & conſummatæ per conſequutionem vltimi finis, quas omnes habet Deus per eſſentiam ſuam, & non aliqua creatura.

4. Patet diſcurrendo per ſingulas: Nam Deus, cum ſit ſuum eſſe eſſentialiter habet perfectionem ſuæ D entitatis, quod non eſt in aliqua creatura, quia nulla eſt ſuum eſſe. Quæ differentia aliquibus videtur difficilis, quia etiam creatura habet perfectionem eſſentialem per ſuam eſſentiam: & licet non ſemper actu exiſtat, tamen ſemper eſt verum dicere, eſſe eſſentialiter bonam, nã ſicut hæc propoſitio eſt æternæ veritatis, *homo eſt riſibilis*, ita & hæc, *ens eſt bonum: leo eſt tantæ perfectionis eſſentialis.* Sed quidquid ſit de quæſtione Metaphyſica, an eſſẽtiæ, dum non exiſtunt, poſsint ſimpliciter dici bonæ, quam in Metaphyſica, diſputatione 10. tractauimus: in præſenti differentia intenta, & clara eſt, quod bonitas Dei eſſentialiter habet, vt ſit actualis, & realis bonitas, & hoc modo habet illã Deus ex vi ſuæ eſſẽtiæ, & non aliunde, creaturæ vero non habent illam E hoc modo, ſed oportet, vt ab alio illam recipiant, nam, & ipſammet eſſentiam actu non habent à ſe, niſi ab alio illam recipiant.

5. Quo circa, licet demus illam propoſitionem, *Eſſentia creaturæ eſt bona*, eſſe perpetuæ veritatis, ſi copula abſtrahat ab actuali exiſtentia vt in rigore poteſt: nihilominus verum non eſt, bonitatem eſſentialem creaturæ eſſe æternam, aut eſſe ſimpliciter ex vi ſuæ eſſentiæ, ſicut vere dicitur de bonitate diuinæ eſſentiæ, & ideo ſingulari modo dicitur, & eſt bona per eſſentiam. Poſtquam autem creatura producta eſt, & exiſtentiam habet, nemo dubitare poteſt, quin eſſentia in ſe, & per ſe habeat aliquam bonitatem, ſcilicet eſſentialem. Quia vel non eſt res diſtincta à ſua exiſtentia, vel licet ſit, (quod non A credimus) nihilominus entitas eſſentiæ actu exiſtens aliquid eſt, & perfectionem eſſentialem habet per ſe ipſam, ſecundum quam diſtinguitur ab alia eſſentia creata, & magis, vel minus perfecta eſt, quàm illa. Omnis item talis eſſentia eſt natura à Deo creata, ergò & bona, nam omnis creatura bona eſt, 1. ad Timoth. 4. & omnis natura creata, vt ſic, eſt participatio diuinæ naturæ, & bonitatis eius, vt Auguſtinus docet contra Manichæos libro de Natur. boni, capit. 1. Non poteſt igitur hoc in dubium vocari, nec Diuus Thomas contrarium docere voluit, ſed ſolum eſſentiam creatam non habere ex ſe hanc ipſam bonitatem actualiter, ſed ex Deo.

1. Tim. 4. Auguſt. D. Thom.

Bonitas creaturis accidẽtaliter conueniens, Deo eſſentialiter cõpetit.

6. Præterea quoad bonitatem, quæ ſolet creatis naturis addi per accidentia, Deus etiam eſt ſingulari modo bonus per eſſentiam, quia Dei eſſentia non perficitur per accidentia, ſed quidquid perfectionis conuenire poteſt alicui naturæ per accidentia, ei conuenit eſſentialiter, quod nondum à nobis demonſtratum eſt, in ſequentibus verò capitulis demonſtrabitur. Vnde ex hac parte etiam habet Deus, vt non poſsit non habere omnem hanc perfectionem, ſine vllo defectu, quia eadem neceſsitate illi conuenit, qua propria eſſentia, & proprium eſſe.

Dubium.

7. Solum poſſet hic dubitari de quibuſdam perfectionibus extrinſecis, quæ licet per extrinſecam denominationem cõueniant Deo, aliquod bonum eius eſſe videntur, vt eſſe creatorem, & ſe actu communicare aliis, ſic enim aliqui putãt, actionem trãſeuntem eſſe aliquam perfectionem agentis. Item eſſe Dominum rerum omnium, item habere gloriam, & honorem in rationalibus creaturis. Sed ad hoc negandum eſt, hæc omnia extrinſeca addere Deo aliquam bonitatem, vel perfectionem. Quia in vniuerſum denominatio extrinſeca non eſt perfectio formalis rei ſic denominatæ: nec res extrinſeca eſſe poteſt bonitas formaliter perficiens aliam, vt ſumitur ex eodem D. Thom. dicta q. 6. art. 4. Vnde à fortiori ſumitur argumentum: nã creaturæ non poſſunt dici bonæ à bonitate, quæ eſt in Deo, vt à forma denominante, ſed vt ab efficiente, vel fine: ergò multo minus poterit bonitas exiſtens in creatura formaliter perficere Deum, aut eum bonum denominare. Nulla eſt ergo in Deo bonitas accidentalis, ſed tota eſt per eſſentiam.

Reſoluitur.

8. Tandem de perfectione, quæ eſt in adeptione finis, ait Diuus Thomas dicto artic. 3. Deum non ordinari ad alium, vt ad vltimum finem, & ideo non indigere hac perfectione, neque eſſe capacem eius, quia ſupponit imperfectionẽ. Addendũ verò eſt ex eodem D. Thoma 1. p. q. 26. per totam, & ex his quæ diximus diſp. 30. Metaphyſ. ſect. 14. in fine. Quod ſicut Deus dicitur eſſe à ſe, quatenus non eſt ab alio, ita dicitur quieſcere in ſe, quia non habet extra ſe finem, ſed ſibimet eſt illud bonum, quod in vltimo fine eſſe poteſt, ſeclusis imperfectionibus. Et ita etiam quoad hanc partem habet neceſſariò omnem bonitatem, & perfectionem, quæ in adeptione vltimi finis eſſe poteſt. Quia ſẽper, ac neceſſariò beatus eſt, & in ſe ſolo omnẽm ſufficientiam, ac beatitudinem habet, eamque perfruitur per ſuammet eſſentiam, intelligendo, ſcilicet & amando ſe, quod per ſuammet eſſentiam habet, vt videbimus, & ideo etiam quoad hanc partem per eſſentiam bonus eſt.

Deus quomodo contineat bonitatẽ, quæ in aſſecutione finis poteſt inueniri.

Debita cõpoſitio partium creaturis bonitas eſt.

9. Præter has verò bonitates conſiderari ſolet in creaturis alia, quæ conſurgit ex integritate partium integralium cum debito modo, & ordine. Ad quam etiam reducitur pulchritudo corporalis, quæ illam integritatem requirit, cum aliqua perfectione accidentali coniunctam. Veruntamen tota hæc bonitas formaliter ſumpta eſt imperfectiſsimi ordinis, eſt enim propria corporalium, & ma-

Nullo modo ad bonitatem Dei requiritur.

& materialium rerum: & ideò illam Diuus Thom. prætermiſit, quia non poteſt requiri ad bonitatem Dei, cum neque ad perfectionem entis, vt ſic, neceſſaria ſit. Poſitiue ergo (vt ſic dicam) non poteſt hæc bonitas Deo attribui, ſed ſolum ſecundum negationem, quia nimirum nulla illi deeſt integritas, quæ ad perfectionem neceſſaria ſit. Item ſecundū quandam eminentiam, quia in ſimpliciſſima eſſentia ſua habet totam perfectionem ſuam. Ac denique ſecundum rationem poteſt in illo conſiderari conſtitutio ex variis prædicatis, quæ nos concipimus, & illi tribuimus, & in his etiam habet neceſſario, & per ſuam eſſentiam omne complemētum entitatis ſuæ. In qua habet, non corporalem pulchritudinem, ſed ſpiritualem, infinitam, & omnem noſtram cognitionem ſuperantem.

10. Denique in ſubſtantiis creatis poteſt conſiderari perfectio propria perſonæ, vt ſic, quam intelligitur addere, vltra perfectionem eſſentiæ, ſeu naturæ. Et huius etiam non meminit Diuus Thomas, vel, quia iam oſtenderat quæſtione 3. articulo 3. Deum eſſe naturam ſuam, vel certe, quia hęc conſideratio ad myſterium Trinitatis, potius, quam vnitatis Dei ſpectat: vbi propterea de illa dicemus latius. Nunc vero dicimus, perfectionem ſubſiſtendi, quæ in ſuppoſito conſiderari poteſt, Deo etiam per eſſentiam ſuam conuenire. Perfectionem autem incommunicabiliter ſubſiſtendi, quæ magis propria eſt ſuppoſiti, vt ſic, qualiſcumque illa ſit, Deo non deeſſe, eique neceſſitate naturali conuenire, & per ſuam eſſentiam ſaltem identice illam habere, & hoc ſatis eſſe, vt etiam quoad hanc partē dicatur Deus de ſe bonus, & perfectus per eſſentiam ſuam.

11. Creatura reſpectu Dei bona eſt ſecundum quid.

Vltimo addo in hoc puncto, creaturam etiamſi in ſuo genere habeat omnem integritatem, & perfectionem, & ideo bona poſſit dici abſolute, nihilominus comparatione Dei, eſſe bonam ſecundum quid, ſolum autem Deum dici poſſe ſimpliciter bonum. Nam creatura dici poteſt bona ad ſummum, quia habet omnem perfectionem ſibi debitam, vel ſecundum naturam ſuam, vel etiam ſecundum omnem capacitatem ſuam, vt eſt ſub ordinatione diuina. At Deus ita habet omnē perfectionem ſibi debitā, vt omnis omnino perfectio quatenus perfectio eſt, illi ſit debita, & neceſſario ei conueniat, & per eſſentiam ſuam. Hoc ſignificauit Deus Exod. 33. cum ſe appellauit *Omne bonum*, dicens Moyſi, *Ego oſtendam tibi omne bonum*, quo loco ad hoc propoſitum vtitur D. Thomas 1. contra gentes capit. 48. Item multi ita legunt, & interpretantur verba Ioan. 1. *Quod factum eſt in ipſo vita erat*, quod ſentit Auguſtinus ibi. Quæ ſententia eſt probabilis, licet lectio, & interpretatio dubia ſint. Clarius videtur illud ad Romanos 11. *Ex ipſo, & in ipſo, & per ipſum ſunt omnia.* Sed neque hic locus probat, niſi mediante aliqua illatione, nam particula *In* habitudinem cauſæ dicit, dicuntur enim omnia eſſe *in Deo*, quia ab ipſo pendent, ipſumque reſpiciunt, vt conſeruatorem ſuum, vel in ipſum, vt in finem tendunt, ſicut ad Coloſſ. 1. *In ipſo condita ſunt vniuerſa*, & *omnia in ipſo conſtant.* Et Actor. 17. *In ipſo viuimus, mouemur, & ſumus.* Quia tamen non poteſt Deus omnia continere ſua potentia, niſi in ſuo eſſe aliquo modo omnem perfectionem præhabeat, ideo ex illa particula *In ipſo*, hic etiam ſenſus confirmari poteſt. Sic enim argumentatur Dauid Pſalm. 93. *Qui plantauit aurem, non audiet? aut qui finxit oculum, non conſiderat?* Vnde etiam eſt illud Pſ. 49. *Pulchritudo agri mecū eſt.* Et alia infra afferemus tractantes de ſciētia Dei, & de eius infinitate. Videri etiam poſſunt dicta di. 30. Metaph. ſect. 1. Vbi ratione hoc etiam probatum eſt, tum explicatum ex vulgari diſtinctione duplicis perfectionis, ſimpliciter, & non ſimpliciter. Tū ex duplici modo continēdi aliquid formaliter,

Sic Deus perfectus eſt, vt omnis perfectio, qua talis ei conueniat.
Exod. 33. *D. Thom.* *Ioan. 1.* *Rom. 11.* *Coloſ. 1.* *Act. 17.* *Pſal. 93.* *Pſal. 49.*

vel eminenter, vt intelligatur Deus habere formaliter omnem perfectionem ſimpliciter, reliquas eminenter. De qua re aliquid etiam attingemus infra in tractatu de Trinitate, propter perfectiones relatiuas.

12. Ens bonum dicitur, quia eſt alicui conueniēs, vel ſibi ipſi.

Secundo modo dicitur aliquod ens bonum, quia conueniens eſt alicui, ac proinde ei eſt appetibile. Hoc autem ipſum intelligi poteſt duobus modis. Primo, quatenus vnumquodque habet perfectionem ſibi conuenientem, & amabilem, quæ conuenientia, ſi per modum relationis conſideretur, ſolum eſt per conſiderationem noſtram: tamen vt in re habet virtuale fundamentum, ſolet vocari bonitas tranſcendentalis, iuxta probabilem opinionem, de qua diſput. 10. Metaphyſicæ. Hoc ergo modo, per ſe notum, & euidentiſſimum eſt, Deum eſſe ſumme bonum, habet enim perfectionem ſibi maxime conuenientem, & amabilem à ſe, vnde ſe neceſſario amat, vt poſtea videbimus. Eſtque ex dictis ſatis probatum. Alio vero modo dicitur vna res bona reſpectu alterius, quia eſt illi conueniens. Et hoc modo videri poteſt hanc boni appellationem non cadere in Deum, quia ſic non dicitur bonum, niſi quod poteſt eſſe forma, vel pars alterius. Atque ita hæc boni appellatio videtur claudere imperfectionem Deo repugnantem.

Hoc modo Deus ſummè bonus eſt.

13. Deus omnium creaturarum ſummum bonum eſt, non tamen eodem modo.

Dicendum nihilominus eſt, Deum etiam hoc modo eſſe ſummum bonum creaturarum omniū, quamuis non omnium eodem modo. Hæc aſſertio ex ſacra Scriptura colligitur Pſalm. 71. *Quam bonus Iſrael Deus his, qui recto ſunt corde.* Thren. 3. *Bonus eſt Dominus ſperantibus in eum animæ quærenti illū.* Quanquam his locis boni appellatio videatur latius ſumi pro liberali, atque benefico, nam Deus plura, & maiora beneficia cōfert his qui recto ſunt corde, & illum quærunt. Veruntamen ſi reſpectu illorum dicitur Deus bonus per antonomaſiam, certe his omnibus, quibus beneficia confert, bonus eſt, & conueniens ipſis, ſaltem, vt cauſa boni. Præterea declaratur ex illo, Ego ſum α, & ω, principium & finis, nam diuina bonitas eſt fons, vnde omnia alia bonitatem participant, & à qua omnia in ſua bonitate pendent, ergo vt ſic omnibus eſt valde conueniens, imo neceſſaria bonitas Dei. Atque hoc modo dixit Dionyſius capite quarto. *Deum eſſe omnium bonum, ſicut ex quo omnia ſubſiſtunt.* Similiter eſt Deus finis vltimus omnium, at finis eſt bonum eius, qui ordinatur ad finem.

Pſalm. 71. *Thren. 3.* *Dionyſ.*

14. Hinc ergo patet vltima pars aſſertionis, nam Deus peculiari modo eſt bonum conueniens creaturis intellectualibus, tanquam obiectiua beatitudo illorum, vt tradit D. Thomas 1. p. quæſt. 26. artic. 3. & latius 1. 2. quæſt. 2. & 3. & in 2. 2. quæſtione 17. docet, Deum eſſe bonum amatum, & ſperatum à creatura intellectuali, quod ibi omnes docent contra Durandum. Eſt ergo Deus illo ſpeciali modo bonus, reſpectu intellectualis naturæ, id eſt, valde conueniens creaturis intellectualibus, vt beatę eſſe poſſint. Aliæ vero inferiores creaturæ, licet non poſſint ita frui bono illo, in illius ſimilitudinem tendunt, prout poſſunt, & ideo ſuo modo illum, vt ſuum finem, & bonum appetunt, ſicut D. Thomas dixit dicta qu. 6. art. 1. Eſt ergo Deus omnium bonum, licet non eodem modo.

D. Thom. *D. Thom.*

15. Ad difficultatem ergo in contrarium reſpondetur, vnam rem non tantum eſſe conuenientem alteri per modum formę, aut materię, ſeu partis, ſed etiam per modum obiecti, vt imago recte depicta cenſetur bonum quoddam ei conueniens, qui in ea videnda delectatur. Item per modum amici: inter eos enim qui ſunt intellectualis naturæ, amicitia eſt magnum bonum, & vnus amicus eſt bonum alterius, propter ſe amabile. Quia *amico fideli nulla eſt comparatio*, ſub qua ratione Deus eſt excellentiſſimo modo bonum hominis. Item

per modum efficientis cauſæ, licet enim cauſa efficiens, vt ſic per ſe ipſam non perficiat hominem, & ideo videatur denominari bona quaſi per extrinſecam denominationem ab effectu ſuo, ſicut etiam denominatur mala, ſi aliquid diſconueniens efficiat, nihilominus etiam virtus ipſa, & potentia, quæ eſt in Deo eſt ſimpliciter bonum hominis, quia valde conueniens homini eſt, vt talis virtus, & potentia ſit in rerum natura, & intime ſit in ipſo homine cōferens, & conſeruans eſſe, & omne aliud bonum eius. Vnde etiam hac ratione homo, (& ſuo modo omnis res alia) vnitur Deo tanquam ſupremo bono ſuo.

16. *Res intellectuales bonæ dicuntur bonitate morali, aut actuali. Hic modus bonitatis excellentius Deo conuenit.*

Tertio modo denominantur peculiariter res intellectuales bonæ bonitate morali, vel actuali, quia opera bona moralia exercent, vel habitu, & aptitudine retinent, quatenus ſunt diſpoſitæ, & propenſæ ad illud bonum exercendum. Et ſic etiam, altiori, & excellentiori modo eſt Deus ſumme bonus, quia eſt ſumme rectus in omnibus operibus ſuis. Quia rectitudinem habet ita connaturalem, & intrinſecam, vt ſit regula omnis bonitatis, nec poſsit aliquid præter rectā rationem operari. Vnde eſt illud Pſal. 144. *Fidelis Dominus in omnibus verbis ſuis. & ſanctus in omnibus operibus ſuis*, & iterum, *Iuſtus Dominus in omnibus viis ſuis. & ſanctus, &c.* Et hoc ſenſu videtur appellari Deus bonus, Pſalm. 118. Cum dicitur, *Bonus es tu, & in bonitate tua doce me iuſtificationes tuas.* Item Pſ. 105. 106. 117. & 135. *Confitemini Domino. quoniam bonus*, vtique in omnibus operib. ſuis, quæ ſunt plena miſericordia, & bonitate, vt ibi deſcribuntur. Et licet reſpectu creaturarum illa ſint beneficia Dei, per quę conſequuntur, quidquid boni in eo genere habent, tamen vt ſunt actiones liberæ Dei habent bonitatē moralem, ſeu ab illa, quæ in Deo eſt, proficiſcuntur. Eſt autem illa bonitas in Deo, conſiderata in actu primo noſtro modo loquendi, ſola naturalis rectitudo voluntatis eius, in actu vero ſecundo eſt voluntas libera benefaciendi aliis, nam prout ſe ipſum amat, non eſt ibi propria bonitas moralis, quia in eo actu, vt ſic non eſt libertas.

Pſalm. 144. Pſalm. 118. Pſ. 105. 106. 117. 135.

17. *Sanctitas Dei. D. Thom.*

Solet autem hæc bonitas, quando eſt excellens in hominibus, vel Angelis ſanctitas appellari. Quæ vox interdum in nobis ſignificat ipſam virtutem religionis, vt vult D. Thom. 2. 2. quæſt. 81. ar. 8. Hoc autem modo non poteſt Deo proprie conuenire, quia Deus non habet ſuperiorem, quem colat, vel cui adhæreat, vt vltimo fini. Tamen hæc imperfectio non eſt de ratione ſanctitatis, vt ſic, ſed ſignificat perfectam munditiam, cum firma adhæſione ad ſummū bonum. Hoc autem ſummum bonū reſpectu creaturarum eſt finis vltimus, reſpectu vero Dei eſt ipſemet Deus, qui in ſe ipſo quieſcit, & per ſe beatus eſt, & ita vere, & proprie eſt Deus ſanctus, vt in citatis teſtimoniis, & paſsim in ſcriptura appellatur. Imo continue ab Angelis proclamatur, ſanctus, ſanctus, ſanctus, Iſai. 6. & per antonomaſiam ipſe ſolus dicitur ſanctus. 1. Reg. 2. *Non eſt ſanctus vt eſt Dominus, neque enim eſt alius extra te, &c.* Quia nullus ita adhæret ſuo bono per adhæſionem (vt ita dicam) eſſentialē, ſicut Deus. Neque poteſt eſſe creatura ita munda, & incapax omnis maculæ moralis, ſicut ipſe. Eſt ergo omnibus modis bonus, & ſanctus.

Iſai. 6. 1. Reg. 2.

18. *Annotatio.*

Tandem vero aduertere neceſſe eſt, hanc tertiā bonitatem non eſſe illam, quæ tranſcendentalis eſt, vt per ſe conſtat, nec eſſe vnum peculiare attributum Dei, ſed comprehendere varia, ſcilicet, omnia illa, quę ſpecialem aliquam virtutem, ſeu actum voluntatis diuinæ indicant, vt charitatem, miſericordiam, iuſtitiam, & ſimiles, de quib. poſtea dicemus. Bonitas ergo tranſcendentalis in Deo eſt vel prima, vel ſecunda, quæ à nobis explicatæ ſunt, vel vtramque ſimul iuxta varios modos explicandi bonitatē tranſcendentalem, de quibus in diſp. 10. Metaphyſicæ diximus. Præcipue vero ſolet denominari Deus bonus ex plenitudine omnis perfectionis, & quatenus ex plenitudine eius propenſus eſt ad ſe diffundendum, & communicandum aliis, quibus bonus eſſe poteſt. Quomodo videtur de bonitate Dei pręcipue agere Dionyſ. cap. 4. de Diui. nom. Sic autem clarum eſt, bonitatem nihil addere eſſentiæ Dei ſecundum rem, ſed ſolum ſecundum quandam connotationem, & habitudinem rationis noſtro modo concipiendi, non quod relatio rationis ſit bonitas, ſed fundamentum eius, vt dicto loco declaraui.

Dionyſ.

CAPVT IX.

Vtrum Deo recte tribuantur alia prædicata, ſeu attributa, & quotuplicia illa ſint.

1. *Cauſa dubitationis explicatur.*

Ratio dubitandi eſt, quia in ſuperioribus explicuimus prædicata omnia, quæ Deo conuenire poſſunt, qua ratione eſt ens, & quæ poſſunt in illo à nobis concipi, ſecundum quandam coordinationem eſſentialem, per conuenientiam & differentiā à creaturis: vſque ad propriam Dei eſſentiam conſtituendam, ſed præter hæc nihil aliud poteſt proprie prædicari de Deo, ergo. Probatur minor, quia ſi aliquid aliud prædicatur, vel eſt eſſentiale, vel extra eſſentiam. hoc poſterius dici non poteſt, quia diximus, Deum in ſua eſſentia claudere omnem perfectionem ſuam, ſi vero dicatur primum, neceſſe eſt, tale prædicatum contineri ſub his, quæ iam tractata ſunt, alias certe non eſſet à nobis ſufficienter eſſentia Dei explicata. Ergo nihil aliud poteſt de Deo proprie prædicari. In contrarium vero eſt, quia profitemur ſecundum fidem, Deum eſſe ſapiētem, Iuſtum, miſericordem, immutabilem, incomprehenſibilem, ineffabilem, & alia ſimilia, quæ non per metaphoram, ſed proprie Deo conueniunt, quæ voces nec inter ſe, nec cum his, quas hactenus expoſuimus, ſynonymæ ſunt.

2. Hæc poſterior ratio conuincit, plura eſſe prædicata. præter tranſcendētia, quæ de Deo vere, & proprie prædicantur. Quod in re videtur de fide certū ex variis modis loquēdi ſcripturæ, quos in ſequentibus adnotabimus. Et ex Concil. Lateranenſ. cap. Firmiter, dicente. *Vnus eſt ſolus verus Deus æternus, immenſus, & incommunicabilis, incomprehenſibilis omnipotens, & ineffabilis.* Et ex communi conſenſu Eccleſię, Patrum, & Theologorum, loquentium de attributis Diuinis, quo nomine hæc prædicata Dei ſignificantur. Ratio vero generalis eſt, quia non poſſumus in hac vita diuinam perfectionem apprehendere, prout in ſe eſt, & ideo neceſſario debemus multis conceptibus, & nominibus eam explicare, quę quatenus attribuuntur Deo, iam quodammodo in ſua entitate, & eſſentia concepto, attributa eius dicuntur. Et confirmatur ex myſterio Trinitatis, ad quod explicandum, maxime nobis neceſſarium eſt, Diuinam perfectionem ita concipere, nam docemur ſecundum catholicam doctrinam, vnam aliquam diuinam perſonam procedere per intellectum, & aliam per voluntatem, & conſequenter eſſe in Deo intellectum, & voluntatem, quæ de Deo prædicari poſſunt.

Concil. Lateran.

3. *Quomodo prædicata Dei dicantur de ſe ipſo. D. Thom.*

Ad explicandam igitur hanc veritatem nonnullæ partitiones prædicatorum Dei adnotandæ ſunt, quæ ad omnia, quę dicemus, lucem afferent. Primo, quædam prædicantur de Deo proprie, alia metaphorice. Ita ſumitur ex D. Thom. 1. p. q. 13. ar. 2. & 3. Et patet, nam priori modo dicuntur de Deo omnia, quæ ſignificant perfectionem, & in ſua ratione formali non inuoluunt imperfectionem, vt Sapientia, Iuſtitia. Poſteriori autem modo dicuntur, quæ imperfectionem in ſuo conceptu inuoluunt, vt Pœnitentia, dolor, & ſimilia. De poſterioribus nominib. certum

certum eſt, non ſignificare in Deo aliquas perfectiones, vel attributa re, vel ratione diſtincta ab his, quæ nominibus propriis ſignificantur. Quia res ſignificatę proprie per tales voces nō inueniuntur in Deo, nec ſub hac ratione poſſunt vero Deo tribui, ſed ſub aliqua metaphora, per quam voces illæ transferuntur ad ſignificandum aliquid, quod proprie in Deo reperitur. Sic autem ea, quę per tales voces metaphorice ſignificantur, ſunt eędem perfectiones, vel attributa, quæ per alias voces proprie ſignificantur. De his ergo metaphoricis appellationibus Dei nihil amplius à nobis dicendum eſt, niſi huiuſmodi nomina eſſe in primis omnia illa, quæ corporales res, vel partes earum ſignificant, vt ſupra c.4. diximus, vbi Patres retulimus, qui has metaphoras interpretantur. Eiuſdemque generis ſunt voces omnes, quæ in ſuo proprio, & formali ſignificato imperfectionem inuoluunt, etiam ſi non tantum corporalibus rebus, ſed etiam ſpiritualibus cōuenire poſsint, vt dolere, pœnitere, & ſimilia, de quibus interpretes ſcripturarum multa dicunt, & in diſcurſu huius operis aliqua attingemus, quantum neceſſarium fuerit ad explicandum, quomodo aliquibus locutionibus in Deo vtimur, præſertim in materia de Trinitate. Nomina ergò, quæ Deo propriè tribuuntur, illa ſunt, quæ perfectionem abſtrahentem à materia, & ab omni imperfectione, indicant, & his vocibus attributa indicantur, quæ nūc inquirimus.

4 Nomina, quæ proprie de Deo dicuntur quædam negatiua, quædam vero poſitiua ſunt. *D.Thom. Dionyſ. Baſilius. Ioan. Cipari. Auguſt. Clem. Alex.*

Secunda diuiſio ſit eorum nominum, quæ proprie de Deo prædicantur, quædam enim negatiua ſunt, alia poſitiua, ſeu affirmatiua. Diuiſio eſt Diui Thom.1.p.q.13.art.2.&12. Et eſt communis patrum Diony.cap.2.de Cœleſti Hierarchia. Baſilij libro.1. contra Eunom. Ioan. Cipariſio. Decade 2. capite 1.& Deca.4.capite.10. Auguſtini tractat.2.3. in Ioan. Clement. Alexand. libro.5.Strom. Prioris generis ſunt hæc, Increatus, Incorporeus, Infinitus, Immenſus, Immutabilis, Incomprehenſibilis, Inuiſibilis, Ineffabilis. Hæc enim tantum ſex attributa formaliter, & expreſſe negatiua inuenio, vel in ſcriptura, vel in Patribus, & Scholaſticis Deo attributa. Sunt vero tria alia, quæ in modo ſignificādi non dicunt expreſſam negationem, & ideo ſub opinione verſantur, an dicant negationem nec ne? quæ ſunt Simplex, Vnus, Aeternus. Ex quib. duo iā ſunt à nobis explicata, & vltra rei entitatē nihil aliud, quā negationem dicere oſtenſum eſt: Nam per ſimplicitatem, vt recte dixit Diuus Thomas in principio quæſtione 3. ſuæ primæ partis. *D.Thom.* Non indicatur, quomodo Deus ſit, ſed quomodo non ſit, & idem eſt de vnitate, per quam etiam negatur, eſſe alios veros Deos. De æternitate vero poſtea dicemus.

5 Poſterioris generis ſunt nomina illa, quæ perfectionem aliquam poſitiuam formaliter indicant, inter quæ ſunt aliqua tranſcendentia, quæ iam etiam explicata ſunt, vt Ens, ſeu Res, vel Aliquid, Verum, & bonum, & omnia, quæ his correſpondent vt eſt eſſentia, exiſtentia, Bonitas, Veritas, addi etiā poteſt ſubſiſtētia, prout eſſentialis eſſe poteſt, quam in tractatum de Trinitate latius conſiderandam remiſimus propter affinitatem, quam habet cum proprietatibus perſonalibus, de quibus ibi etiam dicēdum eſt. Vnde in præſenti hæc omnia tranſcendentia, & perſonalia à conſideratione attributorum excludimus.

6 Alia ergo ſunt prædicata Dei, quæ perfectionem (vt ſic dicam) minus generalem ſignificant, & hæc ſubdiſtinguere poſſumus. Nam quædam ſunt, quæ genus aliquod ſubſtantiæ ſignificant, alia, quæ circa ſubſtantiam ſunt. Nam omnes hæ voces transferuntur in Deum ſecundum aliquam conuenientiam, quam habet cum creaturis, quia non cognoſcimus Deum, prout in ſe eſt, ſed ex effectibus ad illum aſcendimus, eiq́ tribuimus perfectiones, quas in effectib. inuenimus, quatenus perfectiones ſunt. In nobis vero, vel Angelis, quædam ex his prædicatis concipimus quatenus eſſentialia ſecundum rationes genericas, nam ſecundum ſpecificas nō poſſunt proprie Deo conuenire, & hoc modo illa tribuimus Deo, tanquam directe ſignificantia eius eſſentiam, ſub aliquo generali cōceptu, qui licet proprie genus non ſit, per modum prædicati communis eſſentialis ſignificatur. Huiuſmodi autem ſunt hæc: Subſtantia, Spiritus, Viuens, Intellectualis, quibus ſupra vſi ſumus ad declarandum aliquo modo quid Deus ſit, & propterea hæc etiam excludimus nunc à conſideratione ſpeciali attributorum, quam inchoamus.

7 Alia vero ſunt inter hæc prædicata, quæ in creaturis ſolent ſignificare aliquid adiunctum eſſentiæ, & illam perficiens, & in hac videtur proprie conuenire, quod Damaſcenus libro cap. 4. dicit. *Damaſ.* *Quæcumque de Deo per affirmationem dicimus, non ipſius naturam, ſed quæ circa ipſius naturam ſunt, oſtendunt.* Quæ verba ſuo loco infra expendemus. Oportet autem hæc prædicata talia eſſe, vt in ſpiritualibus ſubſtantiis proprie reperiri poſsint, nam quæ ſunt limitata ad res corporeas, iam oſtēſum eſt, non attribui Deo ſecundum proprietatem. In ſubſtantiis autem intellectualibus quinque ſunt tantum capita ad quæ omnia hæc attributa reuocari videntur, quæ ſunt. *Duratio*, quæ immediate intelligitur cadere in ipſum eſſe exiſtentiæ, *Præſentia*, ratione cuius dicitur res aliqua in loco eſſe, *intellectus*, ad quem pertinent intellectuales virtutes, vt ſcientia, ſapientia, prudentia, ars, & actus immanentes earum, vt intellectio, conceptus mentis, ratio, ſeu idea, & proprietates illorum actuum, vt euidentia, claritas, certitudo, veritas, *voluntas*, ad quam etiam ſpectant virtutes eius, & actus, vt charitas, iuſtitia, miſericordia, liberalitas, amor, propoſitum velle, intentio, electio, & ſimiles. Atque inter hos actus comprehenditur Prouidentia, eius pars eſt prædeſtinatio, ſiue in vna, ſiue in altera, ſiue in vtraque facultate exiſtat. Vltimum denique ex his attributis eſt, *Potentia*, quæ in Deo omnipotentia dicitur. Atque hæc videntur eſſe omnia prædicata, quæ propria Dei attributa dicuntur.

8 Prædicata negatiua propriiſſime de Deo dicuntur.

Ex his ergo prædicatis clarum eſt, negatiua propriiſsime dici de Deo, quia cum Deus ſit perfectiſſimus, nihil verius de ipſo loquimur, quam cum ab eo imperfectionem remouemus. Vnde recte dixit Damaſcenus ſupra, *Cum Deus nobis incomprehenſibilis ſit, hoc ſolum de eo comprehendimus, quod incomprehenſibilis ſit,* ipſam ergo negationem propriiſsime concipimus, & Deo illam attribuimus. At de affirmatiuis prædicatis videntur Patres interdum dicere nullum eſſe, quod à nobis Deo propriè attribuatur. Ita ſentit Dionyſ. de Myſti. Theologia cap. 12. *Dionyſ.* Vbi ob hanc cauſam negat Deum eſſe vitam, eſſentiam, mentem, rationem, & ſimilia. Idemque late proſequitur cap.7. De diuin.nom. Eſtque vulgare apud ipſum, modum cognoſcendi per negationem eſſe proprium, per affirmationem improprium. Vnde Damaſc. cap. 4. ſic inquit, *Etiam per affirmationem quædam de Deo dicuntur, præcellentis tamen negationis vim habent.* Sic etiam Boetius lib. de Trinitate dicit, *Boetius.* Deum non eſſe vere ſubſtantiam, ſed vltra ſubſtantiam. Auguſt. etiam in libris de Trinitate ſæpe ita loquitur, & præſertim lib. 5. cap. 1. lib. 6. cap. 4.& 6.& lib. 7.cap.5. *Auguſt. Iuſtin.* Et ſerm. 1. de Verb. Apoſtol. Denique Iuſtin. Apol.1. Clemens Alex.5.ſtrom. Baſil. epiſt. 80. *Clemens. Alex. Baſilius.* & alij ſæpe dicunt, hæc omnia improprie Deo attribui. Ratio etiam reddi poteſt, quia hæc non attribuuntur Deo à nobis, niſi pro vt à nobis concipiuntur, ſed illo modo non ſunt in Deo proprie: ergo.

Propt-

9. *Quorudã opinio.*

Rabbi. Moy. D.Thom. Aureolus. Damaſ.

Propter hoc quidam dixerunt omnia hæc attributa, quæ videntur dici affirmatiue de Deo, magis eſſe ad aliquid remouendum, vt cũ dicimus, Deum viuere, ſolum ſignificare, non ita ſe habere, ſicut res inanimes, & cum dicimus, eſſe ſubſtantiã, & non eſſe ſicut accidentia. Ita refert ex Rabbi Moyſe Diuus Thom. dict. artic. 2. q. 13. 1. p. q. 13. c. 2. Et in 1. d. 2. quæ. 1. artic. 3. vbi etiam refert Auicenam lib. de intelligent. cap. 1. Et Damaſcenus ſupra docet, has voces habere vim præexcellentis negationis. At hæc ſententia eſt plane falſa, & contra omnem concipiendi, & loquendi modum. Sic enim dici poſſet Deus corpus ad ſignificandum non eſſe ens in potentia ſicut eſt materia prima, vt D. Thom. argumentatur, imo, & materia dici poſſet, ad ſignificandum non eſſe omnino nihil, itaque tollitur omnis proprietas loquutionis. Alij, vt idem D. Thom. refert, dixerunt, hæc ſolum tribui Deo ſecundum cauſalitatem, vocari, ſcilicet, ſapientem, quia ſapientiam cauſat. Sed plane eſt erronea ſententia, nam longe eſt alia intentio ſcripturæ, cum dicit, Deum amare nos ſcire omnia, & ſimilia. Item ex illa ſententia multa abſurda ſequuntur in materia de Trinitate, vt in Deo non eſſe proprie verbum, amorem, proceſsionem intellectus, & voluntatis, nam licet hæc ſint notionalia, ita inuoluunt eſſentialia, vt niſi eſſentialia propria ſint nec notionalia eſſe poſsint. Præter alias rationes optimas, quas contra illam ſententiam facit D. Thomas dicto ar. 2. q. 13.

Falſitatis arguitur.

10. *D.Thom.*

Reſpondet igitur D.Thom. dict. quæſtione 13. artic. 3. Duo poſſe in his vocibus conſiderari, ſcilicet, rem formaliter ſignificatam, ſcilicet, ſapientiam, vel iuſtitiam, & modum ſignificandi, quod, ſcilicet, ſignificentur in concreto, *Iuſtus*, *Sapiens*, vel in abſtracto, vt *Sapientia*, *Iuſtitia*. Quantum ergo ad rem ſignificatam, hæc attributa vere, & proprie ſunt in Deo, & ita vere, & proprie de illo prędicantur. Nam perfectio Iuſtitiæ, & Sapientiæ formaliter in eo eſt; quia ſunt perfectiones, quæ in ſuo conceptu formali non inuoluunt imperfectionem. Licet enim ex creaturis deſumptæ ſint, tamen à nobis abſtrahuntur, & altius concipiuntur ſecundum formalitates ſuas ſeparando eas ab eſſe creato, & ſecundum ſe illas concipiendo, & ſic vere, ac proprie illa Deo tribuimus. At vero quantum ad modum ſignificandi (ait D.Thom.) ſemper retinent noſtræ voces, ſicut, & conceptus aliquam metaphoram. Quia, vel in concreto, vel in abſtracto ſignificant, & in concreto ſignificant per modum compoſitionis, quæ in Deo non eſt proprie, abſtracta vero ſignificant per modum formæ, quæ imperfectionem etiam inuoluit: tribuuntur autem hæc Deo, vt per concreta ſignificetur conſummata perfectio eius, per abſtracta vero ſimplicitas illius. Et ideo in his vocibus, quoad modum ſignificandi, videtur retineri aliqua metaphora. Sed non eſt hoc ita intelligendum: vt putentur talia nomina ob hanc cauſam non dici ſimpliciter, ac proprie de Deo, quia nomen eſt propriũ ex re, quam ſignificat, non ex modo ſignificandi: nam illum modum non ſignificat directe, nec ad hoc imponitur, ſed ad ſignificandum id, quod eſt tale, vel quod eſt perfectum, vel ſimplex. Hęc autem omnia de ſe abſtrahunt ab imperfectionibus compoſitionis, vel informationis, quãuis in rebus, quas nos experimur, non inueniantur ſine illis imperfectionibus, & ideo quoad modum concipiẽdi, & loquendi videmur ſemper illum imperfectum modum inuoluere.

11. *Aliqua po- tiua ſeu af- tiua*

Sic ergo conſtat, eſſe aliqua attributa affirmatiua, ſeu poſitiua, quæ de Deo proprie dicuntur. Patres autem, qui interdum videntur improprietatem tribuere his nominibus, quibus hæc attributa ſignificamus, intelligunt quoad modum loquendi noſtrum, noſtro modo concipiendi accommodatum, non quoad res ipſas. Aliqui etiam addunt, ſignificatum eſſe à Patribus in illis locis, perfectiones ſignificatas his vocibus non conuenire Deo ſecundum eandem rationem, qua inueniuntur in creaturis, ſed altiori, & excellentiori modo. Sed hoc duobus, vel tribus modis poteſt intelligi. Primo, quod talis perfectio non ſit omnino eiuſdem rationis in Deo & creaturis. Et hoc plane veriſsimum eſt, ſed non ſufficit. Quis enim dubitet, quin ſapientia increata Dei, ſit alterius rationis excellentioris à ſapientia humana? Hoc tamen præciſe non ſatis eſt, vt de his vocibus aſſeratur improprie tribui Deo. Nam etiam ſapientia Angelica non eſt eiuſdem rationis cum humana, & id non eſt ſatis, vt dicamus nos improprie tribuere Angelis nomen ſapientiæ. Neque vt dicamus animal improprie dici de homine, quia eſt excellentius animal, quam cætera. Secundo ergo modo poteſt intelligi, dici improprie, quia talis eſt ſapientia Dei, vt nullam conuenientiam formalem habeat, cum ſapientia hominis, nec ab eis poſsit communis aliquis conceptus abſtrahi, ſed ſolum per quandam proportionalitatem idem nomen vtriſque tribuatur. At hoc nimis multum eſt, & in rigore exiſtimo eſſe falſum, vt in diſp. 28. Metaphyſ. latius dixi. Tertio ergo modo intelligi id poteſt ſolum ratione excellentis analogiæ, quæ eſt inter Deum, & creaturas in his omnibus attributis, quæ in Deo ſunt per eſſentiam, & (vt ſic dicam) ſecundum fontalem plenitudinem, in creaturis vero ſecundum quandam participationem, & eſſentialem dependentiam à Deo, & hic ſenſus eſt verus, vt citato loco oſtendi.

Tertio principaliter poſſunt prædicata Dei, præſertim affirmatiua diſtingui in abſoluta, & reſpectiua, quorum nominum rationes ſatis notæ ſunt, exempla vero ſunt facilia, nam eſſe Deum quid abſolutum eſt, eſſe vero creatorem reſpectiuum. Ratio vero diſtinctionis eſt, quia Deus ipſe abſoluta ſubſtantia eſt, & vt talis concipitur, quia vero non omnino concipitur, prout in ſe eſt, poteſt etiam concipi modo reſpectiuo, & ita vtroque modo aliquid Deo attribuimus. Sed conſiderandum eſt, hic non eſſe ſermonem de relationibus ad intra, quæ veræ, & reales ſunt, & intra ipſum Deum ſuos terminos habent, & ideo *ad intra* dicuntur, excluduntur autem à præſenti conſideratione. Tum quia non conueniunt Deo, vt vnus eſt, ſed vt Trinus, Tum etiam, quia non pertinent proprie ad attributa Dei, vt infra lib. 4. de Trinitate dicturi ſumus, 12.

Diuiſio prę dicatorum Dei quę affirmatiua ſunt, in abſoluta, & reſpectiua.

Omiſsis ergo relationibus Dei realibus, quæ ſunt ad intra, prædicata relatiua hic dicuntur, quę aliquo modo dicunt relationem ad creaturas. Circa quæ eſt vlterius aduertendum, quædam talia eſſe, vt neceſſario Deo cõueniant, etiam ſi relationes ad creaturam dicere videantur, alia vero non neceſſario Deo conueniunt, quia abſolute poſſunt non conuenire, & ideo lato modo dicuntur conuenire contingenter, vel potius libere. Prioris generis eſt omnipotentia, Idea, ſeu ratio rei factibilis, ſcientia ſimplicis intelligentiæ creaturarum, & ſimilia. Poſterioris generis ſunt, Creatio, & Dominium. Quãuis ergo omnia hæc poſsint comprehendi ſub attributis reſpectiuis, & interdum ita loquãtur Theologi, nihilominus nos priora ſub abſolutis comprehendimus, vt iterum li. 3. dicemus, quia reuera important aliquam abſolutam Dei perfectionem illi conuenientem neceſſario, quamuis per modum relationis, ſeu reſpectus tranſcendentalis ſignificent. Alia vero, quæ contingentia ſunt, proprie dicuntur in præſenti prædicata relatiua, & ſub attributis nos illa comprehendimus, licet non deſint Theologi, qui nolint ea vocare attributa, quæ eſt contentio de ſola voce & nulla eſt ratio, vel neceſsitas, quæ cogat ad excludenda illa, vt lib. 4. de Trinitate commodius dicemus. 13.

Rurſus

Reſpectiua bifariam conſiderari poſſunt.

14. Rurſus vero hæc attributa reſpectiua duplicia A ſunt, quædam ex æternitate Deo conuenientia, nam de illo poſſent ab æterno prædicari, ſi ab æterno fuiſſet, qui tales propoſitiones formaret, & Deus ipſe de ſe illa cognouit ab æterno, licet non modo reſpectiuo, nec imperfecto, talia ſunt: præſcientia, prædeſtinatio præfinitio, Prouidentia, & ſimilia. Alia vero ſunt, quæ de Deo ex tempore vere dici incipiunt, vt eſſe creatorem, Dominum, &c. quæ ante mundi creationem de Deo non poſſunt vere enunciari. Ratio vtriuſque partis eſt, quia priora dicunt relationem fundatam in ſolo actu immanenti Dei, qui æternus eſt, & ideo re ex æternitate Deo conueniunt, poſteriora vero fundãtur in actione tranſeũte, quæ non eſt, donec aliquid ad extra fiat, & quia hoc incipit eſſe in tempore, ideo prædicata inde re- B ſultantia ex tempore etiam de Deo dicuntur.

15. Sub iis ergo diuiſionibus, tota Latitudo attributorum Dei ſufficienter comprehenditur: Cur autem tot, & non plura numerentur Dei prædicata, ſeu attributa, multi exiſtimant, ſolum eſſe, quia hæc ſufficiunt ad explicandam Dei naturam, & perfectionem, quatenus in hac vita concipi poteſt, & de facto à Theologis, & ſapientibus non ſunt plura excogitata. Nam ex parte Dei poſſent hæc in infinitum multiplicari, cum ille infinitus ſit. Et licet ſit vna ſimpliciſsima eſſentialis perfectio, vt mox dicemus, tamen quãdiu non concipitur, prout in ſe eſt, poteſt infinitis conceptibus, & modis inadæquatis concipi, & ita poſſent attributa eius in infinitũ multiplicari. Sed licet hoc aliquo modo verum ſit, con- C ſiderando perfectionem diuinã, vt participabilem à creatura, & ſub tali reſpectu; ratione cuius Ideæ, ſeu exemplaria diuina in infinitum multiplicari poſſunt in ordine ad creaturas poſsibiles. Nihilominus attributa illa Dei, quæ naturam eius, & eſſentiã, ac perfectionem abſolute declarant, certam aliquam rationem habere poſſunt, ob quam tot, & non plura numerentur. Quia in primis diuiſio illa attributorum in negatiua, & affirmatiua adæquata eſt ex oppoſitione membrorum. Deinde negatiua attributa tot multiplicanda fuerunt, quot ſufficere poſſent, vt intelligamus excludi à Deo omnes imperfectiones creaturarum, quod ſufficienter fit per ea, quæ numerauimus. Nec in his negatiuis prædicatis eſt alia exigenda ratio. Nam ſine dubio poſſunt D in infinitum multiplicari, ſi formę creaturarum, vel genera, & ſpecies de Deo negarentur, tamen illud ſuperuacaneum eſſet, & extra rationem ſcientiæ, & artis. Quod autem illa attributa negatiua, quæ ſupra numerauimus, recte diſtincta fuerint, inde intelligi poteſt, quod aliquid remouetur per vnumquodq; illorum, quod nõ remouetur per reliqua: quod vero ad prædictum finem ſufficiant ex dicendis libro ſequenti conſtabit.

Annotatio circa affirmatiua Dei attributa. *D. Thom.*

16. Circa affirmatiua autem attributa aduertendum eſt, illa, quæ inuoluunt relationem liberam ad creaturas non eſſe formaliter eſſentialia Deo, vt loquitur Diuus Thomas quæſt. 3. de Veritate artic. 2. ad ſecundum, quia ratione illius reſpectus, quem important, quaſi accidentaliter prædicantur, & ideo E iuxta diuerſitatem horum reſpectuum illa multiplicari poſſunt, ſicut dicuntur multiplicari plures Ideæ, vel decreta libera Dei. Alia vero attributa, quæ neceſſario, & abſolute Deo conueniunt, quædam intelligi poſſunt ad modum prædicatorum eſſentialium & per proportionem ad ea, quæ in ſubſtantiis creatis à nobis diſtinguuntur in linea prædicamentali, & huiuſmodi ſunt illa, quæ in capite 3. à nobis poſita ſunt, quæ non numerantur plura, quia nos non diſtinguimus in ſubſtantiis plures rationes formales, communes ſubſtantiis creatis per modum generis, quæ poſsint Deo formaliter etiam, & proprie attribui ſecundum abſtractiores conceptus analogos. Illa ergo ſunt ens, ſubſtantia, viuens, ſpiritualis, intellectualis, & hic eſt proximus gradus: in quo intelligitur Deus habere excellentiam ſuam. Alia vero ſunt prædicata, quæ videntur attribui Deo per modum proprietatum, & quędam tribuuntur tanquam conſequentia rationem entis, vt ſunt tranſcendentia, de quibus iam dictum eſt. Alia, vt conſequentia talem eſſentiam, & omnia reducuntur ad tria, ſcilicet, ſcientiam, voluntatem, & potentiam agendi, nam reliqua, vel negationem includunt, vel ſub his continentur, vt videbimus. Hæc autem ideo ſic numerantur à nobis, quia in intellectuali natura has proprietates inuenimus, & non plures.

CAPVT X.

An diuina attributa diſtinguantur in re ab eſſentia Dei.

Thema difficultatis exponitur.

IN hac quæſtione ſermo eſt de attributis, quatenus aliquid reale, & poſitiuum, in Deo ponunt, & ponere concipiuntur, nec enim de negatiuis, vel relationibus rationis dubitari poteſt, quomodo diſtinguantur ab eſſentia Dei, quia cum nihil formaliter ſint, non poſſunt habere realem identitatem cum eſſentia, nec propriam diſtinctionem poſitiuam, (vt ſic dicam ex parte termini) ſed negatiue dici poſſunt non habere identitatem. Loquor autem formaliter de relatione, vel negatione, nam ſi per illa circumſcribitur, vel indicatur perfectio aliqua, quæ ſit fundamentum relationis, vel negationis, in illa poterit habere locum propoſita quæſtio. In qua in primis ſupponimus tanquam de fide certum, perfectiones illas, quæ formaliter attribuuntur Deo, eique vere inſunt, non eſſe res diſtinctas realiter ab ipſamet ſubſtantia Dei: Ita ſupponunt omnes Theologi ſine controuerſia, & à fortiori, probabitur ex his, quæ infra dicemus. Vnde ſententia cuiuſdam Gualteri, quem ferunt, poſuiſſe *Gualterus.* attributa hæc realiter diſtincta ab eſſentia, intellecta, vt ſonat, de propria diſtinctione reali, hæretica eſt: & contra omnem rationem naturalem, vt conſtat ex his, quæ diximus diſput. 30. Metaphy. ſect. 5. Eſt etiam contra definitiones fidei, vt ex nunc dicendis conſtabit, & à fortiori probari poteſt ex his, quibus infra lib. 3. de Trinitate oſtendemus relationes, vel perſonas diuinas non diſtingui realiter ab eſſentia Dei. 1.

Hoc ergo ſuppoſito, eſt celebris ſententia Scoti. 1. diſt. 8. quæſt. 4. & ſumitur à ſimili ex his, quæ tractat de diſtinctione inter eſſentiam, & relationem diuinam in 1. diſtinctione 2. quæſtione 7. Ille ergo aſſerit, attributa diſtingui ab eſſentia, non quidem realiter actualiter, nec ratione tantum, ſed formaliter, quam voluit eſſe diſtinctionem mediam inter realem, & rationis. Veruntamen de ſenſu Scoti incertum eſt, qualem poſuerit hanc diſtinctionem formalem, nam verba quibus vtitur, æquiuoca ſunt, & poſſent ad ſenſum meliorem trahi, quo communiter intelliguntur. Eius tamen Sectatores communiter nolunt aliquam interpretationem admittere, ſed omnino volunt, hanc eſſe actualem diſtinctionem ante omne opus intellectus, vt verba Scoti interdum ſonant: Et illam attribuunt diuinis attributis comparatione eſſentiæ. Vt autem Scotus probet ſententiam ſuam, prius oſtendit diſtinctionem attributorum inter ſe, deinde concludit diſtinctionem eorum ab eſſentia. Fundamenta prioris patris ſumuntur ex modo loquendi, & concipiendi, quia negamus vnum attributum de alio, vt intellectum de voluntate, iuſtitiam de miſericordia, ergo ſignum eſt, inter ſe diſtingui ante operationẽ intellectus. Nam affirmatio, vel negatio nõ eſt vera, quia à nobis concipitur, vel profertur, ſed 2.

Sententia Scoti.

Fundamenta Scoti.

quia

quia vera eſt in ſe, ideo vere profertur. Veritas autem illa pendet ex diſtinctione; nam hæc ſignificatur per illam negationem, ergo. Fundamentum alterius partis,ſeu illationis,nimirum,ſi attributa inter ſe diſtinguuntur,etiam ab eſſentia diſtingui,eſt,quia licet in Trinitate non teneat illatio,propter oppoſitionem relationum;in abſolutis eſt optima, nam in illis locum habet illud principium. *Quæcumque ſunt eadem vni tertio,ſunt eadem inter ſe.* Vnde è contrario etiam eſt verum,quæ non ſunt idem inter ſe, nec vni tertio eſſe idem: ſi ergo intellectus, & voluntas inter ſe diſtinguuntur,etiam ab eſſentia diſtinguuntur,eodem genere formalis diſtinctionis.

3. *Opinio Auctoris.* Dicendum vero eſt primo, attributa diuina in re non diſtingui actu ab eſſentia diuina. Hæc eſt communis ſentẽtia Theologorum in 1. d. 2. vbi D. Thomas, Durand. Aegidius, Richardus, Gregorius, & Gabriel, item Bonauent. Maior, Albert. & Marſ. q. 12. Alenſ. 1. p. quæſt. 48. M. 3. Henr. Quodlib. 5. q. 1. & Quodli. 13. q. 1. & in ſum. ar. 51. q. 1. Caietanus de ente, & eſſent. q. 12. & 1. p. q. 13. art. 4. vbi etiam D. Thomas idem ſentit, & aliis locis, quæ cap. ſequẽti commemorabo. Fauent multum huic ſententiæ Sancti Patres, quos ex parte retuli in Metaphyſica diſp. 30. ſect. 5. & 6. & in capite ſequenti alios referam, & in ſcripturis habet hæc veritas fundamentum, quatenus in eis dicitur Deus eſſe ipſa ſapientia, charitas, veritas, &c. Vnde dixit optime Dionyſ. cap. 2. de Diuin. nom. & cap. 13. *Vnum Deus eſt, quia omnia vnice eſt, ſecundum vnicam eminentiam vnitatis.* Et Gregorius Nyſſenus libro ad Ablauium in fin. *Omnem circa eſſentiam diuerſitatem reijcit diuina ſimplex, & variationis inſcia natura.* Baſil. epiſt. 80. *Quæcumque nomina diuina protuleris, vnum eſt perpetuo, quod ſignificatur.* Quod recte declarant verba Boet. libro de Trinitate, in fine. *Hoc vere vnum, in quo nullus eſt numerus, nullum in eo aliud præter id quod eſt.*

(In margine: D.Thom. Durand. Ægyd. Richard. Greg. Gabriel. Bonauen. Maior. Albert. Marſil. Alenſis. Henric. Caietan. D.Thom. Dionyſ. Gregor. Nyſſen. Baſilius. Boetius.)

4. Rationes ad hanc ſententiam confirmandam, adduxi dicta diſput. 30. Metaphyſ. ſect. 5. & 6. Summa earum eſt, quia omnis diſtinctio actualis in re eſt, aut realis propria, aut modalis, neque alia vera diſtinctio actualis cogitari poteſt, ſed neutra illarum poteſt interuenire inter attributa Dei, & eius eſſentiam, ergo. Maiorem probaui, & declaraui latius in 1. tomo Metaphyſ. diſp. 8. ſectione 1. Videturque per ſe manifeſta, nam ſi duo ſunt actu inter ſe diſtincta, vel ita comparantur, vt vnionem realem in re non habeant: & ſic neceſſe eſt, eſſe res diſtinctas, quia nec ſunt vnum, nec vnita realiter, ergo diſtinguuntur, vt duæ res, ergo diſtinguuntur realiter in toto rigore. Idemque eſt ſi ita ſint vnitæ, vt diſſoluta vnione vtraque manere poſſit in ſua entitate, vt per ſe conſtat. Si vero ita comparantur, vt neceſſario ſint coniunctæ, neceſſe eſt, vnam ad aliam comparari, vt modum eius, vel vtramque ad vnum tertium, in quo vniãtur, quia in omni compoſito ſimili oportet ſupponi aliquam propriam entitatem, quæ ſit fundamentum cuiuſcumq; modi, & ſic conſurgit diſtinctio modalis; nec poteſt aliud genus actualis diſtinctionis in re ipſa excogitari, nec fingi aliud genus entis, quod in re ipſa ſit. Vnde ſi aliqua, quæ in re ſunt idem, concipimus vt duo, quorum neutrum eſt modus alterius, nec ens omnino diſtinctum, plane non ſunt vnita, ſeu vnum, nec diſtinguuntur in re, ſed per rationem, nec intelligi poteſt, quomodo vnum in re afficiat aliud, ſed ſolum noſtro concipiendi modo.

5. Minor autem, ſcilicet, neutro ex his modis poſſe attributa diſtingui ab eſſentia, probatur primo, de diſtinctione reali, quia iam ſupponimus ex fide non eſſe in Deo realem diſtinctionem inter abſoluta, vt infra tractando de Trinitate aperte cõfirmabimus. Imo ibi oſtendemus eſſe de fide, abſoluta nõ diſtingui realiter à relatiuis, multo ergo minus abſoluta ab abſolutis. Denique à fortiori id patebit ex probatione alterius partis. Secundo ergo probatur de modali diſtinctione à poſteriori, quia non poteſt eſſe ſine aliqua compoſitione. Quam admittere in diuina natura non poſſumus, cum Concil. Later. in cap. *Firmiter*, definiat ſubſtantiam Dei eſſe omnino ſimplicem. Eſt enim euidens, non poſſe dici omnino ſimplicem rem illam, quæ præter ſuam entitatem, habet realem modum in re ipſa diſtinctum ab alia re, quæ per illum modificatur. *Concil. Lateran.*

6. *Quorundã reſponſio.* Dicunt vero aliqui, non eſſe compoſitionem inter duo diſtincta, niſi vnum, vt actus, & aliud, vt potentia comparentur, eſſentiam vero, & attributa nõ ita comparari, ſed vt purus actus, qui ſicut ab intrinſeco, & ex ſe habet neceſſitatem eſſendi, ita ex ſe eadem neceſſitate habet modum ita eſſendi. Sed hoc nulla ratione ſatisfacere poteſt, quia ſi nomine potentiæ intelligatur talis potentia, quæ poſſit eſſe, & non eſſe ſub actu, hæc non eſt neceſſaria ad compoſitionẽ. Nam ſuppoſita diſtinctione reali, ſeu actuali inter intellectum, & ſubſtantiam animæ, vera eſt compoſitio ex illis, & ſubſtantia animæ habet potẽtiam ad recipiendam talem proprietatem, ſiue poſſit ab ea ſeparari, ſiue non, etiam de potẽtia abſoluta, hoc enim poſterius eſt, & accidẽtarium ad compoſitionem. Si vero intelligatur nomine potentiæ omnis capacitas actus, intelligi nullo modo poteſt, quod ſubſtantia, quæ poteſt eſſe ſapiens, & per ſuam entitatem non eſt ſapiens, ſed per modum, aut formam illi additam conſtituitur ſapiens, non comparetur ad ſapientiam, vt potentia ad actum, & è conuerſo, quod ſapientia talis ad talem ſubſtantiam, nõ ſe habeat, vt actus ad potentiam. Nam formaliter conſtituit talem rem ſapientem. Denique, ſi illa ſunt in re diſtincta, inquiro, an ſint in re vnita, necne, ſi nõ ſunt vnita, non conſtituunt vnum; nec vna res illarum poterit aliam denominare ſapientem, vel quid ſimile, vel ſi fingatur denominatio, erit per iuxtapoſitionem, & aggregationem, quę multo maior eſt imperfectio, quam cõpoſitio, ſi vero ſunt vnita, neceſſario componunt, quia compoſitio non eſt niſi diſtinctorum vnio.

7. *Euaſioni, quæ hic eſſe poſſet, aditus præcluditur.* Poſſet vero aliquis dicere, hoc genus compoſitionis non dicere imperfectionem, quia talis diſtinctio non dicit imperfectionem: eo, quod ſit neceſſaria, vt tales perfectiones poſſint eſſe in Deo ſecundum ſuas rationes formales, quæ non poſſunt confundi in vnam. Reſpondetur primo, nobis eſſe ſatis, quod repugnet definitioni fidei, qua decretum eſt, Deum eſſe omnino ſimplicem. Deinde in tali compoſitione multiplex imperfectio cernitur, tum quia ſi iuſtitia verbi gratia, diſtinguitur in re ab eſſentia Dei, neceſſe eſt illam intelligere, vt manantem ab eſſentia, & conſequenter, vt verum accidens, non quintum prædicabile, ſed vt proprium, tum etiam quia ſubſtantia à qua eſſet tale accidens, non eſſet in ſe infinite perfecta, quia non includeret formaliter omnem perfectionem ſimpliciter ſimplicem: vnde poſſet intelligi perfectior ſubſtantia. Nec ex illa, & talibus accidentibus, ſeu proprietatibus, poſſet intelligi coaleſcere vnum ſumme perfectum, quia ex imperfectis non fit vnum perfectiſsimum, quo non poſsit intelligi perfectius. Has rationes latius propoſuimus in Metaphyſ. Et iterũ in tractatu de Trinitate tractandæ ſunt, comparando Diuinam eſſentiam cum relationibus & ex ſequentibus capitulis confirmabuntur. Quod vero in illa reſponſione ſupponitur, eſtque fundamentum contrariæ ſentẽtiæ; non poſſe has perfectiones attributorum Dei eſſe in rerum natura, ſine diſtinctione actuali inter ſe, falſum eſt, vt oſtendemus ca. 13. Et ideo vſque ad illud differimus ſolutionem argumentorum, quæ in contrarium fieri ſolent, nam ante illam, neceſſaria ſunt, quæ in capite ſeq. ſunt tractanda.

CAPVT

CAPVT XI.

Vtrum hæc diuina attributa ſint de eſſentia Dei, ita vt de illo eſſentialiter prædicentur.

1. NOn ſatis eſt oſtendiſſe identitatem, vt inferatur ex ea eſſentialitas (vt ſic dicam) ſeu quod vnum ſit de eſſentia alterius, nam infra videbimus, relationes diuinas non diſtingui in re ab eſſentia, & nihilominus non eſſe de eſſentia eius, & ſpirationem actiuam non diſtingui in re à Paternitate, & Filiatione, licet illis eſſentialis non ſit. Quamuis ergo attributa non diſtinguantur ab eſſentia, adhuc ſupereſt quæſtio, an ſint de eſſentia. Videntur itaque, non eſſe de eſſentia, non ſolum in opinione Scoti, ex qua neceſſario id ſequitur, ſed etiam ſuppoſita ſola diſtinctione rationis. Quia hæc ſufficit vt vnum prædicatum dicatur eſſe extra eſſentiam aliquam, quando noſtro modo intelligendi ſupponit illam plene conſtitutam. Sed ita eſt in præſenti, ergo. Maior patet inductione, non ſolum in exemplis adductis, ſed etiam in tranſcendentibus, quæ licet tantum diſtinguantur ratione ab ente, non dicuntur eſſe de eſſentia entis, vt ſic. Idem eſt de attributis negatiuis Dei reſpectu eſſentiæ diuinæ. Ratio vero eſt, quia quod eſt de eſſentia, nec ratione poteſt præſcindi ab eſſentia, ergo ſi ſupponitur eſſentia conſtituta, & concepta, reliquum, quod ei attribuitur, non poteſt eſſe de eſſentia. Minor autem, nimirum, ita eſſe in præſenti probatur, quia prius concipimus eſſentiam Dei, vt conſtitutam prædicatis eſſentialibus ſupra annumeratis, & deinde concipimus attributa, vt exiſtentia circa naturam, ſicut dixit Damaſcenus libro 1. de fide capit. 4. non ergo vt eſſentialia. Denique hac ratione hæc locutio eſt falſa in ſenſu formali, *Eſſentia eſt ſapientia*, vel è contrario. Propter hæc quidam dicunt, attributa non includi in conceptu eſſentiæ diuinæ, licet in re ſint idem, in quam partem inclinat Capreolus citandus capite ſequenti. Ex qua ſententia ſequi videtur, attributa formaliter ſumpta non eſſe de eſſentia, nec prædicari eſſentialiter, nam quod eſt de eſſentia, non poteſt excludi à conceptu eſſentiæ, etiam præciſiue. Neque id, quod eſt extra conceptum eſſentiæ, poteſt eſſentialiter prædicari.

Identitas attributorum cum eſſentia propoſitā quæſtionē nō tollit.

Damaſ.

Capreol.

2. Nihilominus dicendum eſt, propria Dei attributa abſoluta, & poſitiua prædicari de Deo eſſentialiter. Hæc aſſertio ſumitur ex Diuo Thom. 1. part. quæſt. 13. articulo 2. vbi dicit nomina horum attributorum *ſignificare ſubſtantiam Dei*, atque ita *dici de Deo ſubſtantialiter*. Sed hoc exponi poteſt per ſolam identitatem, nam ſpiratio, verbi gratia, etiā dici poteſt prædicari de Deo Patre, & Filio *ſubſtantialiter*, vt diſtinguitur contra accidentaliter. At hoc non habet locum, quia ipſe D. Thomas ſtatim art. 6. in corpore, & ad 1. explicuit, hæc attributa prædicari *eſſentialiter* de Deo. Idem ſumitur ex q. 3. art. 6. vbi docet, hæc non prædicari de Deo per accidens, nec per ſe ſecundo, ſed per ſe primo, quod eſt prædicari eſſentialiter, & q. 5. art. 3. ait, perfectionem illam, quam ſolent habere ſubſtantiæ creatæ per accidentia, habere Deum per ſuam eſſentiam, *& quæ de aliis ſolent prædicari accidentaliter, de ipſo prædicari eſſentialiter, vt eſſe potentem, ſapientem: & alia huiuſmodi.*

Propria Dei attributa abſoluta, & poſitiua eſſentialiter de Deo prędicantur.
D. Thom.

D. Thom.

3. Hæc etiam eſt communis doctrina Patrum, Dionyſ. cap. 2. de Diuin. nom. ex profeſſo oſtendit, Deū eſſe vitam, ſapientiam, & alia, quæ de illo dicuntur hoc modo in ſcripturis, & omnia eſſe vnā bonitatē: de qua ſic inquit in initio capitis. *Ipſa quidem bonitas diuina totam eſſentiam, quidquid tandem ſit, definiens, atque enuntians, à ſcriptura ſancta laudata eſt.* Omnia ergo ſignificant vnam perfectionem eſſentialem Dei, omnia ergo eſſentialiter dicuntur. Vnde Aug.

Probatur auctoritate Patrum.
Dionyſ.

Auguſt.

A 6. de Trinitate capite 4. 6. & 7. *Hoc* (inquit) *eſt Deo eſſe quod fortem eſſe, aut iuſtum eſſe, aut ſapientem eſſe, & ſi quid de illa ſimplici multiplicatione, vel multiplici ſimplicitate dixeris.* Et lib. 15. cap. 5. *Non eſt aliud ſapientia, aliud eſſentia, cui hoc eſt eſſe, quod ſapientem eſſe.* Quod ſæpe in illis locis repetit lib. 5. c. 8. 10. & 11. lib. 10. c. 11. Docuit hoc ipſum formalibus verbis Anſel. in Monolog. cap. 16. vbi non ſolum ait hæç omnia de Deo *eſſentialiter dici*, ſed etiam *omnia ſecundum vnam conſiderationem, & ſecundū vnum modū dici*, quia, *Idem* (inquit) *eſt quodlibet vnū illorū, quod omnia ſunt ſimul, ſiue ſingula. vt cū dicitur iuſtitia, vel eſſentia, vnū ſignificat, quod alia vel omnia ſimul, vel ſingula.* Vbi nō negat diſtinctionem rationis, ſed incluſionē eſſentialem docet, quam in hoc capite, & in duobus ſequentibus explicabimus. Eandem veritatem docuit Greg. lib. 16. Mor. capit. 20. 21. Cyril. Alex. lib. B 1. Theſau. cap. 8. & lib. 11. cap. 1. & Theodor. lib. de Diuin. decret. c. de Principio. In hoc etiam ſenſu dixit Iſidor. lib. 1. de ſumm. bon. cap. 1. quod in Deo non aliud eſt ipſe, & aliud, quod in ipſo eſt. Idem ſenſit Richard. de S. Vict. lib. 1. de Trinitate capit. 13. & 17. Idem habetur optime in lib. de Cognition. veræ vitæ cap. 7. inter opera Aug. tom. 9. Denique Bernardus ſermon. 80. in Cant. & lib. 5. de conſiderat. contra Gilbertum Porretanum directe diſputat. & ideo ſententiam eius latius referemus libro 3. de Trinitate.

Anſelm.

Gregor.
Cyrillus.
Alexand.
Theodor.
Iſidor.
Richar. de S. Vict.
Bernard.

Ratione oſtendimus late veritatem hanc diſp. 30. Metaphyſ. ſect. 5. Nunc hoc breui diſcurſu vti C poſſumus. Quia in primis nemo dubitare poteſt, quin prædicata illa, quæ ſecundum formalē rationē communem Deo, & creaturis dicuntur eſſentialiter de ſubſtantiis creatis, multo magis dicantur eſſentialiter de Deo, ſcilicet eſſe ſubſtantiam, viuentem, ſpiritualem, & intellectualem. Nam licet diuerſo modo dicantur de Deo, & creaturis, quoad hoc quod in creaturis ſignificāt gradus diuerſos, & limitatas differētias, in Deo vero vnā ſimpliciſſimā rationem, vt Anſelmus ſupra indicauit: tamē quoad rationem ſignificandi, ſeu indicandi eſſentiam, multo perfectiori modo ſunt eſſentialiter in Diuina natura omnia illa prædicata, quam in creaturis. Quia omnia dicunt vnum eſſe ſimpliciſſimum Dei, D quod per ſe ipſum eſt omnia illa. Rurſus neceſſario concipere debemus, illa prædicata habere aliquid in Deo proprium, & peculiare illi, ratione cuius quandam quidem peculiarem, & ſingularem eſſentiam conſtituant, ab omnibus aliis diſtinctam, excellentiori modo eſſentialiter includentem omnia illa prædicata in ſua ratione eſſentiali. Hic autem modus non eſt alius, niſi quia omnia illa habet cum ſumma vnitate, & ſimplicitate per eſſentiam ſuam. Alia enim dicuntur entia, quia participant eſſe, Deus, quia eſſentialiter eſt ſuū eſſe, aliæ dicuntur ſubſtantiæ completæ, quia ſubſiſtunt in naturis ſubſtantialibus, modo quodam proprio illis adiuncto, Deus, quia eſſentialiter eſt per ſe, ac ſubſiſtit. Alia dicuntur viuere, quia in ſe E operando ſe mouere poſſunt, Deus autem, quia per ſuam eſſentiam, ita viuit, vt quidquid eſt perfectionis in actuali, & interna operatione, per ſe eſſentialiter habeat. Et eodem modo eſt eſſentialiter intellectualis, per ſe ipſum, & per puram quandam actualitatem, longe altiori modo quam intellectuales creaturæ. Ergo hæc omnia prædicantur eſſentialiter de Deo, ergo & omnia attributa poſitiua eodem modo de ipſo dicuntur. Patet hæc vltima conſequentia (reliqua enim ſatis euidenter videntur oſtenſa,) quia per omnia attributa nihil aliud ei tribuitur, niſi id, quod in ſumma perfectione illius eſſe intellectualis per eſſentiam formaliſſime, & vnitiſſime continetur, vt explicando illa omnia attributa in particulari manifeſtius conſtabit.

4. Probatur ratione.

Anſelm.

C Hoc

5. Declaratur.

Hoc declarari poteſt ex ſumma perfectione, & infinitate diuinæ naturæ. Nam ſapientia v.g. vel includitur in eſſentiali conceptu Dei, vel non, ſi includitur, ergo prædicatur eſſentialiter de illo, eademque ratio eſt de quolibet alio attributo, vel perfectione abſoluta, quæ in Deo formaliter exiſtat. Si vero non includitur, ergo illud ens, quod eſſentialiter eſt Deus, ex vi ſuæ eſſentiæ non eſt ſumme perfectum, neque infinitum ens, quia non includit in ſuo eſſe eſſentiali omnem perfectionem poſsibilem. Dices, ſatis eſſe, quod includat, quaſi in radice, ſicut eſſentia includit paſsionem. Sed contra, nam in primis hic modus imperfectus eſt reſpectu earum perfectionum, quæ dicuntur ſimpliciter ſimplices, quia melius eſt, habere illas formaliter, quam vllo alio modo. Vnde vlterius reſpectu illarũ eſt ille modus impoſsibilis, ſi haberi debent ſummo, ac perfectiſsimo modo, & ideo neceſſe eſt, vt in ipſo eſſe per eſſentiã ſumme perfecto, formaliter, & eſſentialiter includantur. Et ideo recte dixit Gregorius Nyſsenus lib. ad Ablabium: *Omnem circa eſſentiam diuerſitatẽ reiicit diuina, ſimplexque natura.* Et iterum. *Quod prorſus eſt infinitũ, nõ aliqua quidem re definitur, aliqua vero non.* Quaſi dicat, omnia in ſua eſſentiali ratione includere, quæ ad ſuam perfectionem pertinent. Et Richard. de S. Vict. lib. 1. de Trinitate, cap. 17. *Quidquid* (ait) *in ſummo bono eſt vere, & ſumme vnum eſt, nec ibi aliud, & aliud eſſe poteſt, ſed idem ipſum eſt totum, quod eſt.* Sic etiã Bernardus lib. 5. de Cõſid. capit. 7. Ex hoc principio, quod Deus cogitari debet optimo modo, cõcludit, cogitandũ eſſe cum ſumma, & ſimpliciſsima incluſione omnium perfectionum, quæ de illo dicuntur. Idem ergo dicimus de eſſentia Dei quatenus eſſentia eſt, & quoad ea, quæ eſſentialiter includit, ergo omnes hæ perfectiones eſſentialiter de Deo dicuntur. Et in cap. ſequenti latius afferemus rationem, qua Bernardus vtitur.

Greg. Nyſſ. — *Richard. de S. Vict.* — *Bernard.*

6. Obiectio.

Sed dicet aliquis, hæc omnia recte probare de re ipſa, ſecundum quod eſt in ſe, non vero prout à nobis concepta. Itaque in re eſsentia Dei includit attributa, non vero, vt à nobis concepta præciſe ab attributis.

Reſponſio.

Reſpondeo, in his eſſe optimum argumentum à re ipſa, ad eandem, vt obiectam noſtro conceptui. Suppono enim vere nos concipere Diuinã naturam veram, & nõ fictã. Quia fieri non poteſt, vt in re ſic concepta non includantur omnia, quæ in re ſunt de eſſentia eius, quia ſecluſio aliquo eſsẽtiali nõ manet eſſentia. Vnde ſi in eſsẽtia ſic cõcepta non includerentur attributa, etiam negando eſſet verum dicere, has perfectiones non eſſe de eſſentia talis naturæ ſic conceptæ, ergo vel ibi non concipitur vera diuina natura, vel idem dici poteſt de diuinitate in ſe, ſi ergo hoc poſterius falſum eſt, etiã illud prius.

7. Dubitandi ratio diluitur.

Ad rationem ergo dubitandi in contrarium reſpondetur, cum de Deo prædicamus eſſe ſapientem, iuſtum, & ſimilia, licet ex parte ſubiecti concipiamus aliquid, in quo intelligamus, eſſe totã eſſentiam Dei, nihilominus per prædicatum nõ ei attribuere aliquid, quod ſit extra eſſentiam eius, vel quod in ipſo ſubiecto concepto, eſſentialiter non includatur: ſed explicari, & diſtincte enuntiari, quod in eſſentia ſubiecti confuſe tantum concipiebatur. Sicut cum dicimus, *homo eſt rationalis*, non prædicamus aliquid, quod ſit extra eſſentiam hominis, ſed explicite prædicamus aliquid, quod in conceptu eſſentiali ſubiecti confuſe continebatur. Atque hoc exemplum, & ſimilia confirmant ſatis veritatem poſitam. Quis enim neget magis per ſe primo eſſe propoſitionem hanc, *Deus eſt ſapiens, Iuſtus*, & ſimiles, quam hanc, *homo eſt rationalis*? Hoc etiam exemplũ ſoluit omnia, quæ hic dubitari poſſent, nam etiam homo, & rationalis diſtinguuntur ratione, & in latitudine diſtinctionis rationis magis, ſeu cum maiori fundamento, quam ſapientia, & eſſentia Dei. Vnde quod quidam aiunt, hæc attributa non prædicari ad modum differentiarum diſtinguendum eſt, nam in differentia ſunt duo, vnum eſt limitatio, & imperfectio, & hoc non conuenit his prædicatis, aliud eſt perſeitas (vt ſic dicam) & intima incluſio, & hoc excellentiori modo cõuenit his prędicatis reſpectu Dei, quam differentiæ reſpectu ſpeciei. De tranſcendentibus vero non eſt eadem ratio, quia præter entitatem includunt negationem, vel connotationem aliquam rationis, ſeu extrinſecam, ratione cuius concipiuntur tanquam extra eſſentiam. Quidquid vero perfectionis realis, in eis eſt, eſſentiale eſt enti reali. Idemq; eſt cum proportione de attributis negatiuis. De prædicationibus autem inter eſſentiam, & attributa dicam in vltimo capite huius libri.

8. Damaſcenus exponitur.

Tandem cum Damaſ. in dicto cap. 4. dixit: Hæc attributa poſitiua, *non dicere naturam Dei, ſed quæ ſunt circa naturam Dei exponere*, ideo dicit, quia ſingula ex his attributis ſecundum modum concipiendi noſtrum, non prædicant totam Dei naturam, ſed explicant, quaſi per partes (noſtro modo loquendi) quid illa ſit. Et illa appellat circa naturam, non quia ſint extra eſſentiam, & naturam, ſed quia in ea eſſentialiter includuntur. Quod magis explicuit capi. 12. vbi prius etiam dicit, hæc attributa *dicere aliquid eorum, quæ naturam aſſectantur* id eſt, perficiunt, & quaſi conſtituunt, vtique eſſentialiter. Nam ſtatim de Deo, eiuſque ſubſtantia ſubdit. *Vniuerſum enim id, quod eſt, tanquam immenſum quoddam, & infinitum eſſentiæ pelagus complexu ſuo continet.* Ergo eſſentia, vt eſſentia hæc omnia complectitur, & ideo ſubiungit, *Nec enim in Deo prius ipſius eſſentiam dicere licet: poſtea bonitatem.* Per bonitatem autem, ſummã illius perfectionem, in qua omnia dicta attributa formaliter inueniuntur, intelligit, non ſunt ergo aliquid extra eſſentiam, formaliter de eſſentia loquendo vt eſſentia eſt. Igitur hæc omnia de Deo eſſentialiter prædicantur.

CAPVT XII.

An Diuina natura ſit de eſſentia omnium, & ſingulorum attributorum, ita vt de illis eſſentialiter dicatur.

1. QVia non ſemper duo conceptus obiectiui ita comparantur, vt in prædicatione, & incluſione eſſentiali conuertantur, ideo licet oſtenſum ſit, attributa includi in conceptu eſſentiæ Dei adhuc declarandum ſupereſt, an etiam è contrario eſſentia ſit de conceptu attributorum. Nam eſſentia diuina eſt de conceptu eſſentiali diuinarum relationum, & non è conuerſo, vt infra videbimus, & ens eſt de conceptu ſubſtantiæ, & non è contrario, & ita in aliis inuenitur. Et quamuis hæc duo, nimirum, eſſe de eſſentia, & de conceptu videantur diuerſa, quia eſſe de eſſentia videtur reſpicere rem ipſam, prout eſt in ſe, & eſſe de conceptu denotat noſtrum concipiendi modum. Nihilominus in præſenti exiſtimo reciprocari, idemque eſſe debere de vtroque iudicium. Nam id, quod eſt de eſſentia, non poteſt etiam in noſtro conceptu à re concepta præſcindi, vel ſi præſcindatur, iam non res illa concipitur. Vt à conceptu hominis non poteſt, vel animal, vel rationale excludi, vel ſi excludas, iam non concipis hominem. Vnde etiam è conuerſo ſi aliquid non eſt de conceptu rei, nec de eſſentia eſſe poteſt, quia ſi eſſet de eſſentia, non poſſet præſcindi, vt dictum eſt. Et ratio eſt, quia cõceptus obiectiuus, licet ita denominetur à conceptu formali, qui eſt in mente, tamen in re ipſa debet correſpondere conceptui mentis, vt notauit Diuus Thomas in 1. diſt. 2. quæſt. 1. ar. 2. Ergo ſicut in re nõ poteſt

D. Thom.

poteſt talis res eſſe ſine omni eſſentiali attributo, ita nec poteſt obiici conceptui vero talis rei, quin etiã ibi includat omne id, quod ſibi eſt eſſentiale.

2. Opinio negans. Capreol. Aliqui ergo Theologi negant in conceptu ſapiẽtiæ Diuinæ, v. g. includi eſſentiam diuinam, vnde conſequenter ſentire videntur: diuinitatem, ſeu eſſentiam Dei, non eſſe de eſſentia ſapientiæ, & ſic de cæteris attributis. Hoc innuit Capreol. in 1. d. 8. q. 4. ad 16. Aureoli contra 2. concluſ. ſed fortaſſe nõ loquitur in hoc ſenſu, vt dicam cap. 14 Expreſsius vero id docent Moderni aliqui. Fundamentum præcipuum eſt, quia hic non agimus de re ipſa, prout in ſe eſt, ſic enim conſtat, omnia eſſe vnam eſſentiam, & attributa, nec proprie dici poſſe vnum includi in alio, quia in re non eſt vnum, & aliud, ſed vnum. Agimus ergo de rebus, vt ſunt in noſtris conceptibus, ſic autem cum concipimus ſapientiam Dei, ibi non concipimus eſſentiam, ergo. Probatur minor. Primo, quia potius cogitamus illa duo, vt diuerſa, & vnum vt non incluſum in alio. Secundo, quod expreſſe non eſt in noſtra cogitatione, non includitur in re cognita, prout à nobis cogitatur, ſed cum cogitamus miſericordiã vt ſic, eſſentia non eſt in noſtra cogitatione expreſſe, ergo. Tertio quia propoſitiones hæ formales falſæ ſunt, *ſapientia eſt eſſentia*, vel è contrario. Quarto quia alias ſapientia, & eſſentia, nec ratione differrent, quia ſi totum, quod includitur in conceptu vnius, includitur in conceptu alterius, quomodo poſſunt ratione diſtingui. Quinto quia ſi eſſẽtia includitur eſſentialiter in ſingulis attributis, ergo, & attributa inter ſe, quod videtur impoſsibile, vt capit. ſeq. obiicietur.

3. Affirmans opinio præfertur. Dicendum nihilominus eſt, eſſentiam diuinam, eſſe de eſſentia Diuinæ ſapientiæ, Iuſtitiæ, & ſingulorum attributorum: ac proinde neceſſario includi in conceptu ſingulorum. Ita tenet Torres circa q. 28. 1. p. D. Thom. art. 2. diſp. 2. dub. vlt. Idemque ſequuntur moderni ſcriptores tum in dict. q. 28. 1. p. tum q. 3. art. 6. & q. 13. art. 4. Probari poſſet à nobis hæc aſſertio ex dictis in capite præcedenti, quia ſi eſſentia non includitur in conceptu attributorum, multo minus attributa clauderentur in conceptu eſſentiæ. Sed oſtenſum eſt, includi, ergo & è conuerſo dicendum eſt, ipſa includere eſſentiam. Quod argumentum vim habet contra alios auctores, quatenus ipſi maiorem admittunt. Et certe licet illa conſecutio non ſit formalis, in tali materia eſt optima, quia eſſentia magis eſſentialiter includitur in omnibus, quæ ſunt intra Deum, quam è conuerſo, vt ex profeſſo probabimus infra libro 3. de Trinit. Et ideo ex hoc principio probanda eſt illa prior pars aſſertionis.

4. Probatur. Probatur autem in hunc modum. Nam ſapientia Dei, verbi gratia, eſſentialiter eſt actus increatus, quia non eſt creatura, ergo eſſentialiter eſt Deus, ergo includit in ſuo eſſentiali conceptu eſſentiam Diuinam. Maior patet, quia cum ſapientiam cum Diuinitate comparamus, non agimus de ſapientia in communi, & analogice ſumpta, vt abſtrahit à creata, & increata. Nam hoc modo non habet locum quæſtio, quia eo ipſo, quod abſtrahit, eſt euidens non includere in huiuſmodi conceptu eſſentiam Dei, agimus ergo de ſapientia increata: ergo talis ſapientia eſt actus increatus, & quaſi forma ſubſiſtens increata. Vnde neceſſe eſt, vt ſit eſſentialiter increata, tũ, quia in illo conceptu nihil volumus includi, niſi quod eſt eſſentiale tali ſapientiæ, quod maxime cõtendũt aduerſarii, ergo ſi in illo conceptu includitur, quod increata ſit, profecto eſſentialiter includitur. Tum etiam, quia ſi eſt increata, eſt ſuũ eſſe actualis exiſtentiæ, ergo habet illud ex vi ſuæ eſſentiæ, quia non aliunde habet. Iam ergo probatur prima conſequentia, quia nihil eſſe poteſt eſſentialiter ens actu, niſi quod eſt eſſentialiter Deus, quia quod eſt eſſentialiter ens actu, eſt ſuum eſſe per eſſentiam, quod eſt proprium Dei. Secunda vero conſequentia per ſe nota eſt.

Atque hoc loco applico argumentum, quo Bernardus vtitur contra Gilbertum ſerm. 80. In Cant. 5. Bernard. Si Sapientia, qua Deus eſt ſapiens, & eſſentia Dei ita condiſtinguuntur, vt vna non includatur in conceptu alterius, nec è conuerſo, interrogo an ſapientia ſit æqualis eſſentiæ, vel maior, vel minor, ſi minor non eſt increata, ſed creatura: maior eſſe nõ poteſt, vt conſtat, ſi autem eſt æqualis neceſſe eſt, vt ſapientia includat totam perfectionẽ eſſentiæ. Quæ ratio à Bernardo fit ad probandum, naturam, & perſonalitatem Dei, quæ ſunt in Deo, non poſſe eſſe res diſtinctas, probat autem in vniuerſum de omnibus perfectionibus realibus, quæ ſunt in Deo comparatis ad eſſentiam. Probat idem, non poſſe ibi eſſe vnam rem, vel modum realem in re ipſa diſtinctum ab alia re, cuius ſit modus, vel quaſi forma. Probat denique, non poſſe aliquid eſſe in Deo, quin eſſentialiter includat omnem perfectionem eſſentiæ Diuinæ, quia ſi illam non includeret, non poſſet eſſe Deus, quia quod non eſt eſſentialiter Deus, nec Deus eſſe poteſt, & conſequenter eſſet quid creatũ.

Hinc ergo concludit Bernardus. *Impiiſsime dici, ſapientiam, qua ſapiens Deus eſt non eſſe Deum.* Idemque de cæteris attributis. 6. Bernard. Non video autem quomodo ſapientia dici poſsit Deus niſi eſſentialiter includat diuinitatem. Vnde infert inferius. *Nec enim aliunde bonus, quam vnde magnus, nec aliunde iuſtus, aut ſapiens, quã vnde magnus & bonus, nec aliunde deniq́, ſimul hæc omnia eſt, quã vnde Deus, & hoc quoq; nõ niſi ſe ipſo* Omnia ergo vult includi in Diuinitate, vt Diuinitas eſt, & illam in omnibus includi. Affertque infra Bernardus in ſuæ ſententiæ confirmationem Auguſtinum dicentem, *Deum ea magnitudine magnum eſſe, quæ eſt, quod ipſe* quod de ſapientia, & cæteris attributis dictum intelligit. Habet autem id Aug. lib. 6. de Trin. ca. 7. & lib. 7. ca. 1. & multa ſimilia habet Anſelmus in Monologio cap. 15. & ex Patribus ſupra citatis idem colligitur. Auguſt. Anſelm.

7. Euaſio. Reſpõderi autem poteſt, his omnibus recte probari, in re ipſa eſſentiam includi in attributis, ſeu eſſe illa, & ipſa eſſe Deum in re, & eſſentialiter, non vero in noſtro conceptu. Infringitur. Hoc autem facile reiicitur ex fundamento poſito in principio capitis, ex quo probanda eſt ſecunda pars aſſertionis. Quia impoſsibile eſt excludere à conceptu alicuius rei id quod in re eſt de eſſentia illius. Reſpõſio. Sed reſpondebunt, id eſſe verum de excluſione per abſtractionem negatiuam, qua vnũ negatur de alio, non vero per præciſiuam qua vnum ſine alio conſideratur, in quo non eſt mendacium. Eneruatur. Sed contra. Primo, quia hic non ſolum interuenit conſideratio vnius ſine conſideratione alterius, ſed etiam negatio, qua negatur eſſe de eſſentia alterius ſic concepti, quod eſt deſtruere illud. Deinde abſtrahere vnum ab alio abſtractione præciſiua non eſt ſolum, conſiderare vnum non conſiderando actu, & expreſſe aliud. Alias poſſem ergo ita abſtrahere quantitatem, vt in illa non includatur ens, nec accidens, nec eſſe in alio, aut aptitudo ad inhærendum, quia poſſum conſiderare quantitatem præciſe, vt habentem hanc, vel illam dimenſionem, non actu conſiderando hæc omnia, at conſtat hoc eſſe impoſsibile. Quia ſi quis ita conſiderans quantitatem, ſupra ſuum conceptum reflectatur, & inquirat an id quod conſiderabat, etiam vt ſibi obiectum includeret rationem entis realis, & accidẽtis, &c. non poſſet negare, quin ibi eſſent incluſa. Ad hunc ergo modum dicimus impoſsibile eſſe, quin in cõceptu ſapientiæ Diuinæ includatur eſſentia Diuina, quia includitur quod ſit entitas realis, & conſequenter quod ſit à ſe, vel a[illegible] dicunt, in illo conceptu ab vtro[illegible] concipiamus illam

deo, quomodo diſtinguant conceptum analogum ſapientiæ à conceptu ſapientiæ Diuinæ. Alia ergo eſt abſtractio ſapientiæ in communi, alia vero eſt conſideratio expreſſa diuinæ Sapientiæ, ſine conſideratione expreſſa illius conditionis, qua non eſt ab alio. Prior enim talis eſt, vt ratio ſapientiæ concipiatur tanquam communis, & tanquam non includens actu aliquem ex illis modis *à ſe*, vel *ab alio per eſſentiam*, vel *participationem*. Poſterior vero eſt talis, vt concipiatur ſapientia determinata ad Diuinam, in quo neceſſario includitur, vt ſit à ſe, licet expreſſe non conſideretur. Adde, quod licet expreſſe conſideretur ſapientia illa: vt increata, adhuc concipitur, vt ſpeciale attributum, & tunc negari non poteſt: quin in ſuo conceptu eſſentiam includat.

8. Alterius opinionis ratio ſoluitur.

Ad argumenta ergo alterius ſententiæ reſpondetur. Ad primum, licet eſſentia, & iuſtitia v.g. cogitentur, vt diuerſa ratione, non tamen poſſe vere cogitari vnam, non incluſam in alia etiam vt ſic cogitatam. Quia hæc duo diuerſa ſunt, & vnum nõ ſequitur ex alio, & dum additur illa negatio, fit abſtractio aliqua negatiua, in qua eſt falſitas in præſenti materia, quia eſt cõtra naturam, & perfectionem talium rerũ ſic conceptarum. Ad ſecundũ falſa eſt illa propoſitio aſſumpta, *quod expreſſe non eſt in noſtra cogitatione, non includitur in re cogitata, vt obiecta tali cognitioni*. Alias (vt ſupra argumentabar) nec ens includeretur in conceptu accidentis, vel ſubſtãtię, nec inferiora in ſuperioribus, quod eſt contra communem concipiendi modum. Et ratio eſt, quia quando ego cogito v.g. de albedine, vt immutat viſum, illã formam habeo meę cognitioni obiectã, & ideo eſſentialiter includit, quod inhęreat, licet ergo de hoc non cogitem. Tamen ſi ſupra rẽ, de qua cogitabã, in qua vnum tantũ conſiderabam, reflexionem faciã, inueniã in illa incluſa eſſentialiter alia prędicata, quę non cogitabã. Ita ergo in pręſenti dicẽdum eſt. Reliqua argumenta in duobus capitibus ſequentibus diſſoluentur.

CAPVT XIII.

Vtrum attributa inuicem ſe includant ſalua diſtinctione rationis eorum, tam inter ſe, quam ab eſſentia.

1. Torres. Auguſt. Anſelm. Bernard.

Ex dictis euidenter cõcluditur, quodlibet attributum eſſentialiter includi in quodlibet, quod etiam docuit Torres, ſupra, & ſequũtur moderni Thomiſtæ, & mihi eſſe videtur aperta ſentẽtia Aug. cap. præced. Et conſecutio eſt neceſſaria. Nam Sapientia v.g. eſſentiam Diuinam eſſentialiter includit, & Diuina eſſentia includit eſſentialiter Iuſtitiã, ergo etiam ſapientiam eſſentialiter includere Iuſtitiam neceſſe eſt, & ſic de reliqʒis attributis. Præterea hoc poſtulat infinitas, & ſimplicitas attributorum Dei, nam vnumquodque attributum eſt infinitum, non tantum in tali, vel tali genere, ſed ſimpliciter in genere entis. Reſpondent, hoc ita eſſe de attributis in re: nihilominus tamen ſingula concepta ſub particulari ratione alicuius attributi, vt ſapientiæ, iuſtitię, non eſſe infinita ſimpliciter, ſed tantum in tali ratione. Sed contra hoc inſtatur ex dictis, quia ſi vnũquodq; attributum in re eſt infinitũ ſimpliciter, totam illam infinitatem eſſentialiter includit, quia de ratione entis infiniti ſimpliciter eſt, vt totam illam perfectionem optimo modo includat, ac proinde eſſentialiter, ergo quantumcunque pręſcindatur in conceptu illam includit, licet mens noſtra non expreſſe, neque formaliter de illa cogitet. Et ratio à priori eſt, quia vnumquodque attributum includit eſſentialiter ipſum eſſe per eſſentiam, in quo eſt omni[illegible] vnitiſsime, & ſimplicisſime. Vnde [illegible]atione, & in latitu capite 13. de Diuin. nom. *Vnde*

A *Deus eſt, quia omnia vnice eſt, ſecundum vnicam eminentiam vnitatis.*

Iam vero explicandum nobis ſupereſt, quomodo cum hac tanta vnitate, & incluſione eſſentiali attributorum inter ſe, & in eſſentia, & eſſentiæ in attributis ſtet diſtinctio rationis inter illa, & quomodo hæc intelligenda ſit. Quod fiet conuenienter proponendo argumenta, quæ vel pro opinione Scoti capit. 10. tractata ſunt, vel contra ea, quæ in explicanda communi ſententia diximus, fieri ſolent. Prius tamen aduerto, Nominales interdum concedere, vel ſignificare, attributa diuina, nec inter ſe, neque ab eſſentia diſtingui, etiam ratione, nam dicunt non plus diſtingui eſſentiam à ſa- 2.
B pientia, quam eſſentiam ab eſſentia, vel ſapientiam à ſapientia. Ita Gabriel ſequens Ocham 1. diſt. 2. qu. 1. articul. 2. Gregor. in 1. diſt. 8. qu. 2. Maior q. 1. Vereor tamen illos vti nominibus æquiuoce, & magis differre à communi ſentẽtia in modo loquendi, nã in re fatentur, hæc omnia ita diſtingui, vt de eis poſſint contradictoria prædicari, imo, & Gregorius ait, vnum poſſe negari de alio in abſtracto, de quo capit. ſeq. videbimus. Videntur ergo ſolum intendere negare omnem veram diſtinctionem inter attributa, nam diſtinctio, quæ dicitur eſſe per conceptus noſtros, non eſt vera diſtinctio, quia quod eſt in ſe indiuiſum, non poteſt per extrinſecos actus mentis diſtingui. Hoc enim eſt argumentum, quo maxime vtuntur, & probat quidem, diſtinctio-
C nem rationis non eſſe veram, & intrinſecam rebus, non tamen probat, non eſſe aliqualem diſtinctionẽ noſtro modo concipiendi, & quaſi per extrinſecam denominationem, ſeu eſſe diſtinctionem non rerum ſecundum ſe, ſed prout menti noſtrę obiiciuntur. Sic ergo ſupponimus cum communi ſententia, hęc attributa ſaltem ratione diſtingui, quę diſtinctio actu eſt per intellectum noſtrum, fundamentũ autẽ eius eſt aliquo modo in re, vt docet D. Thom. ſupra, & bene exponit Caiet. & Torres queſtione 28. 1. p. articulo 2. Capreol. 1. d. 8. Durand. d. 2. quæſtione 3. & alii communiter, patebitque ex dicendis.

Gabriel. Gregor. Maior.

D. Thom. Caiet. Torres. Capreol. Durand.

3. Scoti obiectio.

Primo ergo obiicit Scotus, hanc diſtinctionem debere eſſe veram, & in re ipſa, & non tantum per
D denominationem à noſtris conceptibus, quia iuſtitia, & miſericordia ſecundum ſe ſumptæ in omni abſtractione dicunt rationes formales diſtinctas, quæ per definitiones diſtinctas declarantur, ergo vbicunque formaliter inueniuntur, retinent eandem diſtinctionem, ſed in Deo formaliter inueniũtur, ergo. Primum antecedens, vt notum ſupponit Scotus, quia illa duo ex ſe habent diſtinctas definitiones, definitio autem explicat rei naturam. Primo vero conſequentia probatur, quia vbicunque ſunt, retinẽt eaſdem definitiones. Itẽ quia impoſsibile eſt, aliqua eſſe ſine conditione per ſe, & intrinſece ad illas conſequente: ſed ex illa duplici definitione, ſeu ratione formali ſequitur vera diſtinctio inter illa duo vel potius in illis includitur tanquam negatio
E reſultans ex poſitiuo, ergo. Confirmatur hæc ratio, quia illa duo ita ſunt in Deo, vt de illis contradictoria dicantur, & verificentur, ergo oportet, illa duo eſſe vere diſtincta in ſe. Antecedens patet, quia Iuſtitia Dei non remittit, ſed punit, miſericordia vero è conuerſo, vel quod certius eſt, per intellectum generat Pater, & non per voluntatem. Conſequentia vero probatur, quia non ideo eſt falſa vna ex his propoſitionibus contradictoriis, & alia vera, quia nos ita cõcipimus, ſed quia in re ita eſt, ergo fundatur hoc in diſtinctione, quæ ſit in re. Vnde etiã Deus ipſe cognoſcit, ſe generare per intellectum, & non per voluntatem, ergo videt, ſuum intellectum eſſe aliquo modo diſtinctum à voluntate, ergo ita eſt in re, quia Pater æternus videt ſuum intellectum, & voluntatẽ, prout in re ſunt, & non fingit diſtinctionẽ.

Secundo

4. *Aliquorũ obiectio.* Secundo principaliter obiiciunt alii, eſto, nõ admittatur tanta diſtinctio, ſaltem neceſſarium eſſe admittere diſtinctionem præciſionis vnius ab alio in rationibus formalibus, ita vt vnum non includatur in conceptu eſſentiali alterius. Primo, quia ſaltem hoc conuincunt argumenta Scoti. Secundo, quia non poteſt concipi, quo modo diſtinguantur ratione, ſi vnum includit, quidquid includit aliud, Quia vt aliqua duo concipiantur aliquo modo diſtincta, oportet, vt aliquo modo vnum non ſit aliud, ergo vt vnum non includatur eſſentialiter in alio. Quomodo enim diſtinguentur ſub eadem ratione ſub qua ſeſe includunt mutuo. Ergo oportet, vt ſic ſaltem quatenus obiecta noſtris conceptibus non ſe includant, vt poſsint ratione diſtingui. Tertio, quia alias hæc omnia nomina, quibus attributa ſignificantur, eſſent ſynonyma, quod non admittit D. Thom. q. 13. art. 4. nec Theologi communiter. Sequela patet, quia ſignificabunt omnino idem, & ſecundum idem, quia quidquid concipitur ex vi vnius vocis, concipitur ex vi alterius, & è conuerſo. Quarto, quia ſequitur, has propoſitiones formales, & in abſtracto *ſapientia eſt iuſtitia, intellectus Dei eſt voluntas* Dei, eſſe veras: quia idẽ omnino ſignificatur per vtrumque extremum, quod ſatis eſt ad veritatem verbi, *eſt*: Conſequens videtur abſurdum, alias quidquid de vno vere prædicatur, de alio prædicaretur, iuxta ſyllogiſticã formã, quod tamen eſſe falſum conſtat ex argumento Scoti.

5. *Scoti obiectio diluitur.* Ad Scotum reſpõdemus, ad omnia, quæ de Deo concipimus, & vere affirmamus, vel negamus, non eſſe neceſſariam diſtinctionem veram, & actualem, quæ in Deo præcedat, ſed ſufficere fundamẽtalem, ſeu virtualem cum imperfecto modo loquendi noſtro. Vnde primum argumentum Scoti ſolum probat diſtinctionem virtualem in re ipſa. Reſpondendũ autem in forma eſt, Miſericordiã, & Iuſtitiam abſtractiſsime conceptas, vt abſtrahunt à creata, & increata, nõ inueniri in rerum natura, ſed in noſtris mẽtibus obiectiue, & ita etiã definiri, non prout in re ſunt in aliquo, ſed prout eiſdem conceptibus obiiciuntur. Ex quo ſolum infertur, definitionem vnius non eſſe definitionem alterius, nec vnum etiam illorum conceptuum includi in alio. Non vero recte inde infertur, vel definitiones illas in re ipſa ſemper in omnibus rebus eſſe cum actuali diſtinctione talium perfectionum, nec etiam neceſſario poſtulare, vt vna ex illis perfectionibus non includatur in alia in re ipſa. Aliud enim eſt, hoc nõ poſtulare incluſionem illius, quod ex vi illarum definitionum ad ſummum ſequitur, aliud eſt, vnum poſtulare excluſionem alterius, quod ex vi illarum definitionum neceſſarium non eſt. Sicut ergo illi duo conceptus abſtrahunt à creata, & increata iuſtitia, & miſericordia, ita abſtrahunt à diſtinctione vera, & actuali earum inter ſe, quæ in re ipſa ſit, ſed dicunt ſolum obiectiuam diſtinctionem in formali ratione, ſeu diſtinctionẽ, quæ poteſt eſſe cum diſtinctione in re in rebus finitis, vel cum identitate in infinita.

6. *Alia Scoti ratio diſſoluitur.* Ad aliam vero Scoti rationem reſpondetur, ad veritatem illarum enuntiationum, etiam cum aliqua contradictione, ſufficere diſtinctionem rationis cum fundamento in re, quia nos ſicut concipimus, ita loquimur, vt latius dicemus infra lib. 4. de Trinitate agentes de identitate eſſentiæ, & relationis, in qua videri poteſt argumentum illud habere maiorem aliquam vim. *Diſtinguãtur ne attributa ratione in mẽte Dei.* Inſinuatur vero in illo argumento queſtio, an hęc attributa habeant diſtinctionem rationis etiam in mente Dei, aut perſonæ clare videntis ipſum. De qua re videri poteſt *Capreol.* Capreol. 1 d. 8. q. 4. art 3. in fine. *Caiet.* Caiet. 1. p. q. 39. art. 1. & *Torres.* Torres 1. p. q. 28. diſp. 2. dub. 3. vbi aliqui moderni. Sed ſufficere cenſeo, quæ de hac re dixi diſp. 7. Metaphyſ. ſect. 1. & diſp. 54. ſect. 2. vbi dixi, Deũ non fin-

A gere entia rationis, & conſequenter nec diſtinctionẽ rationis, nam eadem eſt ratio. Nimirum, quod Deus cognoſcit ſe, ſicut eſt, & ideo ſicut in ſe non habet diſtinctionem, ita neque fingit illam, neque illa cenſetur reſultare ex cognitione Dei, quatenus ſe ipſum cognoſcit.

Nihilominus tamen negari nõ poteſt, quin Deus cognoſcat entia rationis, & diſtinctionem rationis, quatenus hæc ab homine fingi, vel excogitari poſſunt, ſicut cognoſcit chimeram, & omnia quæ ſub imaginationem cadere poſſunt, non quia ipſe fingat illa, neque quia aliter cognoſcat, quam ſint, ſed quia vnumquodque cognoſcit, quatenus eſſe habet, vel verum, vel fictũ. Aliud enim eſt fingere, 7.
B aliud videre illud ab alio fictũ, vel effingibile, vt ſic dicã. Sicut aliud eſt diſcurrere, aliud intueri diſcurſum alterius, quod facit Deus, licet non diſcurrat, & tunc habet diſcurſum obiectiue in mente, licet non habeat formaliter. Sic ergo habet in mente ſua obiectiue conceptus noſtros formales attributorum Dei: per quos videt ratione diſtingui attributa, & ita videt illa, vt ratione diſtincta ab homine. Homo enim poteſt, non ſolum directe cognoſcere attributa per conceptus formales eorum, ſed etiam reflexe illa cõparare, vt diſtincta ſub ea ratione & relationem rationis ibi excogitare, ſicut etiam poteſt cõcipere relationem generis, & ſpecierum. Hæc ergo omnia Deus intuetur, qualiã ſunt, ſcilicet, formales cõceptus, vt reales, obiectiuos vero, quales fuerint,
C interdum reales, interdum tantum rationis, in quo nihil fingit Deus, ſed vnumquodque videt, ſicut eſt. Nec video, quid dubitationis, vel contentionis, in hoc eſſe poſsit.

Ad alia argumenta reſpondeo, optime ſaluari diſtinctionem rationis inter attributa, & omnes enuntiationes, quæ de illis ſunt, non obſtante mutua incluſione, quam explicuimus: Quod ſatis mihi declarat exemplum de Deo, & Deitate, nam hæc duo ratione diſtinguuntur, & non ſunt voces ſynonymæ, imo de vno poteſt affirmari aliquid, quod negetur de alio, nihilominus nihil in re includit vnũ, etiam vt obiectũ menti, quod nõ includat aliud. Idẽ cenſeo de Paternitate, & Patre, vt infra oſtendã lib. 4. & 7. de Trinit. Dico ergo, ad diſtinctionem ratio- 8. *Aliorũ altera obiectio refellitur.*
D nis ſatis eſſe diuerſum modum concipiẽdi noſtrũ, etiamſi in re concepta nihil diuerſum includatur. Ille autem modus concipiendi eſſe poteſt, vel concreti, & abſtracti, vt in exemplis poſitis, vel explicatior, & diſtinctior conceptus ſecundum vnã rationem, quam ſecundum aliam. Sic diſtinguuntur iuſtitia, & miſericordia, nam licet res omnino eadem ſit, quæ vtroque cõceptu concipitur: tamen per vnum concipitur ſub ſpeciali habitudine ad talem effectum, & de illo reſpectu eſt expreſſa cogitatio, & non de aliis, licet non excludantur, ſed potius confuſe includantur.

Hic autem modus diſtinctionis etiam in re creata inueniri poteſt, ſic enim, vt opinor, ratione, diſtinguuntur intellectus, & memoria, & non maiori 9.
E diſtinctione: & in re vno modo concepta exiſtimo includi, quidquid includitur in eadem alio modo concepta, quia vis intelligendi eſt ex intrinſeca ſua natura retentiua ſpecierum, inde memoria nominatur, & è conuerſo vis immaterialis retentione ſpecierum (de hac enim memoria ſermo eſt) intime eſt virtus intelligendi, idem eſt de voluntate vt natura, ſeu vt voluntas eſt, vel vt liberum arbitrium: Idemque eſſet de viſu, vt viſio albedinis, & nigredinis, ſi ſub his præciſis rationibus conciperetur, & nominaretur. Et multa ſimilia facile excogitari poſſunt. Et ratio eſt, quia vt nos aliqua diſtinguamus ratione, duo ſufficiũt, iuxta doctrinã Diui Thomæ quæſt. 7. de Potentia, art. 6. & in d. 2. *D.Th.* q. 1 art. 2. & 3. Vnum eſt, quod non concipiamus rẽ prout eſt in ſe, aliud eſt, quod concipiamus illam

Per habitudinem, vel comparationem ad res alias diſtinctas. Hæc autem duo poſſunt concurrere in diuerſo modo concipiendi eandem rem, etiamſi in re concepta vtroque modo totum includatur, vt ex dictis ſatis patet, hoc ergo non obſtat diſtinctioni rationis.

10. *Ex dictis ſatisfactũ eſt duobus argumẽtis ſecundo loco obiectis.*

Ex his ergo ſatis reſponſum eſt ad duo prima argumenta ſecundo loco obiecta. Argumenta enim Scoti, ſicut non probant diſtinctionem, ita neque contra hanc partem quidquam probant. De diſtinctione autem rationis iam explicatum eſt, quomodo poſsit conſiſtere cum incluſione eſſentiali: nam licet non ſit neceſſarium, omnia, quæ diſtinguuntur ratione, ita ſeſe includere, vt de genere, & differentia conſtat, & de Relatione, & Diuinitate infra ſuo loco dicemus, tamen non propterea repugnat illa incluſio cum diſtinctione rationis ex modo imperfecto concipiendi, vt explicatum eſt, maximeque eſt neceſſarium in re, & eſſentia ſimpliciſsima, ac perfectiſsima quoad ea omnia, quæ adæquate cum illa identificantur. Ad Tertium vero reſpondetur, vt hæc nomina non ſint ſynonyma, ſatis eſſe, quod eandem rem diuerſis modis conceptam repræſentent. Dicunt vero aliqui illas voces, licet non ſint ſynonymæ in ordine ad nos, eſſe ſynonymas in ordine ad Beatos, vt beati ſunt, quia vident idem ſignificari in re ipſa per omnes illas. Sed hoc non recte dicitur, quia etiam nos idem ſignificari ſcimus in re ipſa per omnes illas, quod vero à nobis non videatur res illa, & videatur à Beatis, impertinens eſt ad vocum ſignificationem, vel vt ſint ſynonymæ, quia illæ ſemper ſubordinantur diuerſis conceptibus, & quantum eſt ex ipſis, ſemper faciunt concipere rem diuerſo modo. Vnde licet Beati conciperent ſapientiam Dei, ex vi auditionis, & ſignificationis vocis, *ſapientia*, non concipient illam adæquate, & prout in ſe eſt. Quod vero alia via perfectius concipiant, accidentarium eſt. Simpliciter ergo, & reſpectu cuiuſcumque intellectus voces illæ ſynonymæ non ſunt. De quarto argumento dicemus capite ſequenti.

CAPVT XIIII.

Quomodo poſsint diuina attributa vere de Deo enunciari, & Deus de illis.

1. *Attributorum multiplex fieri poteſt cõparatio.*

QVoniam hæc attributa poſſunt, & in concreto, & in abſtracto concipi, & ita poſſunt varie inter ſe comparari, ſcilicet, concreta ad ſubiecta, ad concreta prædicata, vel abſtracta ad abſtracta, vel abſtracta ad concreta, aut è conuerſo, vel etiam comparando abſtractum, & concretum ad aliquid aliud, quod de illis dici poſsit, aut non poſsit, vel è conuerſo, ideo breuiter de his omnibus dicendum eſt, quia ad complementum huius materię eſt neceſſarium.

2. *In concretis propria attributorũ affirmatio de Deo & inter ſe poteſt eſſe.* *D. Thom.*

Primo igitur manifeſtum eſt, in concreto fieri propriam affirmationem attributorum de Deo, & inter ſe, vt *Deus eſt ſapiens, iuſtus, ſapiens eſt Bonus.* Hoc per ſe clarum eſt. Imo tanta eſt identitas inter illa extrema, vt potius dubitari poſsit, an illa ſint proprie propoſitiones, vel potius identicæ. Quod videtur voluiſſe inſinuare Diuus Thomas 1. p. q. 13. cum interrogat. in ar. 12. an poſsint de Deo formari affirmatiuæ propoſitiones. Et reſpondet, poſſe, quia non ſunt omnino identicæ, eo quod termini poſiti in ſubiecto, & prædicato non ſunt ſynonymi, vt artic. 4. dixerat, & oſtenſum iam eſt. Nec vero compoſitio conceptuum, vel verborum, quam nos facimus, cum enuntiamus hæc, obſtat ſimplicitati Dei, quia non attribuimus Deo modum cognitionis, vel locutionis noſtræ, ſed rem, & veritatem cognitam, vt in ſolutionibus argumento- A rum eiuſdem articuli D. Thomas latius declarat.

3. *Quando attribut abſoluta, & poſitiua de Deo in abſtracto prędicãtur vera eſt propoſitio.*

Secundo dicendum eſt, etiam propoſitiones illas, in quibus attributa abſoluta, & poſitiua de Deo in abſtracto prędicantur, eſſe veras in rigore ſermonis. Loquor de abſolutis, quia de relationibus conſideratio ad tractatum de Trinitate pertinet. Loquor idem de poſitiuis, quia negationes, vt immortalitas, infinitas, non proprie dicuntur de Deo, niſi ſumantur loco poſitiuorum. Eſt ergo ſermo de his, *Deus eſt ſapientia*, & ſimilibus. Et ſic aſſertio mihi videtur certa. Primo, quia ſcriptura paſsim vtitur hoc modo loquendi, vocat enim Deum lucem, ſapientiam, vitam, veritatẽ, Ioan. 14. 1. Corint. 1. Prouerb. 8. (*Ioan. 14. 1. Corint. 1. Prou. 8.*) Secundo, quia ſancti non ſolum eiſdem locutionibus vtuntur, ſed etiam eas præ- B ferunt prædicationibus concretorum, ita vt melius dicatur Deus vita, quam viuens, ſapientia, quam ſapiens. Ita docet Dionyſius (*Dionyſ.*) de Diui. nom. capite 4. & 5. & ſequentibus, vbi ait, Deum non tam eſſe bonum & pulchrum, ſapientem, &c. quam Bonitatem, pulchritudinem, ſapientiam, idem ſentit Damaſcenus (*Damaſ.*) libro 1. capit. 5. Vnde Leo Papa (*Leo Papa*) Epiſt. 91. alias 93. capit. 5. *Nemo hominum veritas* (ait) *nemo ſapientia, nemo iuſtitia eſt, ſed multi participes fiunt veritatis ſapientiæ & iuſtitiæ: ſolus autem Deus nullius participationis indigens eſt, de quo quidquid digne ſentitur, non qualitas eſt ſed eſſentia.*

Vbi duas rationes indicat harum locutionum in ſenſu veriſsimo, vna eſt, quia per illas ſignificatur, C Deum nõ eſſe talem per participationem ſed per ſe primo, & cum ſumma perfectione, quod per ſola concreta non ſignificatur, & hoc ſignificare voluit Bernardus lib 5. de Conſ. capit. 7. cum dixit. *Non eſt formatus Deus, ſed forma, non eſt affectus Deus, affectio eſt.* Qui propterea ſerm. 80. in Cant. refert. damnatam eſſe illam interpretationem Gilberti, *Deus eſt veritas, id eſt, verus. Melius* (inquit Bern.) *exponeret, Deus eſt verus ideſt, veritas.* (*Bernard.*) Alia vero ratio Leonis eſt, quia, Deus eſt hæc omnia per eſſentia ſuam, quam rationẽ ſtatim amplius vrgebimus. Auguſtin. (*Auguſt.*) etiam 5. de Trinitate capit. 2. & 10. & libro 6. capit. 1. & in ſequẽtibus, & in libro 7. ſæpè ita loquitur.

5. Tertio eadem eſt ratio de hac propoſitione *Deus eſt Deitas*, quæ de his *Deus eſt ſapientia, iuſtitia*, &c. D Sed illa propoſitio *Deus eſt Deitas*, eſt ita vera, vt dixerit Concil. Rhemenſe (*Concil. Rhemenſ.*) in nullo ſenſu catholico negari poſſe, vt infra libro 4. de Trinitate capite 2. & 11. videbimus, ergo. Maior late oſtenditur à Bernardo ſupra, & ex Auguſtino clare colligitur. Et probatur à paritate rationis, quia tam ſimplex & ſubſiſtens eſt ſapientia, ſicut Deitas. Quarto eſt ratio à priori: quia nihil includitur in illo ſubiecto, quod non contineatur in prædicato, & ſolus ſignificandi modus non ſufficit, vt propoſitio illa falſa ſit, quia ille ſignificandi modus nõ tribuitur Deo ipſi, id eſt, non tribuitur illi compoſitio, nec ſeparatio formæ à ſubiecto, ſed ſolum res ſignificata.

6. *Aſſertio 3.*

Tertio ergo dicendum eſt, etiam Deum & attributa eius in concreto ſumpta recte prædicari de ab- E ſtractis, ſeruando in reliquis proportionem, ſeu debitam identitatem, vt dicendo Deitas eſt ſapiens, immortalis. & cæt. Eſt aſſertio æque certa, ac præcedens, quia ſequitur per ſimplicem conuerſionem. Nam ſi Deus eſt Deitas, etiam Deitas eſt Deus, & Deitas eſt ſapiens, & ſic de aliis. Eſt autem in præſenti hæc conſequentia bona, & formalis, quia licet reſpectu nominum perſonalium, vel notionalium Deus non ſit medium ſufficiens ad ſimiles illationes faciendas, propter communicabilitatem ſuam, & identitatem ad res oppoſitas, vt in tractatu de Trinitate videbimus: Nihilominus inter abſoluta eſt medium ſufficiens, quia habet cum illis adæquatam identitatem, nã omnia abſoluta ſunt æque ſingularia, & cum eadẽ cõmunicabilitate reali. Præterea, hę locutiones ſunt veriſsimę,

ſapientia

ſapientia eſt Deus, & ſimiles,vt ſupra eſt oſtenſum,ergo quod prædicatur eſſentialiter de Deo , prædicabitur etiam de ſapientia,ſed Deus eſſentialiter eſt ſapiens,iuſtus,&c.ergo hæc omnia vere , & eſſentialiter dicuntur de ſapientia. Idemque eſt de omnibus ſimilibus. Neque contra hæc inuenio argumenta alicuius momenti præter ea , quæ ex ſequenti aſſertione inſurgere poſſunt.

7. Attributa eſſentialia, & poſitiua de ſe inuicē affirmari queunt.

Dico ergo quarto. Attributa hæc eſſentialia , & poſitiua recte poſſunt de ſe inuicem affirmari , vt cum dicitur , *ſapientia eſt iuſtitia , intellectus eſt voluntas , &c.* In hac aſſertione non facile conueniunt Theologi. Nam contrariam ſententiam tenere videtur Capreolus 1.diſtin.8.queſt.4.artic.3.ad 11. Aureoli contra primam concluſionem. Et quod mirabile eſt, idem ſentit ibi Gregorius quæſt.1. cum alias teneat, hæc attributa nec ratione diſtingui. Tamen aſſertio ſumitur ex D. Thoma 1.part.quæſt.39.artic. 5.in ſolutionibus argumentorum , & artic.6.& locis citatis præced.ca.eſtque communis Thomiſtarum. Præſertim Torres quæſt.28.1.part.artic.2.diſp.2.vbi etiam alii. Et ſine dubio eſt ſententia Auguſtini, Anſelmi, & Bernardi , quos cap. 12.retuli. Probatur autem facile ex præcedentibus aſſertionibus , quia Deus eſt ſua ſapientia , & Deus eſt ſua Iuſtitia , ergo ſapientia eſt Iuſtitia. Item ſapientia eſt Deus, & Deus eſt Deitas, ergo ſapientia eſt Deitas. Omnes enim ſimiles illationes tenent , ex fundamento proxime poſito. Præterea idem aperte ſequitur ex mutua incluſione attributorum. Nam ſi Diuinitas eſt de eſſentiali conceptu ſapientiæ , veriſsime dicitur ſapientia eſt Diuinitas , quia nihil verius de re prædicatur , quam id , quod eſt de eſſentia eius. Quæ ratio in omnibus locum habet. Eſt ſimile , quod multi Dialectici dicunt , hanc propoſitionem eſſe veram , *humanitas eſt animalitas* , quia animalitas eſt de eſſentia humanitatis.

Capreol. *Gregor.* *D.Thom.* *Torres.* *Auguſt.* *Anſelm.* *Bernard.*

8. Aliqui vero cum negare non poſsint has locutiones eſſe communi vſu ſapientum receptas , dicūt illas admitti propter identitatem rei , in ſenſu vero non formali , atque adeo improprio, quia ſignificatum vnius abſtracti , formaliter non includitur in formali ſignificato alterius, licet in re habeant identitatem , quam ſolam ſignificamus cum dicimus, *Miſericordia eſt iuſtitia*. Sed hoc ſimpliciter falſum eſt in dicto ſenſu , & ex illo fundamento , vt ex dictis conſtat, & ideo ſimpliciter cenſeo veras propoſitiones illas in ſenſu formali. Tamen in hocmet ſenſu formali poteſt eſſe aliqua æquiuocatio , quam diſtinguere poſſumus iuxta doctrinam generalē traditam in Metaphyſica diſputat. 6. ſection.10. Dupliciter ergo intelligi poteſt hic ſenſus formalis , primo conſiderata forma illa , quam nomen illud abſtractum ſignificat ſecundum ſuam ſimpliciſsimam rationem formalem , quam in re habet. Secundo poteſt in ſignificato illius vocis conſiderari , ſolum id , quod expreſſe concipitur , in tali attributo ad modum vltimę differentię conſtitutiuæ illius. Nam vt ſupra dixi, licet ſingula attributa includant quidquid in omnibus continetur , tamen in vnoquoque concipitur à nobis tota illa perfectio ſub ſpeciali aliqua habitudine quę dici poteſt quaſi differentia, vel modus vltimate conſtituens tale attributum. Priori ergo modo veræ ſunt illæ propoſitiones in ſenſu A formali,quia tota ratio vnius attributi includitur in formalitate alterius adæquate , & prout in ſe eſt. Et reuera in omni rigore , hoc ſolum affirmatur , cum dicitur vnum eſſe aliud. Quia verbum *eſt*, ſolū importat identitatem vtriuſque extremi in formalitate illa,quam adęquate poſtulant,ſeu quod,idem eſt, incluſionem vnius in adæquato ſignificato alterius. At vero ſi quis intendat in ſecundo modo formalitatis loqui,erit falſa propoſitio , nam erit ſenſus , Iuſtitiam,verbi gratia,etiam vt à nobis conceptam eadem habitudine , & quaſi vltima differentia conſtitui,qua miſericordiam , quod verum non eſt. Tamen hic ſenſus non eſt neceſſarius, nec vſitatus , & ideo propoſitiones illæ abſolute verę ſunt in pro- B prio , & formali ſenſu. Hoc vere modo explicui in diſputat. 6. Metaphyſ. ſect. 6. propoſitionem illam, *Humanitas eſt animalitas* , & ibi dicta maiori ratione hic locum habent , quia maior vnitas eſt inter ſapientiam,& eſſentiam Dei,maiorque mutua incluſio, quam inter humanitatem,& animalitatem.

9. Difficultas. Enodatur.

Sed hic occurrit difficultas tacta in præcedenti capite , quia ſequitur , quidquid prædicatur de vno attributo in abſtracto prædicari de alio , quod falſum eſſe conſtat. Propter hoc dico quinto , ea , quæ actionem , vel productionem ſignificant in rigore poſſunt de concretis prædicari,& non de abſtractis, & conſequenter aliquid dici poteſt de vno abſtracto , & non de alio. Prior pars præcipue locum habet in prædicatis notionalibus , dicitur enim Deus C generat , & non Deitas , quod pertinet ad materiam de Trinitate , & dicentur in libro 6. in fine. Ratio vero eſt , , quia actiones proprie tribuuntur ſuppoſitis , pro quibus cōcreta ſupponunt , & non abſtracta in rigore. At vero in actibus eſſentialibus ſeu quaſi eſſentialibus , vt *intelligit , creat* , admittuntur etiam affirmationes de abſtractis non propter rigoroſam ſuppoſitionem , & formalem ſignificationem terminorum , ſed propter ſummam identitatem, vt *Deitas creat Deitas intelligit*.

10. Et in his habet locum poſterior pars,quia hęc locutio admittitur, *iuſtitia punit*, & non hæc *iuſtitia miſeretur*. Et ratio eſt , quia verba adiectiua ſecundum communem modum concipiendi faciunt ſenſum D formaliſsimum,& illa contineret falſitatem. Quod ita declaro , quia hæc attributa cenſentur ſpecialiter conſtitui ſecundum quandam peculiarem habitudinem , vnde quando alicui attributo in abſtracto tribuitur aliqua actio , cenſetur illi tribui ſecundum formalem ſignificationem eius , & ita facit hunc ſenſum, attributum iuſtitiæ,verbi gratia,ſecundum expreſſam,& propriam differentiā ſuam , eſſe principium miſerendi,quod falſum eſt. Et eadem ratione hæc eſt falſa, *Pater per voluntatem producit Filium*, aut *per intellectum Spiritum ſanctum* vt in propria materia latius explicabimus. Nec eſt bona illatio, *Iuſtitia eſt miſericordia, ſed miſericordia miſeretur , ergo iuſtitia miſeretur* , quia variatur appellatio , (vt Dialectici dicunt) quia mutatur verbum ſubſtantiuum in adiectiuum , & ita variatur formalis ſenſus. Et de his locutionibus hæc nunc ſufficiunt,nam in materia de Trinitate ſæpius de illis dicturi ſumus.

(:)

Finis libri primi de eſſentia Dei.

INDEX CAPITVM LIBRI SECVNDI DE ATTRIBVTIS DEI NEGATIVIS.

Cap.1. An Deus ſit infinitus ſimpliciter.
Cap.2. De immenſitate, & exiſtentia Dei in rebus.
Cap.3. De immutabilitate Dei.
Cap.4. De Dei æternitate.
Cap.5. An Deus ſit omnino incomprehenſibilis.
Cap.6. An Deus ſit inuiſibilis corporeis oculis.
Cap.7. An Deus ſit inuiſibilis in ſe reſpectu omnis intellectus creati.
Cap.8. Sitne Deus inuiſibilis naturaliter cuiuis creaturæ.
Cap.9. An Viſio Dei ſit ſupernaturalis omni intellectui creabili.
Cap.10. Sitne Viſio Dei proximè ab intellectu videntis.
Cap.11. An videatur Deus per Verbum creatum.
Cap.12. An videatur Deus per ſpeciem creatam.
Cap.13. Poſſitne videri Deus de potentia abſoluta per ſpeciem creatam ab eodem infuſam.
Cap.14. Infundatur ne lumen gloriæ videntibus Deum.
Cap.15. Quæ ſit neceſſitas, quodue munus luminis gloriæ.
Cap.16. An poſſit de potentia abſoluta videri Deus ſine lumine gloriæ.
Cap.17. Sitne Viſio Dei connaturalis intellectui lumine gloriæ informato.
Cap.18. An Viſio Dei ſit cognitio quidditatiua, & intuitiua Dei.
Cap.19. Sitne Viſio Dei eiuſdem ſpeciei in omnibus beatis.
Cap.20. An Viſio Dei ſit æqualis perfectionis in videntibus ipſum.
Cap.21. Vnde oriatur inæqualitas viſionis in Beatis.
Cap.22. An videntes Deum neceſſariò videant omnia attributa, quæ in eo ſunt.
Cap.23. An videntes Diuinam eſſentiam videant neceſſariò tres perſonas.
Cap.24. Videntes Deum, an videant liberos actus voluntatis eius.
Cap.25. Poſſintne videri creaturæ poſſibiles in Verbo per illius viſionem.
Cap.26. An neceſſario videantur creaturæ poſſibiles in Verbo.
Cap.27. An creaturæ exiſtentes, ſeu futuræ videantur, vel videri poſſint.
Cap.28. Quas res videant beati in Verbo.
Cap.29. Cur viſio non ſit comprehenſio, & quomodo differant.
Cap.30. Videri ne poſſit Deus ab homine in vita mortali.
Cap.31. Sitne Deus ineffabilis.
Cap.32. Quomodo poſſit Deo nomen imponi.

LIBER SECVNDVS.

DE ATTRIBVTIS NEGATIVIS DEI, VT VNVS EST.

HActenus quid Deus ſit, quæue attributa, tanquam propria illius prædicata, numerari ſoleant, generatim explicuimus: Nunc ad huius doctrinæ complemẽtum per ſingula ex dictis attributis diſcurrere neceſſe eſt. Et quia attributa negatiua faciliora, nobiſque notiora ſunt, ideo de illis prius dicemus in hoc libro: de affirmatiuis vero in ſequenti. Et quoniam in demonſtrandis his attributis diſp. 30. Metaph. prolixiores fuimus, ea hic repetere neceſſarium non exiſtimamus. Deinde illa omnia, quæ ad naturalem philoſophiam pertinent, licet occaſione horum attributorum à Theologis hic tractentur, vel omnino prætermittere decreuimus, vel ad ſummum tanta breuitate attingere, vt Theologicum diſcurſum non impediant, nec interrumpant. Atque hoc modo multa, quæ ab aliis prolixe tractantur, breuiter comprehendere poterimus, nihil omittendo ex his, quæ ad veram Theologiam, & maiorem Dei cognitionem deſiderari poſſunt. Solum in explicando attributo, quo Deus dicitur inuiſibilis, prolixiores erimus, quoniam ad explicandam exacte illam negationem, oportet exponere, quomodo Deus viſibilis ſit, quod valde ſupernaturale eſt, & ſcitu dignum.

Octo ergo attributa negatiua in ſuperiori libro, capite nono, poſui, quæ ex Scripturis colliguntur: *Increatus*, *Incorporeus*, ſeu *Immaterialis*, *Infinitus*, *Immenſus*, *Immutabilis*, *Incomprehenſibilis*, *Inuiſibilis*, *Ineffabilis*. Quibus coniunguntur alia tria, quæ negatione complentur, licet voces non tam aperte illam exprimant, vt *Vnus*, *Simplex*, *AEternus*, hiſque addi poteſt quartum, ſcilicet, *eſſe vbique*, quia vltra immenſitatem non addit niſi extrinſecam denominationem. Ex his vero prædicatis quatuor iam ſunt à nobis explicata, nam idem eſt eſſe *increatum*, quod eſſe *ens neceſſarium*, ſeu per eſſentiam, vt per ſe notum eſt, illud autem in ſuperiori libro ſatis oſtenſum, ac declaratum eſt. Similiter idem eſt eſſe *incorporeum*, ſeu *immaterialem*, quod carere partibus eſſentialibus materiæ, & formæ, & partibus quantitatiuis, quod totum continetur ſub perfecta Dei *ſimplicitate*, de qua ſatis diximus. *Vnitatem*, etiam Dei ſatis declarauimus, quantum hic locus patitur, nam vnitas trium Perſonarum in eſſentia ad tractatũ de Trinitate pertinet. Sex ergo alia attributa negatiua in hoc libro explicanda ſunt, & cũ immẽſitate vbiquitatem exponemus, quia nihil rei Deo addit, cũ immutabilitate vero coniũgemus æternitatẽ, quia ſuppoſita neceſsitate eſſendi, nihil addit æternitas vltra immutabilitatem, vt videbimus.

CAPVT I.

An Deus ſit infinitus ſimpliciter, hocque illi proprium ſit.

1. Status quæſtionis.
QVæſtio eſt de infinitate perfectionis in eſſendo, nam infinitas molis in Deo locum non habet, cum quantitatem non habeat. Eſt autem difficilius ad declarandum, quid per hanc negationem infinitatis explicetur, ac ſignificetur, quam ad demonſtrandum conuenire Deo, ſaltem ex principiis fidei. Itaque, vt certum ſupponimus,
Deum eſſe ſimpliciter infinitum. Id enim aperte
docet Scriptura Pſalm. 144. *Magnitudinis eius non eſt* Pſal. 144.
finis. Baruch. 3. *Magnus eſt, & non habet finem, excel-* Baruc. 3.
ſus, & immenſus. Vnde in capit. *Firmiter*, ita expreſſe
definitur, & Dionyſius de Diuinis nominibus, ca- Dionyſ.
pit. 9. *Magnus* (de Deo loquitur) *eſt ſuper omnem ma-*
gnitudinem, omnem tranſiliens infinitatem. Baſilius Baſilius.
homil. in principium Ioann. *Infinitus Pater, infini-*
tus Filius. Gregorius Nyſſenus oratione 1. in id Ge- Nyſſen.
neſ. 1. *Faciamus hominem*, *Magnum* (inquit) *cogita* (ſci-
licet Deum) *& huic magno plus etiam, atque etiam*
adde, quam cogitaſti, atque ita exple cogitationem tuam,
neque vnquam, quæ infinita ſunt, capies. Nec magni-
tudine concluditur, nec finibus cohibetur. Theodore- Theodor.
tus ſerm. 2. de Prouidentia. *Deus ipſe, & increatus, &*
infinitus eſt. Omnia complectitur ipſe à nullo circumſcri-
ptus. Damaſcenus etiam libro 1. capit. 4. *Infinitus* (in- Damaſc.
quit) *eſt Deus, & incomprehenſibilis, atque hoc vnum ex*
eo percipi, ac comprehendi poteſt, quod nimirum ipſe infi-
nitus atque incomprehenſibilis ſit.

Vt vero ratione Theologica hanc veritatem cõ-
firmemus, oportet exponere, quid negetur de Deo, 2. Dubium.
quando infinitus appellatur, quod imperfectionem
dicat, nam inde facile conſtabit, remouendam eſſe
à Deo illam imperfectionem ex vi ſummæ perfe-
ctionis, quam ipſum habere oſtenſum eſt. Quidam Prior opinio.
ergo putant per hanc infinitatem nihil aliud negari,
niſi Deum habere cauſam ſui eſſe, itaque idem eſſe
dicunt, Deum eſſe infinitum, & eſſe à ſe, vel non eſſe
ab alio. At hoc alienum eſt à communi modo con-
cipiendi, & loquendi de attributis diuinis. Nullus Impugnatur.
enim intelligit has duas negationes eſſe formaliter
vnam, & eandem, eſſe infinitum, & eſſe increatum,
vel improductum, ſed Diuus Thomas, & omnes D. Thom.
Theologi hæc ponunt vt diſtincta attributa Dei, & Theod.
Theodoretus in verbis proxime citatis illa vt di- D. Thom.
ſtincta recenſet. Præterea D. Thomas quæſt. 4. & 7.
1. part. in hoc maxime laborat, vt ex eo, quod Deus
eſt ſuum eſſe, colligat, Deum eſſe infinite perfe-
ctum, quod in dicto loco Metaphyſ. late etiam o-
ſtendimus. Non ſunt ergo illa duo attributa forma-
liter vnum, & idem, ſed oportet ſaltem ratione di-
ſtingui, vt probatio ſit alicuius momenti. Et ſane
longe euidentius eſt, Deum eſſe ens neceſſarium, &
ſine cauſa quam eſſe infinitum, nam apertius, & im-
mediatius id colligitur ex effectibus Dei, & ex ordi-
ne cauſarũ, in quibus non poteſt in infinitum proce-
di, quam ex negatione eſſendi ab alio colligatur ne-
gatio, quam dicit infinitas eſſendi, non ſunt ergo
formaliter eadem negatio, eſto, vna colligatur ex
alia. Denique eſſe à ſe immediate ſolum negat de-
pendentiam à cauſa extrinſeca: eſſe autem infini-
tum formaliter hoc non negat, nam ſi mentẽ con-
cipiatur Angelus finitæ naturæ, & ex ſe exiſtens ſine
creatione, formaliter non apprehenduntur duo
contradictoria, licet virtualiter ibi includi per diſ-
curſum oſtendi poſsit: Neque è conuerſo eſt aperta,
& formalis contradictio, ſi apprehendatur ens infi-
nitũ à Deo factũ, vnde quæri ſolet, an id fieri poſsit,
vt ſtatim dicam: non eſt ergo negatio, quã dicit infi-
nitas, formaliter eadẽ cũ negatione eſſendi ab alio.

Alij ergo dicunt per infinitatem negari finitum 3.
numerum perfectionum, quia in Deo finitæ non 2. Opin.
ſunt, ſed infinitæ. At hoc etiam non recte dici-
tur: quia hoc modo nec finitæ, nec infinitæ per-
fectiones in Deo ſunt, ſed vna ſumma perfectio.
Item perfectiones, quæ in Deo ſunt formaliter,

etiamſi

etiamſi ratione à nobis diſtinguantur, fortaſſe non poſſunt multiplicari in infinitum. Vnde per illam negationem infinitatis non negatur terminus in his obiectiuis conceptibus, quos nos de Diuinitate formamus: nam hoc nihil refert ad perfectionem Dei. Perfectiones autem inferiores creaturarum in Deo non ſunt formaliter. Et licet verum ſit, poſſe à creaturis perfectionem Dei infinitis modis participari, tamen reuera omnes illæ perfectiones in infinitum participabiles ſunt in Deo vna ſimpliciſsima, & eminentiſsima perfectio, in qua nullus numerus negatur ex eo, quod infinita ſit. Poſſet tamen hinc aliquo modo non improbabili declarari illa infinitas, ſi dicamus, talem, ac tantam eſſe perfectionem Dei, vt non poſſit, nec debeat concipi tanquam habens terminum in participabilitate ſua, ſed magis, ac magis poſſe in infinitum participari, vel communicari. Per illam tamen negationem etiam hoc modo explicatam non negatur in Deo terminus in numero perfectionum, quæ ſunt in ipſo, ſed negatur terminus, quem intelligitur habere res, vel perfectio, quæ vſque ad certum gradum participari poteſt, & non amplius.

4. *Tertia opinio.* Alij dicunt, per negationem, quam de formali dicit infinitas, negari omnem terminum, quo ſolent res limitari in perfectione ſua. Nam materia ſuo modo limitatur per formam, & forma per materiam, & eſſentia creata per ſuum eſſe, ſeu per habitudinem ad aliud, & ipſum eſſe per eſſentiam tanquam per potentiam, quam actuat. Item omnis eſſentia ſpecifica limitatur, & finitur per ſuam differentiam ſpecificam, quæ contrahit genus. *Hoc placitum non admittitur.* In Deo autem nihil horum reperitur propter ſuam ſimplicitatem, & actualitatem ſummam, vt ſupra oſtenſum eſt. Sed hæc omnia licet deſeruiant ad ſuadendam infinitatem Dei: tamen non declarant formalitatem eius, vt ſic dicam, id eſt, quid per illam negationem formaliter negetur. Nam per illam non negatur compoſitio ex materia, & forma, nec ex eſſe, & eſſentia, nec ex genere, ac differentia, hæc enim pertinent ad negationem, quam dicit ſimplicitas. Præterquam quod in illis modis explicandi multa principia ſumuntur incerta, vt quod eſſe creaturæ limitetur per eſſentiam: vel è conuerſo, quod compoſitio generis, & differentiæ directe repugnet infinitati, & ſimilia, quę probabilia ſunt, non tamen tam certa etiam in ratione naturali, quam eſt certum, Deum eſſe infinitum.

5. *Vera explicatio.* Conſideremus ergo, quid ſit in eſſentia aliqua creata eſſe finitam, ac limitatam, & negationem illius limitationis intelligemus ſignificari per infinitatem eſſentiæ Deo attributam. In creaturis ergo dicitur aliqua eſſentia eſſe finita in gradu entis, quia talis eſt, vt non repugnet illi, habere illam excellentiorem in gradu entis: Nos enim non poſſumus limitationem illam, prout in ſe eſt, concipere: & ideo per comparationem illam explicamus. Vnde ſolemus etiam dicere, aliquam ſpeciem creatam habere quandam infinitatem ſecundum quid, quatenus ſub ſe poteſt infinitas ſpecies minus perfectas continere, quo modo dicitur homo excedere quodammodo infinite bruta animalia, eſt tamen ſimpliciter finitus, quia poteſt ab alia perfectiore ſpecie excedi, & ſic in Angelis intelligimus finitatem, quatenus vnuſquiſque poteſt habere ſuperiorem. Deus ergo dicitur infinitus ſimpliciter proprie, & quaſi à priori, quia tantæ perfectionis eſt, vt non poſsit in ea habere ſuperiorem, nec æqualem, qui ſit diſtinctæ naturæ. Vnde quod multi ſancti explicant, quid ſit Deus, per hoc, *quod eſt tale ens, quo maius excogitari non poteſt*, hanc ipſam negationem per infinitatem ſignificari intelligo. Vnde in ea etiam continetur illa infinitas, quæ intelligitur in continentia omnis perfectionis poſsibilis, vel cogitabilis, continentia, inquam, formali, & vel eminentiali, cum ſumma perfectione poſsibili, in quacumque perfectione, & modo habendi illam. Ac denique in hac negatione etiam includitur, continere ſub ſe ſine vllo termino omnia, quæ quocumque modo perfecta cogitari poſſunt, etiamſi in infinitum in eis procedatur in gradu maioris, & maioris perfectionis ſine termino. Hoc ergo modo conuenienter videtur explicari perfectio, quam per hanc negationem Scriptura intendit Deo tribuere, & imperfectio, quam ab eo vult excludere.

6. *Eſſe Deum infinitum demonſtratur.* Atque ita facile eſt, demonſtrare Deum eſſe infinitum ex dictis de diuina perfectione. Nam quoad poſitiuum per illam negationem indicatum, illud nihil aliud eſt, quam ipſa conſummata perfectio Dei, qua maior excogitari non poteſt, nec illi poteſt aliquid deeſſe, quod ad ſummam entis perfectionem poſsit pertinere, qua ergo ratione conſtat Deum eſſe ſummum bonum, eadem conſtat eſſe infinitum. Quoad ipſam vero formalem negationem probandum eſt, Deum eſſe infinitum, vel ex alia negatione eſſendi ab alio, vel ex virtute producendi omne producibile, quas duas rationes in citato loco Metaphyſ. late proſecuti ſumus. Vnde addi poteſt, hanc negationem infinitatis poſſe addi, vel ipſi eſſe, ſeu eſſentiæ diuinæ, vt ſic, quatenus adæquato conceptu, licet confuſo, intelligitur comprehendere totam perfectionem eſſentialem Dei, vel etiam addi poſſe peculiaribus attributis, quomodo dicimus ſapientiam Dei eſſe infinitam, & ſcientiam, & præſentiam, & ſimilia. Priori ergo modo ponitur hoc loco attributum ſpeciale infinitatis, aliis vero accommodatur cum proportione, vt in ſingulis videbimus, vnumquodque enim dicitur in tali genere infinitum, quatenus in illo habet totam perfectionem poſsibilem, nec poteſt cogitari talis perfectio in altiori gradu. Vnde ſecundum noſtrum modum concipiendi poteſt à priori demonſtrari infinitas vniuſcuiuſque attributi, ex infinitate eſſentiæ, à poſteriori vero infinitas eſſentiæ ex infinitate omnipotentiæ, verbi gratia, vt fieri ſolet, quia facilius cognoſcitur. Re tamen vera infinitas ſimpliciter eſſentiæ diuinæ infinitatem omnium complectitur attributorum, eodem modo, quo ſupra diximus, omnia eſſe de eſſentia eius.

7. *Infinitas Dei implicat communicari creaturæ.* Vlterius poteſt facile ex dictis intelligi eſſe hanc infinitatem ita propriam Dei, vt omnino implicet contradictionem alteri naturæ illam communicare, ſeu alteri, qui non ſit idem Deus. Quod addimus propter ineffabile Trinitatis myſterium, in quo tota infinitas diuinitatis communicatur ſingulis perſonis, ſed non communicatur alteri naturæ, ſed eadem numero natura eſt in omnibus: & ita omnes perſonæ ſunt idem Deus, idemque ens infinitum ſimpliciter, & ideo illa communicatio non obſtat, quominus hæc infinitas ſit propria Dei, quia nunquam illa infinitas inuenitur extra diuinam naturam, quæ vna, ſingularis, & indiuiſa eſt. Quod ergo repugnare dicimus, eſt, illam infinitatem communicari alteri naturæ, ſeu ſubſtantiæ infinitæ. *Ratio.* Ratio eſt, quia eo ipſo, quod ſit altera natura, debet eſſe facta ab ipſa diuinitate, ergo neceſſe eſt, vt ſit inferior illa, ergo non poteſt eſſe talis, quin alia maior eſſe poſsit, ergo habet terminum, & limitationem perfectionis, non eſt ergo infinita eo modo, quo diuina natura infinita eſt. Primum antecedens ſupponitur

ex dictis

ex dictis in libr. 1. quia ens à ſe per eſſentiam tantum poteſt eſſe vnum. Prima vero conſequentia euidens eſt, quia ſi natura eſt facta, eſt dependens, & ex nihilo: non eſt ergo ſumme perfecta, ergo inferior. Aliæ vero conſequentiæ ex declaratione data de infinitate per ſe euidentes ſunt. Et hoc ſenſu docent Theologi communiter, Deum non poſſe facere infinitum per eſſentiam ſimpliciter, patet ex D. Thom. 1. part. quæſtion. 7. articul. 2. & ex aliis Theologis in 1. diſtinctione 42. & 43. Vbi ſolent etiam diſputare, an poſsit Deus facere infinitum in magnitudine, & multitudine. Sed hæc quæſtio ad Dei infinitatem explicandam non pertinet. Nam ſi Deus non poteſt facere tale infinitum non eſt ex defectu potentiæ, vnde non minuitur inde perfectio eius, & potius oſtenditur excellentia, & ſingularitas infinitatis eius. Si vero poteſt illud facere, non eſt illa infinitas comparabilis cum infinitate Dei, & ita non tollit ſingularitatem, ſeu proprietatem eius. Et ideo ad præſens attributum explicandum illa quæſtio neceſſaria non eſt, & alioqui eſt philoſophica, & à nobis eſt in libris Phyſicorum diligenter diſputata, & eſt admodum vtilis, & ideo eam hoc loco prætermittere decreui.

D. Thom.

8. Obiectio.

Contra veritatem demonſtratam ſolet obiici, quia ſi Deus eſſet infinitum ens, non admitteret ſecum alia entia, ſicut ſi eſſet infinitum corpus quantum, non admitteret ſecum alia corpora, quia ipſum occuparet omnia loca. Maxime vero, quia ſi Deus eſſet infinitus in perfectione, deberet excludere omnem imperfectionem, & conſequenter omne malum. Sed hæc facilia ſunt, quia infinitas Dei non tollit ſingularitatem, & vnitatem eſſentiæ Dei, neque enim eſt infinitas multitudinis, ſed intenſiua entis: & ideo non tollit, quin poſsint eſſe alia entia, à quibus diſtinguatur Deus, hoc ipſo, quod ipſe Deus eſt infinitus: alia vero finita: ille eſt à ſe, alia ab ipſo. Nec eſt ſimile de corpore quanto, nam illi naturale eſt excludere aliud quantum ab eodem loco, vnum autem ens maxime per ſe ſubſiſtens non excludit alia entia à rerum vniuerſitate, ſeu ab exiſtendo, vt ſic dicam. Quia entia non habent formalem repugnantiam in exiſtendo ſimul in rerum natura, ſicut habent duo quanta ad ſimul exiſtendum in eodem ſpatio, vel duæ qualitates contrariæ ad ſimul exiſtendum eodem ſubiecto. Vnde vlterius dicitur, ſi illa repugnantia quantitatum impediatur, non repugnare ex eo capite quod cum corpore vno infinitæ magnitudinis ſint alia corpora quanta, quia poſſent eſſe penetratiue cum illo in eodem ſpatio. Ad aliam vero partem dicitur, recte concludere, ab illo ente, quod infinitum eſt, neceſſario excludi omnem imperfectionem, & omne malum, nihil enim horum poteſt eſſe in Deo ex vi ſuæ infinitæ perfectionis. Quia ſicut illa perfectio intelligitur quaſi formaliter afficere ipſum Deum, ita intelligitur ab illo formaliter excludere omnem imperfectionem. At non ſequitur, illud ens infinitum excludere ab omni alio ente omnem imperfectionem, vel malitiam, quia nec excludere poteſt formaliter, nam illa infinita perfectio non perficit formaliter alia entia, nec neceſſe eſt, vt excludat effectiue, quia vel alia entia non ſunt capacia, vt eſt euidens de imperfectionibus negatiuis, & naturalibus, vt ſunt eſſe compoſita, eſſe limitata, eſſe mutabilia, vel annihilabilia, vel corruptibilia reſpectiue, & huiuſmodi. Vel ſi capacia ſint, Deus non eſt agens naturale, vt neceſſario omne malum excludat, ſed pro ratione ſapientiæ ſuæ illud libere permittere poteſt, de quo alias.

Enodatur.

CAPVT II.

De immenſitate Dei, eiuſque exiſtentia in omnibus rebus, ſeu locis.

1. Deum eſſe immenſum fide tenendum eſt.

DEum eſſe immenſum ſub his expreſsis, ac formalibus verbis Catholica fides docet, in capit. *Firmiter*, de ſumma Trinitate, & fide Catholica, & in ſymbolo Athanaſi. *Immenſus Pater, &c.* Quia in ſcriptura ſacra eodem modo continetur, Baruc. 3. *Immenſus eſt, & non habet finem.* Pſalm. 138. *Si aſcendero in cœlum, tu illic es, ſi deſcendero in infernum, ades.* Et tamen additur 2. Paralip. 16. *Cœlum, & Cœli Cœlorum non te capiunt.* Eandem veritatem docent ſancti Patres, nam licet non omnes vtantur illa voce immenſitatis, rem ipſam declarant per hoc, quod Deus totus vbique eſt, & ita eſt in vniuerſis rebus, vt ab eis nec circumſcribatur, nec contineatur, vt patet ex Damaſceno libro primo, capite octauo, vbi etiam vocat Deum *immenſa vi præditum*, & Baſilius homil. in principium Euangelij Ioannis, & Eucherius libro de ſpiritualibus formis, capite primo. *Deus*, inquit, *vbique totus, & immenſus*, & alij ſtatim referendi. Sunt autem aliqui Theologi, qui hoc attributum confundant cum præcedenti, quod ſignificat Bonauentura, 1. diſtinctione 43. articulo primo, quæſtione ſecunda, & Albertus, ibi, articulo ſecundo. Sed reuera ſunt attributa ratione diſtincta, nam licet ex infinitate recte inferatur immenſitas, tamen immenſitas non dicit eandem negationem, quam infinitas. Nam infinitas negat terminum in perfectione eſſentiali, vt ſupra explicauimus, immenſitas vero negat terminum in ſubſtantiali præſentialitate, vt ſic dicam, ſeu negat terminum loci, vt more noſtro loquamur. Deinde per negationem infinitatis declaratur vniuerſe excellentia perfectionis eſſentialis Dei, per immenſitatem vero declaratur talis modus exiſtendi diuinæ eſſentiæ, & naturæ, vt quantum eſt ex ſe, & eodem modo permanens, poſsit eſſe intime præſens omnibus rebus, & corporibus, non ſolum præſentibus, ſed etiam poſsibilibus, etiamſi in infinitum in multitudine, & magnitudine augeantur. Quo ſenſu recte poteſt intelligi illud Pſalmi 144. *Et magnitudinis eius non eſt finis.* Nam licet de quantitate perfectionis recte intelligatur, etiam de hac magnitudine immenſitatis veriſsime dicitur, & ſub illa hæc continetur.

Athanaſ. Baruc. 3. Pſal. 138. 2. Parap. 6. Damaſce. Baſilius. Bonauen. Albertus.

Aliqui confundunt hoc attributum cũ præcedẽti. Contrariũ verius eſt.

Pſal. 144.

2. Immenſitatem dicere perfectionẽ per ſe notum eſt.

Vnde immenſitas ſic declarata, quantum ad poſitiuum fundamentum illius negationis, magnam perfectionem dicit, vt per ſe notum videtur, & inductione declarari poteſt. Nam in rebus corporeis, & quantis poſſe eſſe alicubi præſentes perfectio aliqua eſt, eſſetque maior, ſi poſſent ſimul adeſſe multis locis, ſed non ſunt capaces tantæ perfectionis. In rebus autem ſpiritualibus maior perfectio eſt, poſſe adeſſe alicubi ſine commenſuratione quantitatiua, id eſt, exhibendo partem ſui parti loci, & totam ſubſtantiam toti loco, ſed totam ſubſtantiam exhibendo præſentem toti ſpatio, & cuilibet parti eius. Et quo ſubſtantia ſpiritualis perfectior eſt, eo maiorem quandam ſphæram habere poteſt in hac præſentialitate, & hoc plane ad perfectionem ſpectat. Ergo habere ex ſe infinitam quandam præſentialitatem, maxima perfectio eſt, ergo hæc debita eſt diuinæ ſubſtantiæ infinite, & ſumme ſpirituali. Quia talis perfectio de ſe nullam includit imperfectionem. Vnde vlterius, quia omnis perfectio in Deo eſſe debet per modum actus abſq; potentialitate, ideo non ſolum habet in ſubſtantia ſua aptitudinem ad hanc præſentiã, ſed ex parte ſua actu illam habet ſemper, ac neceſſario, quia hoc etiã pertinet ad immutabilitatem ſuã. Dico autem ſemper *ex parte ſua*, quia præſentia videtur dicere relationem ad aliam rem, cui altera dicitur eſſe præſens, & talem præſentiam Deus

non

non habet neceſſario ad rem aliam extra ſe, quia nulla alia res neceſſario eſt. Ex parte ergo termini non eſt neceſſaria Deo ſemper talis præſentia, tamen ex parte fundamenti (vt ita rem explicemus) ſemper, ac neceſſario eſt ex parte Dei tale fundamentum, quia hoc pertinet ad excellentiam eius. Atque in hunc modum explicata immenſitate, facile eſt, illam demonſtrare, vel à priori ex infinitate Dei, & ex ſumma eius perfectione, quia hæc eſt perfectio abſoluta, & ſine imperfectione, vel etiam à poſteriori ex effectibus Dei, non tantum quos de facto operatus eſt, ſed quos in infinitum operari poteſt ſine vlla ſui mutatione. Quæ omnia latius proſecuti ſumus diſp. 30. Metaphyſicæ, ſectione 7. Et ideo ſatis eſt illa ſummatim hic proponere.

3. *Ex hoc attributo oritur vbiquitas Dei.* *Chryſoſt.* *Ioſue 2.*

Ex hoc vero attributo ſic explicato colligitur primo vbiquitas Dei, ſeu Deum eſſe vbique, & in omnibus rebus. Quod etiam de fide certum eſt, vt notauit Chryſoſtomus Concil. 5. in ad Coloſſenſ. quia in Scriptura diuina eſt ſatis expreſſum. Ioſuæ ſecundo. *Deus in cœlo ſurſum, & in terra deorſum.* per quæ duo extrema comprehenduntur omnia media, ſicut Ieremiæ 23. *Cœlum, & terram ego impleo.* Et Eſaiæ 66. *Cœlum ſedes mea eſt, & terra ſcabellum pedum meorum* Loquitur enim ſcriptura hominibus more humano, & ita, vt deſcribat Deum replentem omnia, vtitur metaphora illa humanæ poſitionis, ac ſi haberet pedes in terra, & caput in cœlo, & corpore ſuo cætera repleret. Hanc etiam veritatem docere voluit Chriſtus Ioannis 4. quando Samaritanæ interroganti de loco orationis reſpondit, *Deum ſpiritum eſſe, & in ſpiritu, & veritate debere adorari.* Quæ adoratio in ſpiritu inter alia hoc continet, quod non eſt ad certum locum definita, ſed vbique fieri poteſt, quia vbique Deus eſt. Atque ita intellexerunt hæc loca, & veritatem hanc ſancti Patres, quorum aliquos in citato loco Metaphyſicæ retuli. Et præterea Dionyſius, capite quinto, de diuinis nominibus de Deo inquit. *Quæ ſunt omnia, & ante habet, & ſubſiſtere facit, omnibus, & vbique præſens.* Athanaſius libro. Quod perfectum hominem aſſumpſerit Deus, ad Liberiũ. *Deus* (inquit) *ſpiritus eſt loco incomprehenſibilis, neque vſpiam eſt regio, vbi non exiſtat.* Vnde ratio, contra Idol. poſt medium ait, *notum eſſe omnibus, Deum eſſe vbique.* Baſilius oratione in principio Euangelij Ioannis. *Totum* (ait) *quodcunque noueris, & quocunque ſpiritu tuo penetraueris, Deo plenum inuenies.* Idem habet Gregorius Nyſſenus Oratione in id: *Faciamus hominem*, &c. Chryſoſtomus homilia decima ſeptima, in Geneſ. *Non ambulat Deus, abſit: quomodo enim ambularet, qui vbique præſens eſt, & omnia implet.* Idem Cyrillus libro primo, in Ioannẽ, capite nono, & libro primo, Theſauri, capite ſeptimo, ait Deum replere, & penetrare omnia. Cyprianus de Idol. vanitate poſt multa concludit. *Ergo Deus vnus eſt, & vbique totus diffuſus.* Quæ verba notanda ſunt. Hilarius primo, de Trinitate, *Nullus ſine Deo, neque vllus non in Deo locus eſt* Item libro ſecundo. *Deus vbique eſt.* Idem Auguſtinus libro quinto, de Trinitate capite primo. *Intelligamus Deum ſine ſitu præſentem.* Et libro ſeptimo, de Ciuitate capite 30. Et optime Origenes homilia duodecima in Geneſim, & libro primo, in Ioann. Anaſtaſius Synaita libro ſecundo, de rectis fidei dogmatibus, Deus, inquit, *eſſentia cum ſit, quæ ſunt omnia diuina ſua adimplet eſſentia, eſtque in omnibus quæ ſunt.*

Ierem. 23. *Iſai. 66.* *Ioan. 4.* *Dionyſ.* *Athanaſ.* *Baſilius.* *Greg. Nyſſen.* *Chryſoſt.* *Cyrillus.* *Cyprian.* *Hilarius.* *Auguſt.* *Origen.* *Anaſtaſ. Synaita.*

4. *Triplici modo eſt Deus in rebus.*

Hæc autem veritas ſequitur euidenter ex attributo *immenſitatis*, aduertendo, per hanc vbiquitatem, ſeu exiſtentiam in rebus non addi Deo aliquam perfectionem, vel modum realem, ſed ſolum concomitantiam quandam alterius rei, vel aliarum rerum exiſtentium, quæ eo ipſo, quod ſunt intra ſe habent diuinam ſubſtantiam præſentem, id A eſt, omnino indiſtantem ab ipſis: hoc enim ſignificamus, cum dicimus Deum eſſe in ipſis. Ad quod magis explicandum diſtinguunt Theologi tres modos exiſtendi Dei in rebus, per præſentiam, per potentiam, & per eſſentiam, inſinuatos à Gregorio homilia octaua, in Ezechielem, & declaratos optime à Diuo Thoma quæſtione octaua, articulo tertio. Magiſtrorum expoſitoribus in primo, diſtinctione trigeſimaſeptima. Quibus locis inter Scholaſticos longa diſputatio fit de ſignificatione illorum verborum. Sed in re clara, & in qua ſolum eſſe poteſt quæſtio de ſignificatione vocis non oportet contendere, ſed meliorem, magiſque vſitatam eligere ſignificationem. Igitur *præſentia* in B communi vſu dicitur in ordine ad intuitionem, & potiſsime dicitur de obiecto præſenti: tamen inde etiam perſona, quæ alteram rem intuetur, dicitur illi eſſe præſens, atque hoc modo dicitur eſſe Deus per præſentiam in omnibus rebus, inſpiciendo, & intuendo omnia clariſsime. Iuxta illud ad Hebræos quarto. *Non eſt vlla creatura inuiſibilis in conſpectu eius, omnia autem nuda, & aperta ſunt oculis eius.* Ieremiæ vigeſimotertio. *Si occultabitur vir in abſconditis, & ego non videbo eum?* Hæc vero præſentia non ad præſens attributum, ſed ad ſcientiam Dei ſpectat, intelligereturque eſſe in Deo, etiamſi in cœlo tantum eſſet, atque inde omnia videret, proprieque dicitur ratione ſcientiæ viſionis, quæ ad res vt exiſtentes terminatur, & ideo non ſequitur, vt Duran- C dus obiicit, Deum eſſe in rebus, quæ tantum poſſibiles ſunt. Secundo modo dicitur Deus eſſe in rebus per potentiam, quatenus virtute ſua & actione omnia continet, & conſeruat, & cum omnibus actu operatur. Iuxta illud ad Hebræos primo. *Portanſque omnia verbo virtutis ſuæ.* Et Actuum decimoſeptimo. *In ipſo enim viuimus, mouemur, & ſumus.* Et hic etiam modus directe, & per ſe non ſpectat ad præſens attributum, ſed ad Dei omnipotentiam, prouidentiam, gubernationem, ac creationem. Dico autem directe, & per ſe, nam conſequenter, vel per illationem pertinere fortaſſe poteſt, vt ſtatim dicam. Tertio ergo modo dicitur Deus eſſe in rebus creatis per eſſentiam, id eſt, per indiſtantiam eſſentiæ ſuæ ab omnibus re- D bus creatis, quæ vocatur præſentia ſubſtantialis in omnibus illis, & de hac eſt proprie in præſenti ſermo. Et hanc Dico euidenter inferri ex immenſitate, quia Deus per immenſitatem ſuam intelligitur eſſe ita diſpoſitus, & quaſi diffuſus (noſtro more loquendi) ad exiſtendum per eſſentiam, ſeu ſubſtantialem præſentiam in quacunque re, vt nihil ex parte illius ad illam deſit, ac proinde eo ipſo, quod aliquid aliud creatur, ſeu eſt, neceſſario eſt realiter indiſtans à ſubſtantia Dei, & ſubſtantia Dei ab ipſo: hoc autem eſt eſſe Deum in tali re per eſſentiam. Vnde ſi per impoſsibile poſſet aliqua res exiſtere ſine efficientia Dei, nihilominus Deus eſſet in illa per eſſentiam ſuam eo ipſo, quod alia res eſſet, quia non poſſet talis entitas non habere E intra ſe intime entitatem Dei. Et ita clare cernitur diſtinctio inter hunc modum præſentiæ per eſſentiam ab aliis duobus. Primum ex his modis ſignificauit ſupra Gregorius cum dixit. *Deus vbique præſens eſt.* Secundum dicens. *Omnia tangit, & viuificat.* Tertium cum ait. *Incircumſcriptus eſt, & vbique totus.* Quæ multis aliis verbis declarat. Sunt autem alij duo ſingulares modi, quibus Deus dicitur eſſe vel in ſanctis per gratiam ſanctificantem, vel in Chriſti humanitate per gratiam vnionis ſuæ, qui non pertinent ad præſens attributum, & hic vltimus longum requirit tractatum, de quo in primo tomo, tertia parte dictum eſt. De altero vero nonnihil dicemus infra libro duodecimo, de Trinitate, explicando inuiſibilem Spiritus ſancti miſsionem.

Gregor. *D. Thom.* *Hebr. 4.* *Ierem. 23.* *Durand.* *Hebr. 1.* *Act. 17.* *Greg.*

Ex

5. Propriè conuenit Deo eſſe vbique ex neceſſitate.

Ex dictis intelligere licet hoc prædicatum *eſſendi in rebus* ſeu *vbique* propriè, & actualiter non conuenire Deo ex neceſsitate, ſed dependenter à libertate ſua. In quo multum differt ab attributo immenſitatis. Nam hoc conuenit Deo omnino neceſſario, immutabiliter, & ab æterno: nam ſemper Deus tam immenſus fuit, ſicut nunc eſt, & licet nihil extra ſe produceret, immenſus ſemper eſſet, quia illa perfectio, & intrinſecus modus eſſendi diuinæ ſubſtantiæ, quam immenſitas ſupponit, & in qua negat terminum, abſoluta perfectio Dei eſt: nullo modo pendens ex creatura: At verò eſſe in rebus actualiter, & ſimiliter eſſe vbique connotant aliquam rem extra Deum actualiter exiſtentem, in qua Deus dicatur exiſtere. Hoc autem ſimpliciter neceſſarium non eſt, ſed liberum Deo vt ſupponimus, & ideo prædicatum illud non eſt ex attributis, quæ Deo neceſſariò conueniunt, neceſsitate abſoluta, ſed tantum conditionata, quia ſi alia res ſit, neceſſe eſt, vt Deus ſit in illa ratione ſuæ immenſitatis. Et ideo tale prædicatum ex tempore incepit conuenire Deo, quia (vt ſupponimus) nihil extra ipſum ab æterno realiter extitit. Neque hinc ſequitur mutatio aliqua, vel additio, quæ in Deo fiat, ſed tantum in creatura, quia Deum eſſe in creatura vltra immenſitatem eius nihil intrinſecum in eo ponit, ſed ſolam denominationem extrinſecam, ortam ex coexiſtentia creaturarum cum ipſo, ſeu ex relatione creaturarum ad ipſum, cui ex parte Dei nulla relatio realis ad creaturam correſpondet, quia Deus non eſt capax talium relationũ, vt nunc etiam ſupponimus, & in cap. ſeq & in vltimo huius libri aliquid de hoc dicemus, nam generale eſt ad omnia, quæ ex tempore de Deo dicuntur.

6. Exiſtentia Dei actualis ex actione eius ad extra pendet.

Hinc etiam intelligitur hanc exiſtentiam Dei in creaturis, licet fundamentaliter ſupponat immẽſitatem, tamen vt actualiter ſit, pendere ex actione Dei ad extra, quam neceſſario ſupponit. Hoc patet primo, quia hoc prædicatum eſſendi in rebus & liberum, & temporale eſt, ergo eſt tale ab actione Dei libera, & temporali, ergo ab actione Dei tranſeunte, ſeu vt habente actu terminum ad extra, quæ non eſt, niſi actio ad extra. Patet vtraque conſequentia, quia nihil habet eſſe liberum, niſi vel quatenus actio libera eſt, vel quatenus ab actione libera pendet, & in ea aliquo modo fundatur. Actio autem libera, & temporalis non eſt in Deo niſi actio ad extra, nam actus immanentes vt ſic, etiam ſi liberi ſint, ab æterno ſunt, etiam ſecundum ſuam terminationem liberam, ergo cum hoc prædicatum non ſolum ſit ſuo modo liberum, ſed etiam temporale, omnino pendet ex actione Dei ad extra. Vnde licet ſupra dixerimus, ſi res aliqua extra Deum habere poſſet exiſtentiam ſine actione Dei, neceſſario futurum fuiſſe Deum in illa per eſſentiam ex vi immenſitatis, hoc ſolum verum eſt ex hypotheſi: tamen quia illa hypotheſis eſt impoſsibilis ſimpliciter, quia nulla res extra Deum poteſt habere exiſtentiã ſine effectione Dei, ideo abſolute ſupponenda eſt illa actio, vt Deus ſit in rebus.

7. Dubium.

Hic vero ſtatim ſuboritur quæſtio, an ex actione Dei in rebus colligatur bene exiſtentia Dei in illis, vel potius ex præſentia colligenda ſit actio. Sed hanc quæſtionem latè tractaui in citato loco Metaphyſiæ, & ideo illam omitto, licet ſoleat diſputari inter Diuum Thomam, & Scotum in 1. part. quæſtion. 8. Nam Diuus Thomas illa ratione vtitur, quæ non placet Scoto. Eſt autem ratio ſatis philoſophica, & conſentanea ſcripturis, vt ibi dictum eſt. Siue illatio nitatur in hoc, quod nulla cauſa agit in diſtans, ſiue (quod facilius eſt) in hoc, quod cauſa perfectiſsimo agens modo, perfectè etiam adeſt ſuo effectui illumque ſecum coniunctum habet, vt illi perfectè dominetur. Poteſt autem hoc modo ex actione Dei inferri à poſteriori immenſitas ipſius, A quia ſicut agit in hoc vniuerſum, quod creauit, poſſet agere in aliud duplo maius, & ſic in infinitum, & in plures alios mundos ſine termino, & ſine ſui mutatione. Actualis verò præſentia ſubſtantialis ad omnes res exiſtentes colligitur à priori ex immenſitate, neceſſarium verò eſt adiungere actionem, vt per eam poſsint creaturæ habere exiſtentiam, & ita compleantur quæ conditiones neceſſariæ ad illam denominationem, duæ ſunt tanquam fundamentum, & terminus, vnde conſurgit relatio, & denominatio. Nam fundamentum ponitur ex vi immenſitatis: terminus ponitur per actionem Dei. Ex ſola vero actione à poſteriori infertur, ſupponi in Deo, quicquid neceſſarium eſt ad illam B præſentiam: quandoquidem poſito termino illius denominationis per actionem, non poteſt deeſſe denominatio, ſeu præſentia. Et ita eſt facilis ratio, non eſt tamen euidentior, quam ſit illud principium, in quo fundatur. Reliqua in citato loco videri poſſunt.

8. Ita Deum eſſe in rebus, vt non finiatur ab illis.

Vltimo addendum eſt, & ſequitur etiam ex dictis, Deum ita eſſe nunc vbique, id eſt in omnibus rebus exiſtentibus, vt non definiatur, nec circumſcribatur illis. Hoc etiam eſt certiſsimum, & abſolute loquendo videtur de fide: nam hac ratione dicitur in Scriptura Deus non capi locis creatis, nec ſolis illis contineri. 3. Regum. 8. *Si Cœlum & Cœli Cœlorum te capere non poſſunt.* 1. Reg. 8. Et Iob. 11. ea ratione dicitur Deus *Excelſior cælo, profundior inferno: & lon-* Iob. 11. C *gior terra.* Et Eccleſia dicit Beatiſsimæ Virgini Dei genitrici, *Quem cæli capere non poterant &cæt.* Ita etiam frequenter loquuntur ſancti, & hoc ſenſu negant, poſſe Deum circunſcribi, loquuntur enim non ſolum de propria circunſcriptione corporali, & cum extenſione quantitatis, nam eo ipſo, quod Deus corporeus non eſt, conſtat non eſſe capacem talis circunſcriptionis, ſed nomine circunſcriptionis intelligunt quamcumque incluſionem, & definitionem, ad finitum ſpacium, ſeu locum, extra quem res non ſit. Quomodo etiam Angeli dicuntur circunſcribi, vel (ad tollendam æquiuocationem) definiri loco. Sic dixit Baſilius homil. in principium Euangelij Ioan. Baſili. *Deum non contineri loco, nec in circunſepto aliquo, aut in circunſcriptione certa de-* D *prehendi.* Et ſubdit rationem. *Quia infinitus eſt.* Sic dixit Chryſoſtomus homil. 4. in Ioan. Chryſoſt. licet Deus innumeros mundos crearet ſine ſui mutatione ſufficientem eſſe ad gubernandos omnes, eodem vtique modo, & cum eadem præſentia, cum qua in hoc exiſtit. Sic etiam dixit Athenagoras in legatione pro Chriſtian. Athena. *Deus ita mundum excedit, vt impleat vndequaque quicquid ſupra ipſum eſt, nec locum vllum ſe vacuum relinquat.* Sic etiam dixit Theod. ſerm. 2. de Theod. Prouidentia, *Omnia item complectitur ipſe à nullo circunſcriptus.* Et Prudent. in Hymno de S. Romano, Prudent. de Deo eleganter dixit, *Deus perennis, res inæſtimabilis, extraque, & intus replet, ac ſuperfluit.* Auguſtinus etiã Auguſt. late hoc docet 11. de Ciuit. ſignificat etiam Boetius Boetius. libr. 1. de Trinitate: in hoc enim ſenſu ait, *Omnem lo-* E *cum adeſſe Deo, cum nullus locus ſufficiens ſit ad ipſum capiendum.* Et Gregor. 2. Moral. capite 7. *Deum* (ait) *ita* Gregor. *manere intra omnia, vt ſit extra omnia &c* Denique ex diuina immenſitate hoc euidenter ſequitur. Quia Deus non ita clauditur in hoc vniuerſo, quin de ſe ſit ſufficiens ad exiſtendum in alio duplo, & triplo maioris magnitudinis ſine vllo termino. Hic verò occurrebat ſtatim quæſtio, an dicendus ſit Deus eſſe extra hoc vniuerſum, vel in ſpaciis imaginariis, ſed eam late tractaui in dicto loco Metaphyſic. neque nunc noui aliquid occurrit addendum.

Obiectionibus occurritur.

Contra veritatem catholicam nihil occurrit objiciendum, quod difficultatem magnam habeat. Nã illud, quod mens noſtra non ſatis concipit, quomodo poſsit vna indiuiſibilis, & ſimpliciſsima res eſſe tota in tam magna mole, vel infinita ſpacio, & toto

tota in ſingulis partibus, & punctis eius. Hoc, in-
quam, ſuo modo cõmune eſt omnibus rebus ſpiri-
tualibus, & animæ noſtrę, & licet non ſatis intelli-
gatur, quia non concipimus ſpiritualia, prout in
ſe ſunt, ex effectibus ipſis neceſſarium eſſe cogno-
ſcitur, & non inuenitur in illa proprietate repu-
gnantia. Multo ergo maiori ratione intelligimus il-
lam proprietatem conuenire diuinæ ſubſtantiæ
modo altiori, & proportionato illi, ac proinde ſi-
ne limitatione, quod per immenſitatem intelligi-
mus. Vnde quod aliunde obiici poteſt, quia videtur
ille modus diffuſionis, & quaſi extenſionis repu-
gnare diuinæ ſubſtãtiæ, propter ſimplicitatem eius,
tam in entitate ſua, quam in omni modo illius,
quia modus ille præſentiæ videtur habere aliquem
modum extenſionis, etiam in ſpiritualibus rebus.
Hoc, inquam, in dicta ſection. 7. in fine eius expe-
ditum eſt, dicendo, hanc ſubſtantialem præſen-
tiam Dei omnino indiuiſibilem eſſe, non ſolum in
ſe, ſed etiam prout correſpondet partibus ſpacij vel
rei, in qua eſſe intelligitur, & in hoc ſuperare omnẽ
præſentiam ſpiritualis creaturæ cum quadam ex-
cellentia incommunicabili omni creaturæ, vt nos
credimus. Denique quod aliqui admirantur, quo-
modo poſsit ſine indecentia intelligi ſubſtantia Dei
realiter præſens locis immundiſsimis. Hoc ſanę
valde populare eſt, cum enim nullum commerci
um in hoc ſit inter corpus & ſpiritum, & Deus ipſe
per ſe faciat, vel conſeruet, quicquid entitatis eſt in
huiuſmodi rebus, in eis eſt & decentiſsimo, & di-
Auguſt. gniſsimo modo, ſine vmbra imperfectionis. De
Hugo. qua re legi poteſt Auguſtinus libr. de Nat. boni c. 29.
& lib. de Agon. Chriſt. capite 18. & Hugo Vict. libro
Magiſt. 1. de Sacramen. part. 3. capite 17. Magiſt. cum Do-
ctoribus in 1. diſt. 17.

10. Tandem contra probationes ex ſcriptura ob-
Obiectio. iici poteſt, quia in eis videtur eſſe ſermo de exiſten-
tia Dei in rebus per præſentiam cognitionis, & hoc
modo dicitur eſſe vbique, nec eſt locus vbi alius
Pſalm. 138. modus expreſſe aſſeratur. Nam in Pſalm. 138. Prius
dicitur. *Ecce Domine tu cognouiſti omnia nouiſsima, &
antiqua &c. & Confortata eſt ſcientia tua ex me.* Et
poſtea ſubiungitur. *Quò ibo à ſpiritu tuo &c.* Et tan-
dem concluditur, *Si deſcendero in infernum, ades.*
Quod optime intelligitur per præſentiam, & intui-
Ierem. 22. tionem, ac ſcientiam, hoc enim erat aſſumptum,
quod propoſuerat. Item Ierem. 22. prius dicitur, *Si
occultabitur vir in abſcondito, & ego non videbo eum, di-
Sap. 1. cit Dominus.* & ſtatim ſubiungitur *Nunquid nõ cælum,
& terrã ego impleo? dicit Dominus.* Et ſimiliter Sapient.
1. dicitur. *Renum illius teſtis eſt Deus, & cordis illius ſcru-
tator eſt verus* & tunc ſubditur. *Quoniam ſpiritus Do-
Iob. 11. mini repleuit orbẽ terrarũ, &c.* intelligit ergo per præ-
ſentiam replere: ſic etiã Iob 11. Poſtquã altitudinem,
profunditatem, & longitudinem Dei deſcripſerat,
Act. 17. ſubiungit. *Ipſe enim nouit hominũ vanitatem, & vidẽs
iniquitatem nonne conſiderat?* Ac denique Actor. 17.
dicitur, eum non lõge eſſe ab vnoquoque noſtrum,
ratione prouidentiæ ſuæ, quod ad præſentiam etiã
cognitionis pertinet. Aliunde vero in aliis locis di-
Pſal. 113. citur Deus ſpecialiter eſſe in cœlo vt Pſalm. 113. *Cæ-
lum cæli Domino, terram autem dedit Filiis hominum,*
Chryſoſt. cum ſimilibus. Addi etiam hic poſſunt Patres, qui
Athanaſ. interdum dicunt, *Deum nuſquam eſſe*, vt patet ex
Damaſ. Chryſoſt. Athanaſ. & Damaſ. vbi ſupra, & Auguſt.
Auguſt. lib. de eſſentia Diuinit. in principio, & lib. 83. quæſt.
Bernard. q. 20. Bern. li. 5. de Cõſid. Anſel. in Monol. c. 22. & 23.
Anſelm.

11. Dicendum vero eſt, etiamſi ſacra Scriptura ex-
Reſolutio. preſſe doceat exiſtentiã Dei in omnibus rebus per
præſentiam, & potentiã, tamẽ etiam expreſſe doce-
re exiſtentiam per realem præſentiam, neque hãc
poſſe excludi à vero teſtimoniorum omniũ ſenſu.
Primo, propter communem ſenſum, & patrum tra-
ditionem. Secundo propter verborum proprieta-
tem, nam ratione ſolius præſentiæ cognitionis non
A poteſt Deus de ſe dicere, *Cælũ, & terrã ego impleo*, &
ſimilia, quia verbum *replendi* non ſignificat cogni-
tionem, niſi à propria ſignificatione multum extra-
hatur: quod fieri non poteſt. Præſertim quia in ipſiſ-
met Scripturæ locis diſtinguitur *replere*, à *cognoſcere*,
ſeu *videre*, vt ex vno aliud probetur, ſeu inferatur.
Vnde videtur Spiritus ſanctus ſermonem, ſeu ra-
tionem hominibus accõmodaſſe, & quia nos ſole-
mus ea videre, à quibus non diſtamus ſecundum
realem præſentiã, ſeu propinquitatem, ideo ad de-
clarandum, quomodo Deus intueatur omnia, etiã
ſi in abditiſsimis locis fieri videantur, id declarat, &
probat, quia Deus ſecundũ ſubſtantiam ſuã omnia
replet, & vbique eſt. Et ita intelliguntur optime o-
B mnia loca. Quod autem interdum dicitur Deus
eſſe in cælo, nihil obſtat, quia illud per quandam
excellentiam, & ſingularem rationem dictum in-
telligitur. Vel quia ibi excellentiora opera facit, &
ſeipſum ſanctis manifeſtat, vel quia ibi ſpecialiter
regnat, colitur, & adoratur, propter quod dicitur
cælum ſpecialiter eſſe ſedes, & thronus Dei. Ne au-
tem putetur non eſſe in terra, hæc dicitur ſcabel-
lum pedum eius. Matth. 5. & aliis locis ſupra cita- Matth. 5.
tis, in quibus Patres ita exponunt. Vbi autem Pa-
tres dicunt, Deum nullibi eſſe, intelligunt, nullibi
eſſe, vt in loco adæquato, quo circumſcribatur, vel
definiatur. Vel etiam docent, Deum non ita eſſe
in rebus, vt eas requirat ad ſuum naturalem exi-
ſtendi modum, nec aliquid, vel aliquem modum
C intrinſecum ab eis accipiat, ſed potius res ipſas fo-
ueat, & conſeruet, qua ratione interdum Deum
ipſum vocant locum aliarum rerum, vt eſt apud
Theophilum Antiochenum libro 2. ad Autholy- Theoph.
cum in tomo 5. Bibliothec. Et videri poſſunt de
hoc pũcto dicta in illa ſect. 7. Metaph. dub. vlt.

Inquirit vltimo in hac materia Diuus Thomas 12.
1. part. quæſt. 8. artic. vltimo, an ſit Dei proprium Quæſtio.
eſſe vbique, & reſpondet affirmando, quod aliqui D. Thom.
interpretantur eſſe verum, rebus vt nunc exiſten-
tibus, quia ſi tantum eſſet vnum corpus, illud verè
diceretur eſſe vbique, id eſt, in omni loco reali,
quia non eſſet alius locus realis, niſi quem ille oc-
cuparet. Dico vero, eſſe vbique, eſſe aliquo modo
Dei proprium, & incommunicabile, etiam de po-
D tentia Dei abſoluta. Quatenus Deo repugnat, vt
ſit aliquid in rerum natura, in quo ipſe non ſit,
quod non repugnat, nec repugnare poteſt vlli crea-
turæ, quia illud proximè, naſcitur ex immenſita-
te, & ita loquitur clare Diuus Thomas, & Patres
ſupra citati, & Damaſcenus libro 1. c. 16. & 17. & Am- Damaſ.
broſius libro 1. de Spiritu ſancto, cap. 7. An vero ſit Ambroſ.
aliqua creatura poſsibilis, quæ actu ſit præſens in
toto hoc mundo corporeo, illud probabiliter
diſputari poteſt, vt latius dicitur in materia de
Angelis. Nam de corpore ego puto probabilius
dici non poſſe, eſſe vbique ſaltem modo quantita-
tiuo, quia eo ipſo, quod non eſt totum, vbi eſt vna
pars, non eſt vbique. De creatura verò ſpirituali ſe-
cundum ſuum naturalem modum exiſtendi, vel
E de corporea exiſtenti in loco per modum ſubſtan-
tiæ, vt eſt corpus Chriſti Domini in ſacroſancta Eu-
chariſtia alia ratio eſt. De qua re aliqua dixi in 1. to-
mo 3. part. diſp. 37. ſect. 4.

CAPVT III.

De immutabilitate Dei.

SVb attributo generali immutabilitatis, quod o- 1.
mnia in vniuerſum genera mutationum à Deo Deum eſſe
remouet, comprehenduntur omnes ſpeciales ne- immutabi-
gationes ſub illa contentæ, vt eſſe impaſsibilem, lem de fide
inalterabilem, incorruptibilem, ac denique habe- aſſeueran-
re totum ſuum eſſe inamiſsibile. Hoc ergo ſenſu de dum eſt.
fide certum eſt, Deum eſſe immutabilem, nam per
generalia, & ſpecialia verba illa negatio Deo at-
tribuitur in Scriptura Malach. 3. *Ego Dominus, &* Malach. 3.
non

Num.23. *non mutor.* Num. 23. *Non eſt Deus, quaſi homo, vt mentiatur, nec vt Filius hominis, vt mutetur.* Vbi etiam de mutatione generatim ſermo eſt, & ſpecialiter affertur, vt oſtendatur immutabilitas Dei, etiam in propoſito voluntatis ſuæ, vnde ſubiungitur. *Dixit ergo,*
Iacobi 1. *& non faciet? locutus eſt, & non implebit?* Item Iacob.1.
Pſalm.101. *Apud quem non eſt tranſmutatio, neque viciſſitudinis obumbratio.* Pſalm. 101. *Sicut opertorium mutabis eos, & mutabuntur, tu autem idem ipſe es, & anni tui non deficient.* & hoc ſenſu dicitur *immortalis*, 1. Timoth.1. I-
1.Tim.1. mo c.6.dicitur *Deus ſolus habere immortalitatem.* Vnde veritas hæc in propriis terminis definita eſt in
Concil.Lateran. Concilio Lateran. c. *Firmiter*, & in Patribus eſt hoc vulgare, & commune, & ideo non oportet eos adducere.

2. Hæc veritas demonſtratur. Ratione item poteſt hæc veritas demonſtrari, vel proxime à priori ex aliis attributis iam demonſtratis, & ſic eſt facilis demonſtratio, nam immutabilitas poteſt eſſe, vel in eſſe ſubſtantiali, & ſic, Deus eſt immutabilis, quia eſt ſuum eſſe per eſſentiam, & à nullo alio pendet, vel in loco, & ſic mutari non poteſt, quia eſt immenſus, vel in qualitate, aut accidente aliquo, & ſic etiam mutari non poteſt, quia accidentia non habet. Vnde in vniuerſum probari hoc poteſt ex ſimplicitate, quia accidentalis mutatio eſſe non poteſt ſine aliqua compoſitione. Item generalius oſtẽditur ex ſumma Dei perfectione, quia quod mutatur. ideo mutatur, vt acquirat perfectionem aliquam, ſi mutatio perfectiua ſit, & ita hęc ratio probat tam de intellectu, quàm de voluntate. Vel ſi ſit mutatio amiſsiua perfectionis, ideo contingit, quia talis non eſt cum ſumma perfectione, ſed cum cõpoſitione, & adhæſione, eaque non ſatis firma. Alio modo poteſt hæc veritas probari immediate à poſteriori ex effectibus, & hoc modo nõ exiſtimo poſſe fieri immediatam illationem ſatis firmam ex aliquo effectu, vt latius tractaui dicta diſp. 30. Metaphyſicæ ſect. 8.

3. Tres difficultates inſurgunt. Occurrebant circa veritatem hanc tres pręcipuę difficultates. Prima, & potiſsima eſt de Myſterio Incarnationis, ſed hæc habet proprium in 3.part. locũ, vbi tractata eſt in tomo 1. diſput. 8. ſect. 3. Secunda eſt
Secunda. de nominibus, quæ de Deo dicuntur ex tempore, vt eſſe Creatorem, Dominum, &c. de quibus inquiri poteſt, an nouum aliquid Deo importent ſiue abſolutum, ſiue relatiuum, dummodo reale, & intrinſecum ſit, nam quodcumque ſit, ad mutationem ſufficiet. Quæ difficultas adeo interdum torſit Augu-
Auguſt. ſtinum, vt ſe ignorare ſolutionem faſſus fuerit in 2. de Ciuit. ca. 15. Tandem verò 5. de Trinitate, cap.15. & 16. eam diſſoluit dicens, has denominationes ex tempore dici de Deo, ſine mutatione Dei, quia non ſumuntur ab aliquo accidente, vel re noua, quæ in Deo ſit, ſed coniungendo, ſeu connotando coexiſtentiam temporalem creaturæ, quæ incipit eſſe in creatura cum relatione ad Deum ſine mutatione ipſius Dei, ſicut de exiſtentia Dei in rebus ſuperiori capite dictum eſt. Hic vero occurrebat quæſtio de his relationibus, quas ex tempore attribuimus Deo, an in ipſo reales ſint, vel rationis, quam tractat Diuus
D.Thom. Thomas 1.p.q.13. artic.7. & reſoluit eſſe rationis, eſtque neceſſaria reſolutio, ſupponendo relationem realem reſultantem in aliquo, eſſe aliquid reale, & intrinſecum illi, quia alias nonnulla mutatio, & cõpoſitio eſſet in Deo. Sed illam quęſtionem latius tractaui in diſp.47. Metaph. ſect.15. n.15. & ſequent. eſtq́; pure Metaphyſica, quam hic repetere neceſſe non eſt, nec illi aliquid addendum occurrit.

4. Tertia difficultas. Tertia difficultas eſt de actibus liberis Dei, & conſequenter de ſcientia viſionis, quæ ad illos ſecundum rationem conſequitur. Sunt autem in hac difficultate duo puncta, vnum, ac præcipuum eſt, quomodo voluntas Dei, cum libera ſit, poſsit ſe ad hoc vel illud determinare ſine additione aliqua reali, quæ ſine aliquo mutationis genere fieri non

A poteſt. Hæc verò difficultas & magis pertinet ad materiam de voluntate Dei, & à nobis diſp. 30. Metaph. ſect. 9. Veraque reſolutio eſt, illam determi- Reſolutio.
nationem fieri ſine additione reali, quæ in voluntate Dei fiat. Quod eſt vnum ex præcipuis myſteriis diuinæ incomprehenſibilitatis, ſed iuxta principia fidei credimus ita eſſe neceſſario dicendum, vt dicto loco oſtenſum, & pro viribus explicatum eſt, nec nunc valeo illi puncto maiorem afferre lucem. Hinc verò oritur ſecundum punctum, quod ab argumento in contrarium ſumitur: Nam ſi Deus vult libere ſine additione reali, & potuiſſet ab æterno non velle ſine reali Dei mutatione, vel carentia alicuius modi realis, quomodo ex
B immutabilitate reali Dei colligi poteſt immutabilitas voluntatis in propoſito libero. Sed hoc etiam punctum ibidem explicui, & expediui numero 5. & 6. Et ad immutabilitatem, parum refert, quod extendatur non ſolum ad excludendam omnem mutationem phyſicam, & realem, ſed etiam ad excludendam omnem animi inconſtantiam, vel prudentiæ imperfectionem qualis eſſet in variatione propoſiti, etiam ſi abſque phyſica mutatione eſſe poſſet. Vnde quod Deus non poſsit vel propoſitum liberum mutare, vel in tempore aliquid de nouo velle certiſsimum eſt, Nam *omnia operatur ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*, quæ voluntas ab æterno diſpoſuit, quod in tempore operatur, vt ibidem dicitur, & ſemel habita permanet, vt dicitur Prouer.19. Prouer.19.
C vtique imperpetuum. Quod autem id proueniat ex immutabilitate phyſica, vel ex perfectiſsima ſciẽtia, & animi conſtãtia, non refert, vt ibi ſatius dictum eſt, & aliquid in capite ſequenti addemus.

Atque ex hac veritate conſtat, hoc attributum, 6.
prout Deo conuenit, eſſe ita proprium illius, vt Hoc attri-
ſit incommunicabile creaturæ, iuxta illud 1. Ti- butum eſt
mot. 6. *Qui ſolus habet immortalitatem*, id eſt, immu- incõmuni-
tabilitatem, vt expoſuit Auguſtin. 1. de Trinitate cabile alteri.
capite primo: quia vt ait, *immortalitatem aliquo mo-* 1.Tim.6.
do habet creatura nullam autem habere mutabilitatem Auguſt.
ſolius eſt creatoris. Idem optime Bernardus ſermon. Bern.
81. in Cãt. *Quia omnis (ait) mutatio quædam mortis imitatio eſt.* Ratio autem eſt, quia omnis alia res eo ipſo, quod facta eſt, pendet à factore ſuo, qui ſicut libere
D illam fecit, ita poteſt illam in nihilum redigere. Atque hac ratione omnis creatura eſt mutabilis in ſuo eſſe: Late, & metaphyſicè loquendo de mutatione, quæ ſolum reſpicit terminum, qui aliter ſe habere poteſt, quam antea in eſſe ſuo, ſiue tranſitus ille de eſſe ad non eſſe, ſit propria mutatio phyſica in ſubiecto recepta, ſiue non. Et hoc modo habere, vel potius eſſe ipſum eſſe prorſus immutabile, eſt proprium Dei: Et hæc eſt quaſi prima diuerſitas omnis creaturæ ab ipſo Deo, vt recte notauit La- Lactant.
ctantius libro 2. de Origine erroris, cap. 8. Iſidorus. Iſidor.
libro 1. de ſummo bono capite primo. Quæ veritas in hoc ſenſu coincidit cum illa, quam ſuperiori libro in principio demonſtrauimus, ſolum Deum eſſe ens neceſſarium. Quomodo autem Angeli, &
E ſubſtantiæ incorruptibiles dici ſoleant entia neceſſaria, declaraui diſputatione 28. Metaphyſicæ ſectione 1. num.12. illa enim neceſſitas non eſt ſimpliciter, neque omnibus modis, ſed ſolum quatenus intrinſecam potentiam non habent, vt per contrariam actionem corrumpantur, ſed ſolum per ſuſpenſionem diuini influxus deſinere poſſunt. Et hoc ſatis eſt, vt in ipſomet eſſe ſuo omnino immutabiles non ſint. Ex hoc autem vlterius ſequitur, vt omnis creatura finita ſit, & conſequenter vt nec ſit immenſa, nec omnino ſimplex, & ex priori limitatione habet vt mutari poſsit ſecundum locum, vt de corporalibus rebus conſtat, & de ſpiritualibus latius tractatur in materia de Angelis: ex poſteriori verò imperfectione prouenit: vt aliis etiam modis alterari, vel mutari

D 2 poſsit,

poſsit ſaltem ſecũdum aliquam ſucceſsionem qualitatũ, vel internarum actionum, vt etiam in cœlis, & in Angelis cernitur, eademque ratio eſt de omni creatura poſsibili. Imo interdum docent Patres, omnes creatos ſpiritus eo ipſo, quod ex nihilo ſunt, mutabiles eſſe etiam quoad lapſum, & culpam, ſi pura eorum natura ſpectetur, vt patet ex Damaſceno libro. 2. capit. 3. & optime Ambroſius libro 3. de fide, capite ſecundo, & Auguſtinus libro de Natur. boni capit. 1. & 10. ſed de hoc plenius in propria materia.

Damaſc. Ambro. Auguſt.

CAPVT IIII.

De Dei æternitate, quatenus illi propria eſt.

1. De hac materia copioſe diſputaui in diſputatione 50. Metaphyſic. fere per totã, & ideo poſſet hic omnino omitti, præſertim quia æternitas fere nihil addit immutabilitati, ita vt difficile ſit illa duo attributa diſtinguere: nihilomnius tamen ad doctrinæ complementum, ad breuem ſummam redigemus ea, quæ ad doctrinam de Deo pertinent circa hoc attributum, eaque theologice confirmabimus, & declarabimus. De durationibus autem rerum creatarum, quod hoc loco ſolet copioſe diſputari, nihil dicemus, ſed in citatum locum remittimus lectorem.

2. Primo ergo ſit de fide certum, Deum eſſe æternum. Hoc conſtat ex tota ſcriptura Iſaiæ. 41. *Deus ſempiternus Dominus* Roman. 16. *Secundum præceptum æterni Dei* Prouerbiorum 8. *Ab æterno ordinata ſum.* Eccleſiaſtici 18. *Qui viuit in æternum creauit omnia.* Nam licet nomen æternitatis interdum extendatur ad durationes creatas aliquo modo immutabiles natura ſua vel diuturnas, & multorum ſeculorũ, aut nullum certum habentes finem, vt notauit late Dionyſius de Diuinis nominibus, Auguſtinus quæſtion. 31. in Geneſin. & 43. in Exod. Et Gregorius 16. Moral. capit. 21. Et ex communi phraſi Scripturæ conſtat, ſic enim Beatitudinem vocat *vitam æternam* &c. nihilominus cum de Deo dicitur æternum, propriiſsime dicitur, quia non poteſt de ipſo dici per participationem, vnde neceſſe eſt, vt per eſſentiam, & excellentiſsimo modo dicatur. Et hoc modo definitur hæc veritas in cap. *Firmiter*, ſæpe citato. Et tradunt Patres paulo inferius referendi. Ratio vero eſt euidens ex attributo immutabilitatis, ſuppoſita ſignificatione æternitatis. Eſt enim æternitas, duratio quædam realis, duratio autem eſt permanentia exiſtentiæ, ſeu exiſtentia ipſa non deſtructa, ſed perſeuerans, æternitas ergo eſt exiſtentia quædam perſeuerans. Addit vero vltra communem durationem, vt immutabiliter, ſeu neceſſario perſeueret, vnde fit, vt in ſe nullam habeat, nec poſsit habere ſucceſsionem, & per hoc ratio æternitatis completur. Deus autem habet permanentiam immutabilem in ſuo eſſe, habet ergo durationem neceſſariam ſine vlla ſucceſsione, eſt ergo æternus, vel potius ipſa æternitas per eſſentiam. An vero æternitas præter hæc, quæ ad rem pertinent, dicat reſpectum aliquem rationis, vel negationem, & quomodo in hac negatione differat ab immutabilitate, non ſunt res magni momenti, pro earumque dignitate exiſtimo, in dicto loco ſufficienter eſſe tractata.

Deum eſſe æternum de fide eſt. Iſai. 41. Rom. 16. Prouer. 8. Eccleſi. 18.

Dionyſ. Auguſt. Gregor.

Ratio.

3. Addendum vero hic occurrit (licet ibi etiã non ſit omnino prætermiſſum) de ratione diuinæ æternitatis eſſe, vt per eam (noſtro modo loquendi) durent omnia, quæ intra Deum ſunt. Itaque non alia duratione durat ſubſtantia Dei, alia operatio eius ad intra, ſeu actus immanens, qui per modum operationis à nobis concipitur, nec etiam proceſsio- A nes, quæ illi, vt trinus eſt, conueniunt, ſed omnia quæ intra Deum ſunt eadem æternitate menſurantur, ſeu durant. Hoc enim requiritur ad æternitatem ſimpliciter. Quia de ratione rei ſimpliciter æternæ eſt, vt nulla intra eam ſit variatio, ſeu ſucceſsio. Qua ratione recte Cyrillus Ieroſolymitanus Catech. 6. *Deum* vocat, *Semper exiſtentem & ſibi perpetuo ſimilem*, licet autem in his, quæ intra Deum ſunt, ipſiſque neceſſario conueniunt, hoc ſatis clarum ſit, in actibus liberis nonnullam difficultatem habet. Nam illi non videntur propria æternitate menſurari, ſeu durare. Quia de ratione rei ſimpliciter æternæ eſt, vt ſit ſimpliciter neceſſaria, & non tantum ex ſuppoſitione, actus B autem liber Dei, prout talis eſt, licet ex ſuppoſitione, quòd ſemel ſit, neceſſario duret, tamen ſimpliciter non ex neceſsitate eſt ſecundum determinationem liberam: quomodo ergo poteſt æternitate ſimpliciter menſurari, ſeu durare? Ad hoc vero dicendum eſt, de ratione æternitatis eſſe, vt quatenus talis duratio eſt, ſit ſimpliciter neceſſaria, & quod ſit duratio rei ſimpliciter neceſſariæ, quoad totam entitatem eius, & hoc modo etiam actus liber Dei eſt neceſſarius, quoad totam ſuam realitatem, licet non ſit neceſſarius quoad determinationem ad tale obiectum. Quia vero etiam illa met determinatio libera eo modo, quo eſt, æterna eſt, vt infra de præſcientia, & prædeſtinatione oſtendemus, ideo addendum eſt, de ratio- C ne æterni actus eſſe, vt in nullo reſpectu, ſeu determinatione ſua poſsit habere varietatem, nec principium, aut finem, etiam ſi determinatio illa nihil reale addat in ipſo. Quia non poſset habere varietatem in tali reſpectu ſine imperfectione, vel variatione, vt capit. præcedenti dicebamus.

Per æternitatem Dei omnia durant quæ intra eum ſunt.

Cyrillus Ieroſol.

Poteſtque vlterius explicari ex differentia inter actum Dei immanentem, & actionem tranſeuntem. Nam in actione Dei tranſeunte, poteſt eſſe initium, & finis, in actu vero immanente etiam vt terminato libere, ſeu contingenter ad creaturam non poteſt eſſe initium, & finis. Ratio verò eſt, quia actio tranſiens vt ſic eſt in creatura, & ponit mutationem in illa, & relationem ad Deum, ex qua Deus denominatur extrinſece creator, Do- D minus, vel aliquid ſimile. Vnde talis denominatio pendet à creatura vt actu exiſtente, & ideo mirum non eſt, quod ex ea parte poſsit incipere, & deſinere abſque vlla varietate, vel imperfectione ex parte Dei. At vero actus immanens eſt in Deo ipſo, eumque denominat, ſcientem, aut volentem, quæ eſt denominatio intrinſeca, & per ſe non pendet ab actuali exiſtentia creaturæ: nam ſcientia Dei non ſumitur ex rebus, vt ab illarum exiſtentia pendeat, nec voluntas Dei pendet ab exiſtentia creaturæ, etiam quoad determinationem ſuam, ſed potius exiſtentia creaturæ pendet à voluntate Dei, & ideo non poſſet eſſe variatio, ſeu initium, & finis in tali denominatione Dei, niſi ex parte Dei eſſet aliqua imperfectio, & varia- E tio. 4.

Cuius rei ratio, vt in Metaphyſ. dixi aliter in actu ſcientiæ, aliter in voluntate reddenda eſt, nam ſcientia naturaliter repræſentat omnia repræſentabilia per illam, ſi ex parte ſcientis non deſit attentio, vel aliquid ſimile. Et ideo neceſſe eſt vt ſcientia Dei, etiam de veritatibus contingentibus ſemper repræſentet Deo res futuras independenter ab actuali exiſtentia earum. Nam ſi inciperet repræſentare Deo rem exiſtentem, quando illa inciperet actu exiſtere, & ex æternitate non repræſentaret illam, iam illa ſcientia eſſet ex ſe inſufficiens ad repræſentandam rem futuram, & veritates de futuro: hæc autem eſt magna imperfectio. Ex qua recte colligeretur, illam ſcientiam non eſſe infinitam, quia non repræſentat omnem 5.

omnem poſsibilem veritatem, & quia admitteret in habente illam, ignorantiam alicuius veritatis, ſcilicet futuræ. Ac ſubinde, quando poſtea repræſentaret rem præſentem, merito cenſeretur id facere cum ſui mutatione, & variatione, quia mutatio in obiecto tunc non ſufficeret, ſine noua repræſentatione ex parte illius, vel noua attentione ex parte ſcientis. Quia iam ſupponitur illa ſcientia prout ab æterno exiſtit eſſe inſufficiens ad repræſentandam omnem veritatem, quæ eſt in obiecto, ergo qua ratione non repræſentat futuram, non repræſentabit præſentem: ſine ſui mutatione. Quæ ratio procedit in omni actu finito, & imperfecto, qualis ille eſſet. Oportet ergo fateri, ſcientiam illam repręſentare Deo rem futuram independenter ab actuali exiſtentia eius. Ex quo optime infertur, ſemper, ac perpetuo eodem modo repræſentare, nec poſſe in hoc habere varietatem, niſi ex parte ſua illam habeat, quia ex parte obiecti illam habere nō poteſt, cum ab eius actuali exiſtentia non pendeat.

6. De voluntate aliter dicendum eſt, illam non ſupponere proprie rem eſſe futuram, ſed potius Dei voluntatem, cum libera determinatione ſupponi, *vt res* ſit futura. Tamen hinc etiam colligitur, quidquid futurum eſt in tempore ex libera Dei determinatione eſſe futurum, ac proinde ſicut futuritio illa æterna eſt, ita voluntatem Dei liberam eſſe æternam, nec poſſe aliter eſſe ſi habenda eſt, quia res creata non poteſt ex alio principio eſſe futura.

Effugium. Dices, ſi fingamus Deum poſſe in tempore incipere aliquid velle, quod ab æterno non voluit, conſequenter dicitur, hanc propoſitionem de futuro, *Deus hoc volet*, eſſe ab æterno veram, & ratione illius etiam eſſe ab æterno talem rem creatam eſſe futuram, quia Deus voliturus eſt illam.

Refutatur. Sed contra, nam hinc ſequitur, in Deo ipſo ſecundum ſe eſſe futurum, & præſens priùsquam in creatura, quæ eſt varietas æternitati repugnans. Quia ſi in Deo eſt futurum aliquid, & non per denominationem à creatura, intelligi non poteſt, quin ſit per variationem aliquam in ipſo Deo. Item ſi veritas illa *Deus eſt habiturus in tempore talem determinationem voluntatis ſuæ*, æterna eſt, ergo ſcitur ab ipſo Deo æterno, ergo etiā ipſa determinatio ſi habēda eſt, habetur ab æterno, quia ex parte creaturæ nihil expectari poteſt, vt habeatur, ex parte autem Dei etiam id intelligi non poteſt, niſi intelligatur quaſi ſuſpendere ab æterno illam ſuam determinationem liberam, vt ponat illam in tempore quod per ſe eſt indignum Deo, & intelligi non poteſt ſine variatione intrinſeca in ipſo Deo. cum inde nulla reſultet varietas in obiecto creato, nec in veritate eius, vt cognoſcibili.

7. Quomodo in æternitate verum ſit omnia eſſe. Atque hinc etiam intelligitur, quomodo verum ſit, in æternitate omnia eſſe ſimul, & in ea eſſe non eſſe præteritum, neque futurum, vt eſt frequens in Patribus, Dionyſius capit. 5. & 10. de diuin. nom. Auguſtinus libr. 12. de Ciuitate capit. 15. & Concion. 2. in Pſalm. 101. circa id, *In generatione, & generatione anni tui*, & 5. de Trinitate capit 1. & 2. Gregorius 16. Morali. capit. 21. Boet. libr. 5. de conſolation. Proſ. 6. Vbi in definitione æternitatis ponit, quod ſit *tota ſimul*, docentque omnes Theologi in 1. diſtinctione 9. & 19. & Diuus Thomas 1. part. quæſtione 10. (*Dionyſ. Auguſt. Greg. Boetius. D.Thom.*) Senſus autem eſt, durationem illam, quæ eſt vera æternitas, in ſe, & in ſua formali ratione, & entitate talem eſſe, vt nec incipere, nec deſinere, nec augeri, nec minui poſsit. Et hoc eſt eſſe totam ſimul. Et hinc etiam eſt, vt ab illa ſecundum ſe nihil poſsit denominari præteritum, vel futurum, imo etiam, vt tales denominationes non cadant in rem ipſam æternam, vel aliquem modum, aut actum eius, ex vi ſuæ durationis, & æternitatis, quæ omnia clara ſunt. Cum his vero ſtat imprimis, vt æternitas poſsit coexiſtere durationi quæ non eſt tota ſimul, ſed ſucceſsiue durat, vt eſt tempus. Vt de facto æternitas Dei coexiſtit motui cœli. Ratio verò eſt, quia non omnes res durant per ipſam formalem æternitatem, ſed tantum res illa, quæ vere æterna eſt: & ideo illi ſoli repugnat ſucceſsio aliqua in ſuo eſſe, vel in his, quæ ſibi intrinſeca ſunt, ab aliis autem rebus non excludit ſucceſsionem. Coexiſtentia autem cum illis neceſſario ſequitur ex vi ipſius æternitatis, ſuppoſita exiſtentia aliarum rerum. Vnde vlterius fit, vt in hac coexiſtentia poſsit eſſe ſucceſsio, & varietas, quia nunc Deus coexiſtit vni rei, & poſtea deſinit illi coexiſtere, & incipit coexiſtere alteri, prout res ipſæ ſuccedunt. Quia hæc ſucceſsio non eſt in Deo, ſed in aliis rebus, & denominatio inde reſultans in Deum, extrinſeca eſt. Sicut in exiſtentia Dei in rebus contingit: quia nunc Deus eſt in rebus actu exiſtentibus, & deſinit eſſe in illis, ſi corrumpantur, & incipiet eſſe in aliis de nouo genitis, quia hæc omnia ſolum ponunt in Deo extrinſecam denominationem, vt capite ſecundo declaratum eſt. Tandem ſecundum hanc denominationem interdum tribuitur Deo præteritum, & futurum per coexiſtentiam ad noſtrum tempus, non ſecundum ſe, vt per ſe ſatis patet.

8. Æternitas Dei cōmunicari, non poteſt. Vltimo ex dictis conſtat, æternitatem eſſe ita propriam Dei, vt non poſsit communicari creaturæ, quod intelligitur de propria æternitate ſimpliciter. Quomodo dixit Auguſtinus: vel Fulgentius de Fide ad Petrum capite ſexto. (*Auguſt. Fulgent.*) *Firmiſsime tene, & nullatenus dubites ſolum Deum verum, æternum & incommunicabilem eſſe.* Quo ſignificauit Dauid Pſalmo 101. (*Pſal.* 101.) dicens, *Tu in principio Domine terram fundaſti, & opera manuum tuarum ſunt cœli, ipſi peribunt, tu autem permanes*, & infra, *Tu autem idem ipſe es, & anni tui non deficient.* Quæ verba optime declarant permanentiam æternitatis. Vnde Paulus ad Hebræos 1. (*Hebr.* 1.) Hinc probat diuinitatem Verbi diuini, quia eſt hoc modo æternum, quod nec Angeli, nec creatura vlla habere poteſt. Ratio verò eſt clara, quia permanentia in eſſe ab intrinſeco neceſſaria eſt ita propria Dei, vt nulli creaturę communicari poſsit. Vnde nulla eſt poſsibilis creatura, quæ duplicem ſucceſsionem in ſe non admittat: vna eſt in ipſo eſſe ſubſtantiali, quatenus poteſt ſuccedere poſt non eſſe, & poſtquam eſt, poteſt ei ſuccedere non eſſe, ſaltem de potentia Dei. Alia eſt, quia vel in accidentibus, vel in actibus, vel in præſentia locali, poteſt habere durationem ſucceſsiuam, quia in illis admittit ſucceſsionem, quia admittit mutationem, vt ſupra oſtenſum eſt. Iam verò occurrebat occaſio dicendi de his durationibus creaturarum, vt magis nota eſſet differentia inter æternitatem per eſſentiam, & omnes illas, & vt intelligeretur, an ſaltem aliqua duratio creata poſsit dici æternitas per ſpecialem participationem, ſed hæc fusè tractata ſunt dicta diſputat. 50. Metaphyſ. & ideo de diuina æternitate iſta ſufficiant.

CAPVT V.

An Deus ſit omnino incomprehenſibilis.

1. Hoc loco incipit explicari quæſt. 12. 1. pat. D.Th. Attributa, quæ hactenus explicuimus remouent à Deo imperfectiones conuenientes creaturis abſolutè, & ſecundùm ſe ſpectatis, ſine ordine ad cognitionem, vel locutionem hominum, vel Angelorum. Tria verò quæ explicanda ſuperſunt in hoc libro remouent imperfectiones, quæ intelliguntur in creaturis per quandam habitudinem obiectiuam, ſeu per denominationem à virtute cognoſcendi vel loquendi creata. Dicitur enim res comprehenſibilis, vel viſibilis, quatenus cognoſci

cognoſci poteſt ab alio tali, vel tali modo, qui in re ipſa ſic cognoſcibili aliquam imperfectionem ſupponit, & ideo ad explicanda hæc attributa, neceſſe eſt, ſimul exponere, quomodo Deus poſsit comprehendi, vel videri, & quænam ſit imperfectio, quæ ſupponitur in re, quæ dicitur comprehenſibilis, vel viſibilis, quam excludere à Deo neceſſe ſit. Primo ergo agimus de comprehenſione, quia plus requirit, quam viſio, vel cognitio, magiſque repugnat Deo. Supponimus autem vulgarem diſtinctionem de comprehenſione. Dupliciter enim ſumitur: primo vt ſolum dicit terminum viæ, ſeu inſecutionis, prout Beati dicuntur comprehenſores iuxta illud 1. Corinthior. 9. *Sic currite, vt comprehendatis*, ad Philippenſ. 3. *Sequor, ſi quo modo comprehendam*. Et hoc modo ſumpſerunt comprehenſionem Nazianzen. oration. 34. & Auguſtinus ſermon. 38. de Verbis Domini, cum dixerunt, Deum non poſſe in via comprehendi, ſed in Patria. Vnde conſtat, non dici Deum incomprehenſibilem comparatione huius comprehenſionis. Secundo ergo ſumitur, vt ſignificat adæquatam rei cognitionem, *qua*, ſcilicet, *res cognoſcitur, quantum cognoſcibilis eſt*, ſicut Auguſtinus dixit 12. de Ciuitate capit. 18. & libr. 83. quæſt. quæſtione 14. dicit *illud comprehendi, quod videntis cognitione finitur*. Et huic comprehenſioni opponitur incomprehenſibilitas, de qua nunc tractamus.

Duplex cōprehenſio. 1. Corinth. 9. Philip. 3. Nazian. Auguſt.

2. De qua imprimis ſupponendum eſt, Deum eſſe incomprehenſibilem ab intellectu creato. Hanc aſſertionem ſic abſolute propoſitam cenſeo abſolute de fide: Quia ſub his terminis traditur in Concil. Lateranen. in capit. *Firmiter*. De veritate ergo ipſa dubitandum non eſt, quin ſit de fide, licet in modo explicandi varietas poſsit intercedere, vt dicemus. Cum autem dicitur Deus incomprehenſibilis, non fit comparatio ad cognitionem, quam Deus de ſe ipſo habet, nam certum eſt, Deum hoc modo ſe ipſum comprehendere, vt per ſe notum eſt, & ex diſcurſu fiet manifeſtum. Et ratio eſt, quia cum dicitur Deus incomprehenſibilis, illa negatio ſolum excludit comprehenſionem illam, quæ poſſit in Deo arguere imperfectionem, at quod Deus ſe ipſum comprehendat, non eſt imperfectio in ipſo, imo eſſet magna imperfectio, ſe non comprehendere. Aliter etiam poteſt hoc oſtendi, ſeu declarari, quia comprehenſio proprie non eſt eiuſdem ad ſe ipſum, vbi cognoſcens eſt ſuamet cognitio per eſſentiam, ſolum ergo per comparationem noſtri intellectus imperfecte concipientis Deum, dicitur Deus comprehendere ſe, meliuſque diceretur eſſe ſuum perfectum intelligere per eſſentiā. Vnde D. Tho. 1. p. q. 14. ar. 3. ad 1. recte docet, cū Deus dicitur cōprehendi à ſe, negatiue potius, quā poſitiue explicandum eſſe, quia ita ſe cognoſcit, vt nihil ipſum lateat de ipſo: per quam negationem Auguſt. definiuit comprehenſionem epiſt. 12. capit. 9. Quando ergo Deus dicitur incomprehenſibilis, negatio illa intelligitur in ordine ad comprehenſionem, quæ poſsit cum illo habere realem comparationem, & habitudinem, atque adeo diſtinctionem in re ipſa. Sic ergo dicitur Deus incomprehenſibilis ab alio, qui Deus non ſit, & hoc ſignificat Scriptura, quoties de incomprehenſibilitate Dei loquitur, vt latius expendi 1. tom. 3. part. diſp. 26. ſect. 1. vbi quæſtionem hanc ex profeſſo tractaui, quamobrem hoc loco non repetam ea, quæ ibi ex Patribus adduxi.

Ab intellectu creato, Deum eſſe incomprehenſibilem eſt de fide. Concil. Lateran. D. Thom. Auguſt.

3. Solum aduerto, veritatem hanc in eo ſenſu dici eſſe de fide, in quo per eam affirmatur, Deum in rigoroſa ſignificatione illius vocis eſſe incomprehenſibilem, vel aliter, eſſe aliquam propriam vocis illius ſignificationem, in qua hoc vere, & ſingulariter Deo tribuitur. An vero in aliquo alio ſenſu huic non contrario poſsit dici Deus comprehenſibilis, A non arbitror eſſe definitum de fide, quia nulla eſt de tali controuerſia definitio Eccleſiæ, nec ex Scriptura, vel Patribus poſſumus id ſatis colligere. Igitur dicimus eſſe de fide, Deum eſſe incomprehenſibilem aliquo modo peculiari, qui Dei infinitatem in ordine ad cognitionem creaturæ declarat: quis autem ille modus ſit, poſtea videbimus. Quod vero in eo ſenſu de fide ſit, Deum eſſe incomprehenſibilem mihi perſuaſum habeo. Primo ex modo loquendi Scripturæ, & Patrum de altitudine, immenſitate, & infinitate Dei, cui eodem modo coniungunt incomprehenſibilitatem, vt in allegatis dicto loco videre licet, & præterea in Theophilo Antioch. lib. 1. ad Autholycum dicente. *Nec magnitudo eius comprehendi, nec altitudo mente valet capi. Fortitudine nemini eſt conferendus, eiuſque ſapientia plane cenſetur incomprehenſibilis.* Tertullian. in Apologet. capit. 17. *inuiſibilis eſt*, ait *licet videatur, incomprehenſibilis, etiam ſi per gratiam repræſentetur.* Quæ verba notanda ſunt. Minutius Felix in Octauio *incomprehenſibilem* ait, *eſſe Deum*, quia infinitus eſt, & immenſus, & ſubdit, *ſibi ſolus tantus, quantus eſt, notus eſt.* Quomodo dixit Auguſtin. 4. Geneſ. ad Lit. capit. 6. *Neque Angelis ipſis notam eſſe diuinam ſubſtantiam, ſicut ipſa eſt ſibi.* Denique, alij paſsim Deum ſimpliciter incomprehenſibilem vocant, hanc ponentes inter ſingulares excellentias eius.

Theoph. Antioch. Tertull. Minutius Felix. Auguſt.

Difficultas vero eſt in explicando vero, & certo modo, quo Deus prædicetur incomprehenſibilis. 4. Quidam dicunt, Deum eſſe incomprehenſibilem, quia ab hominibus in hac vita cognoſci non poteſt, ſicut eſt. Et hoc ſenſu conantur exponere omnes Patres de incomprehenſibilitate Dei loquentes, imo & Conci. Lateranenſe. Quia Patres fere ſemper loquuntur contra Anomæos, qui iactabant, ſe comprehendere poſſe Deum in hac vita. Sed imprimis licet verum ſit, illos hæreticos in eo erraſſe, quod aſſeruerint in hac vita videri Deum, ſed tamen non in hoc ſolum, ſed etiam, quia dixerunt, ita cognoſci, vt nihil de ipſo ignoretur. Imo aiebant, ſe tam perfecte cognoſcere Deum, ſicut ipſe ſe ipſum cognoſcit, & in hoc principaliter arguuntur, & reprehenduntur à ſanctis, vt videre licet in Theodor. libr. 4. hæret. fabul. in Eunom. & Actio, & Baſil. lib. 1. contra Eunomium & epiſt. 168. & Chryſoſt. in homiliis de incomprehenſibili Dei natura. Deinde Concil. Lateranenſ. cum Deum dixit, eſſe incomprehenſibilem, non agebat contra Anomæos, ſed abſolute veram de Deo fidem, & profeſsionem docebat. Et eodem modo loquuntur multi ex aliis Patribus. Et interdum addunt, etiam Angelis eſſe incomprehēſibilem. Denique eſſe incomprehenſibilem illo tantum modo, nihil, aut parum excellentiam Dei commendat: Nam Angeli ſunt illo modo à nobis incomprehenſibiles, & animæ noſtræ, & multæ res aliæ. At Patres aliquid ſingulare Deo attribuere volunt per illud attributum in Dei excellentia fundatum.

In quo ſita ſit difficultas. 1. Opinio. Theodor. Actius. Baſilius. Chryſoſt. Concil. Lateran.

Addunt ergo alij, Deum dici incomprehenſibilem, quia per vires propriæ naturæ à nulla creatura cognoſci poteſt, ſicut eſt, ſeu clare videri, non vero quia per ſupernaturales vires non poſsit comprehendi. Quia Patres cum Deum vocant incomprehenſibilem, ſemper loquuntur in ordine ad viatores, vel ad ſummum in ordine ad naturales intellectus ſecundum ſe, non vero tractant de Beatis. Hæc vero declaratio, & limitatio, duobus modis poteſt intelligi. Primo de potentia, ſeu lege ordinaria: ita vt dici ſine errore poſsit, Beatos de facto cōprehendere Deum: Secundo de potentia abſoluta. Priorem ſenſum cenſeo omnino falſum, & erroneum. Primo, quia vt infra videbimus, longe aliter dicitur Deus incomprehēſibilis quā inuiſibilis, eſt enim inuiſibilis naturali modo, licet videri poſsit per gratiam: incomprehēſibilis autem ſtrictiori modo, nimirum,

5. 2. Opinio. Quoad priorē ſenſum eſt falſa.

nimirum, quia lege ordinaria non poteſt compre- A
hendi etiam per illam gratiam. Et ita plane loquitur
Chryſoſt. Chryſoſtom. ſupra, & alij, quos capit. ſeq. referam.
Concil. Baſil. Secundo, quia Concil. Baſil. ſeſſ. 22. contra quendam Auguſtinum de Roma docet, etiam Chriſti animam non comprehendere Deum: cum tamen certum ſit illam ſanctiſsimam animam perfectiſsimam habere de Deo cognitionem, quæ ſecundum potentiam Dei ordinariam haberi poteſt. Et quamuis Concil. illud non faciat certam fidem, oſtendit tamen multum, communem Eccleſiæ ſenſum. Tertio eſt ſimile argumentum, quod Patres pro comperto habent, Angelos etiam videntes Deum non comprehendere Deum, at ſi comprehenſibilis eſſet Deus per gratiam ſecundum potentiam ordina- B riam; non eſſet fundamentum ad id negandum de Angelis Beatis, nedum ad id docendum tanquam certum. Idemque argumentum ſumitur ex communi conſenſu Scholaſticorum, qui vt certum ſupponunt, Beatos de facto non cõprehendere Deum, in quo omnes ſine controuerſia conueniunt, quod
D. Thom. eſt ſignum certiſsimi dogmatis, ita D. Thom. 1. par.
Alenſis. quæſt. 12. artic. 7. & 3. p. quæſt. 10. art. 6. Alenſ. 1. part.
Bonauen. quæſt. 7. in 1. Damaſ. Richa. Dur. Gab. Alma. & Palu.
Richard. in 3. d. 14. Ocham. in 4. quæſt. 15. Scot. d. 49. quæſt. 1.
Durand. Vbi dixit Sco. in 4. diſt. 49. quæſt. 3. artic. 1. eſſe de fi-
Gabr. de, Deum non comprehẽdi à Beatis, & eodem mo-
Almai. do loquuntur multi alij præſertim ex recentiori-
Palu. bus, licet in modo explicandi, & ratione reddenda
Scotus. differant, quod non refert. At certe ſi à Beatis non comprehenditur Deus, de lege ordinaria nequit C comprehendi.

6\. *Vera explanatio.* Alio ergo modo intelligi poteſt illa limitatio in ordine ad abſolutam potentiam, ita vt dicatur incomprehenſibilis Deus, quia ſecundum legem, & potentiam ordinariam comprehendi non poteſt, licet per potentiam abſolutam non repugnet ipſummet Deum facere, vt ab aliquo intellectu creato cõprehendatur. Et in hoc ſenſu res non videtur adeo certa. Ego vero exiſtimo dogma fidei eſſe aliquem modum incomprehenſibilitatis conuenire Deo in ordine ad omnem intellectum creatum, quantumcunque eleuatum per gratiam ad cognoſcendum Deum, & in ordine ad omnem actum intelligendi creatum quantumcunque perfectum. Non aſſero hanc meam cenſuram eſſe de fide, de hoc enim aliis D iudiciũ relinquo, ſed explico modum, quo intelli-
1. Ratio. go dogma fidei. Putoque ſenſum eſſe ſatis certum. Primo, quia ita videntur ſenſiſſe omnes Scholaſtici, niſi enim intellexiſſent, hoc modo Deum eſſe incomprehenſibilem, non tanta conſenſione, & diligentia ſtuduiſſent defendere, & explicare Deum non comprehendi à Beatis. Si enim hoc creaturæ non repugnat, vnde conſtat Beatis non eſſe conceſſum? Maximeque vrget hoc argumentum in Chriſti anima, cui Deus dona gratiæ, ac gloriæ cumulatiſsime conceſsit.

7\. *Secunda.* Secundo ſumi poteſt non leue argumentum ex eo, quod Patres oſtendunt, diuinitatem Spiritus ſancti: quia comprehendit diuinam naturam. Quod argumentum non eſſet efficax, ſi comprehendi poſ- E ſet Deus à perſona alienæ naturæ. Ita argumentatur
Athanaſ. Athanaſius in diſputation. cum Ario in Concilio Niceno, in fine. Et ex vi eiuſdem argumenti colligunt Patres, Spiritum ſanctum eſſe Deum ex illo 1.
1. Cor. 2. Corinthiorum 2. *Spiritus omnia ſcrutatur etiam profunda Dei.* Et ex illo. *Quæ ſunt Dei, nemo nouit niſi Spiritus Dei, qui in ipſo eſt.* Illud enim *ſcrutari*, & *noſcere*
Baſilius. eſt comprehendere, vt notauit Baſil. lib. 5. contra
Idacius Clarus. Eunom. Et Idacius Clarus libr. contra Varimandum Arian. & Diuus Thom. in Paulum, adiungit-
D. Thom. que illud ſapientiæ ſeptimo, vbi de Spiritu ſancto dicitur *Omnia proſpiciens.* Qui enim Deum comprehendit, omnia proſpicit. Reſpondebit forſan aliquis, Spiritum ſanctum virtute ſibi connaturali comprehendere Deũ, & inde recte colligi diuinitatem eius, & hoc non eſſe communicabile creaturæ, inde tamen non ſequi, non eſſe communicabile per gratiam. Sed hoc eneruat argumentum Patrum. Tum quia Paulus non dicit Spiritum ſcrutari virtute naturali, vel gratis donata ei, ſed ſimpliciter loquitur. Vnde poſsint hæretici reſpondere, Spiritum ſanctum habere illam ſpecialem gratiam, quia eſt excellentiſsima creatura, ſicut in multis aliis de Verbo dicebant. Ergo vt argumentum ſit efficax, oportet, vt ex ipſa ratione comprehenſionis ſimpliciter ſpectata ſumatur, ſicut Paulus loquitur, & Patres argumentantur. Tum etiam quia illo modo, & cum illo addito, etiam ex ſimplici viſione Dei poteſt colligi aliquem eſſe Deum, ſi virtute naturali Deum videat, at ſancti non ita loquuntur, ſed ſpecialem vim faciunt in comprehenſione.

Tertio eſt hoc valde conſentaneum rationi, quia nullus intellectus creatus, quantumuis eleuetur ſupernaturaliter ad intelligendum, accipere poteſt virtutem intelligendi, niſi finitam ſimpliciter, nec videre, aut intelligere poteſt, niſi per intellectionem creatam, vt infra dicemus, quæ ſubinde erit etiam perfectionis, & repræſentationis ſimpliciter finitæ, ergo impoſsibile eſt, vt comprehendat rem intelligibilem ſimpliciter infinitam, vt eſt Deus. Patet conſequentia, quia comprehenſio requirit adæquationem quandam inter capacitatem intelligentis, intellectionem, & intelligibile, quam adæquationem impoſsibile eſt interuenire inter finitum, & infinitum. Ait enim Auguſt. dicto lib. 12. de Ciuitat. cap. 18. *Quod comprehenditur, finiri a comprehendente*, impoſsibile autem eſt infinitum totaliter finiri à finito. Habet nihilominus hæc ratio, ipſamet aſſertione in hoc ſenſu intellecta, non parum difficultatis, tota vero oritur ex viſione Dei clara, cur non ſit comprehenſio Dei, vel ſaltem cur eſſe non poſsit. Et ideo poſt explicatam viſionem illam, & obiectum eius, difficultas hæc commodius tractabitur. Et inde etiam explicabitur, an, & quomodo ſit proprium Dei hoc attributum, ita vt eſſe incomprehẽſibilem ſoli conueniat Deo ratione ſuæ infinitatis, ſicut nunc ſupponimus. 8. *3. Ratio.* *Auguſt.*

CAPVT VI.

Sit ne Deus inuiſibilis, præſertim corporalibus oculis.

VErum Deum inuiſibilem eſſe diuina Scriptura frequenter prædicat: ideoque tanquam fidei dogma hoc ſtatuendum eſt, & verus ſenſus poſtea explicandus. Dicitur ergo Deus 1. ad Timot. 1. *Rex immortalis, & inuiſibilis*, & capit. 6. dicitur, *Rex regum, & Dominus Dominantium, qui lucem habitat inacceſsibilem, quem nullus hominum vidit, ſed nec videre poteſt*, & ad Roman. 1. etiam ea, quæ de Deo poſſunt naturaliter ex effectibus cognoſci, *inuiſibilia dicuntur*, & 1. Corint. 2. dicitur, *Oculus non vidit, neque auris audiuit, nec in cor hominis aſcendit, quæ præparauit Deus iis, qui diligunt illum.* Ac denique Ioan. 1. & 14. dicitur; *Deum nemo vidit vnquam.* Hac ergo veritate ſuppoſita, vt exponamus verum, & certum ſenſum eius, præmittendum eſt, *Videndi* verbum non tantum corporali viſui, ſed etiam intellectui attribui, tam vſitato modo loquendi, vt iam propria videatur eſſe vtraque ſignificatio, vt late tractat Aug. epiſt. 112. in principio. Poteſt ergo dici Deus inuiſibilis vel in ordine ad ſenſum viſus, vel etiam in ordine ad intellectum, & de vtraque ſignificatione dicendum. Hic breuiter expediemus priorem, quæ facilis eſt, & poſtea de altera dicemus. 1. *Deum eſſe inuiſibilẽ, fidei dogma eſt.* *1. Tim. 1.* *1. Tim. 6.* *Rom. 1.* *1. Cor. 2.* *Ioan. 1.* *1. Ioan. 1. & 14.* *Auguſt.*

Infideles ergo idolorum cultores Deum viſibilẽ eſſe oculis corporeis crediderũt, vt Athanaſ. refert. orat. 2. *Athanaſ.*

Cypria. *Epipha.* *Athan.* *Auguſt.* *D. Thom.*

orat. contra Idol. Et Cyprian. libro de Idolo. vanitate. Ruſus hæretici, qui Deum corporeum fecerunt, conſequenter aſſeruerunt hoc modo eſſe viſibilem, teſte Epiph. hær. 70. Aliqui etiam poſuerunt Verbum diuinum eſſe viſibile, imo corporeis oculis viſum eſſe à Patribus veteris teſtamenti in ſubſtantia ſua: ſed iſti non credebant Verbum eſſe verum Deum, ſed Ariana hæreſi laborabant, vt intelligi poteſt ex Athanaſio in diſputatione cum Ario in Concilio Niceno, & Auguſtino 3. contra Maximinum capite 26. & 2. de Trinit. cap. 8. Tandem (quod mirabilius eſt) tractans idem Auguſtinus 22. de Ciuit. capite 29. quæſtionem hanc, an Deus videri poſſit: imo an videndus ſit oculis corporeis, rem in vtramque partem ita diſputat, vt in affirmantem propendere videatur, vel ſaltem eam relinquat indeciſam, vt notauit Diuus Thomas dicta quæſtione 12. arti. 3. ad 2. Et in huius partis confirmationē affert Aug. duo teſtimonia Iob. quæ in argum. 1. ibidē adducit D. Tho. *In carne mea videbo Deum* c. 19. & *auditu auris audiui te, nunc autem oculus meus videt te.*

3. Verumtamen aduertendum eſt, duobus modis poſſe cogitari Deum eſſe viſibilem oculo corporali: vno modo tanquam obiectum ex ſe proportionatum corporali viſui, & viſioni, ita vt licet fortaſſe in illo genere excellentioris ordinis ſit, quam reliqua obiecta viſibilia, nihilominus ex ſe veram naturam ſenſibilem habeat, ſicut lux corporis glorioſi abſolute ſenſibilis eſt de ſe, & viſibilis oculo corporeo, licet ſit excellentioris ordinis, & fortaſſe naturaliter videri non poſſit. Alio modo dici poteſt Deus videri poſſe oculo corporeo, non quia ex ſe ſit vllo modo obiectum proportionatum, ſeu commenſuratum corporali oculo, ſed quia licet ipſe Deus purus ſpiritus ſit, poteſt eleuare oculum, vt ſpiritualiter videat, ac proinde vt videat ipſum Deum, vel imprimendo ipſi oculo corporeo viſionem ſpiritualem, vel faciendo talem tamque perfectam corporalem, ſeu materialem viſionem, vt rem pure ſpiritualem repræſentet. Poteſtque hoc ſuaderi, quia non apparet in hoc aperta implicatio contradictionis. Item quia poteſt Deus eleuare oculum corporeum, vt videat Angelum, ergo vt videat Deum, quia ſi ex ratione ſpiritus non repugnat, non eſt, vnde repugnet. Antecedens probatur, quia poteſt eleuare intellectum hominis, vt videat Deum, ergo & viſum corporeum vt videat Angelum, quia plus diſtat Deus ab intellectu hominis, quam Angelus à viſu corporis. Vterq; verò ex modis ponendi Deum viſibilem viſu corporeo falſus eſt, ſed non in eodem gradu certitudinis.

4. Prima cōcluſio. *Deut. 4.*

Primò ergo de fide certum eſt, Deum nō eſſe viſibilem ſenſibili & corporali modo. Et hoc ad minimum allata Scripturæ teſtimonia probant, & præcipue fundatur in alio principio fidei, quod Deus non eſt corporeus, quod ſupra probatum eſt, quia idem eſt eſſe hoc modo viſibilem, quod eſſe corporeum. Et hoc ſignificare videtur Deuterono. 4. cum Moyſes ad populum dixit, *vocem verborum eius audiſtis, & formam penitus non vidiſtis*, *Formam* vtique ſenſibilem aut viſibilem, & hac ratione dicit inferius: Nec ſimilitudinem aliquam vidiſſe, ne fortaſſe putarent, Deum eſſe ſimilis formæ. Sic dixit Paulus ad Hebræos 11. de Moyſe. *Inuiſibilem tanquam videns ſuſtinuit.* Vt ibi Diuus Thomas exponit. Et eodem modo interpretatur illud ad Coloſſenſ. 1. *Qui eſt imago Dei inuiſibilis.* Addidit enim id Paulus, ne Chriſtus exiſtimaretur imago rei materialis, aut corporalis rei, quæ viſu corporeo cerni poſſit. Ac denique in eodem ſenſu exponit Diuus Thomas prædicatum *inuiſibile* attributum Deo à Paulo 1. ad Timot. 6. quia non dixit Paulus, *Soli inuiſibili*, ſed *Soli Deo*, quia Angeli etiam inuiſibiles hoc modo ſunt. Hæc denique eſt communis fides ſanctorū Patrū, vt patet ex ſupra citatis cōtra hæreticos, & ex aliis, quos capite ſequenti referemus, & videri poteſt Irenæus libro 4. capite 37. Euſebius Cæſarienſis libro 8. de Præpar. Euangelica, capite ſecundo, vbi dicit: *Deum eſſe ſubſtantiam penitus inuiſibilem, cui ſimilem, nec videre, nec cogitare quicquam poſſumus.* Sic etiam Athanaſius ad Liberium, Deum vocat *inuiſibilem, & intactilem, eo quòd Deus ſit ſpiritus* Et Olimpiodorus in 1. cap. Iob. Deum vocat *inaſpectabilem*, quia quantitatis, & molis eſt expers. Ex quibus etiam conſtat ratio huius veritatis, quæ in ſequenti aſſertione amplius declarabitur.

Irenæus. *Euſeb. Cæſari.* *Athan.* *Olimpiod.*

5. Secunda Concluſio. *D. Thom.* *Palud.* *Scotus.* *Auguſt.* *Ambroſ.*

Secundo certum eſt, nullo modo poſſe videri Deum per oculum corporeum, atque ita Deum eſſe inuiſibilem corporeo viſu per abſolutam etiam eius potentiam. Hoc planè ſentit D. Thomas dicta q. 12. art. 3. & 3. contra Gentes capit. 54. Et alii Scholaſtici in 4. diſtinction. 49. vbi præſertim Palud. quæſtione 1. Scotus quæſt. 2. Et idem ſenſit Auguſt. Epiſt. 111. & 112. Vbi vnum habet pro comperto, ſcilicet, Deum videri à Beatis oculo mentis, & inclinat etiam in hoc, quod non videatur oculo corporis, nunquam tamen id docet, vt omnino certum. Nam in fine Epiſt. 111. de quodam Epiſcopo ſentiente oppoſitum, ſolum dicit, oportere de ea re inquirere. In Epiſt. autem 6. conſtanter probat, Deum non eſſe videndum oculis corporeis. Ambroſ. autem ſerm. 8. in Pſalm. 118. aperte dicit, hoc eſſe impoſſibile. Eſtque iam recepta hæc ſententia, vt licet non poſſimus dicere eſſe dogma fidei, proxime ad illud accedat. Ratio communis eſt, quia non poteſt potentia aliqua ferri extra obiectum ſuum. Deus autem eſt extra obiectum corporalis viſus: ergo. Minor tam certa eſt, quam eſt certum, Deum non eſſe corporeum. Mai. commune axioma, quaſi per ſe notum, quia potentia ſumit ſpeciem ex obiecto adæquato ſuo, vnde non poteſt extra illud ferri De quo principio dixi multa in 1. tomo 3. part. diſputatione 37. ſectione vltima. Poteſtque in hunc modum confirmari ratio, quia dupliciter poteſt intelligi viſus corporeus eleuari ad videndum Deum. Primo recipiendo in ſe viſionem ſpiritualem, & hoc repugnat, tum ex parte viſus, quia non habet capacitatem ad ſpiritualem formam, tum ex parte viſionis, quæ ſuam determinatam naturam, & eſſentiam habet, ſecundum quam reſpicit intellectum, vt adæquatum ſubiectum, & conſequenter non poteſt aliud informare. Alius modus eſt, quod viſio corporalis eleuetur ad repræſentandum Deum ipſum, prout in ſe eſt: & hoc plane corporalis formæ limites excedit. Quod eſt clarius in opinione eorum, qui dicūt, actum videndi eſſe formalem ſimilitudinem, quia inter formam corpoream, & ſpiritum, non poteſt talis ſimilitudo mente concipi, quia forma corporea non eſt ſine extenſione, & delineamentis, & ideo non poteſt illi ſimilis forma reſpondere in re ſpirituali. Veruntamen etiam ſi ſupponamus, viſionem non eſſe huiuſmodi ſimilitudinem, ſed intentionalem, adhuc intelligi non poteſt, quomodo viſio corporalis repræſentare poſſit hoc modo rem omnino ſpiritualem, cum ſit illi omnino improportionata: tum quia qualitas corporea nō poteſt niſi corporeo modo repræſentare, tum etiam, quia debet repræſentare potentiæ corporali, quæ de ſe eſt limitata ad obiectum corporale.

6. Euaſio.

Dicunt vero aliqui, hanc rationem optime probare de viſu corporeo, & potentia ſenſitiua, quæ de facto habent pro obiecto adæquato corpora, ſeu corporum accidentia. Non tamen probare, quin poſſit Deus facere ſenſus aut viſum corporeum, qui obiectum vniuerſalius habeat, ideoque poſſit ad immaterialia videnda, ac ſubinde ad Deum ipſum intuendum eleuari. Veruntamen diſputatio Sanctorum Patrum fuit de ſenſibus, & oculis humanis, vel qui eſſe poſſint in corpore humano vero,

A no verò, & naturali quo ad ſubſtantiam eius, quantumuis per gloriam, vel ſupernaturalia dona perfecto. Fingere autem nunc quæſtionem de nouo ordine ſenſuum poſsibilium inutile eſt, & præter

Diluitur. humanam cognitionem. Exiſtimo autem chimæricum eſſe, cogitare potentiam ſenſitiuam, & corpoream, & de ſe vniuerſalem, & capacem obiectorum ſpiritualiū, vt talia ſunt, id eſt, prout in ſe ſunt. Quia hoc eſt confundere intellectum cum ſenſu, imo eſt præcludere omnem viam ad diſtinguendum intellectum à ſenſu, & probandū intellectum in ſe eſſe ſpiritualem facultatem. Nam ſi excogitari poteſt virtus cognoſcitiua habens pro obiecto res ſpirituales, ſeu aliquid vniuerſale comprehendens illas, quomodo conuinci poterit, qui dixerit B talem potentiam eſſe intellectum noſtrum? Rationes ergo factæ probant, materialem, & corpoream facultatem natura ſua eſſe limitatam ad corporale obiectum, ac proinde extra illud eleuari non poſſe ad rem ſpiritualem intuendam, prout in ſe eſt, & maxime ad Deum, qui puriſsimus ſpiritus eſt.

7. Quoties ergo ſcriptura ſignificat Deum eſſe viſum ab hominibus oculis corporeis, non loquitur de viſione diuinæ ſubſtantiæ in ſe ipſa, ſed in aliquo corpore repræſentante ipſam, vt docent Patres

Epiphan. *Auguſt.* *Ambroſ.* *Gregor.* *Hierony.* *Auguſt.* ſupra citati, præſertim Epiphan. Auguſtinus & Ambroſius. Item Gregorius 18. Moral. capit. 36. & Hieronym. Epiſt. 142. ad Damaſum, & in caput 64. Iſaiæ, & bene Auguſtinus 10. de Ciuit. capite 13. Interdum vero eſt ſermo de viſione imaginaria, vel C intellectuali proportionata iuxta loci exigentiam.

Exponuntur duo teſtimonia Iob. In priori ergo loco Iob ſupra citato, ſermo eſt de viſione Dei intellectuali, quam homines habebunt poſt reſurrectionem in corporibus ſuis, vt Diuus Thomas in dicto art.3. ad 1. exponit. Vnde (vt etiam Auguſtinus notat) non dicit Iob, *Videbo Deum per carnem meam*, ſed, *in carne mea*. Poteſt autem inſtari, quia ſtatim addit Iob. *Quem oculi mei conſpecturi ſunt*. Dicendum verò eſt hoc etiam referri ad oculos mentis, licet probabile ſit, ibi etiam ſignificare voluiſſe ſpem, & fidem, quam habebat in Chriſtum, cuius conſpectum etiam corporeum ſecundum humanitatem ſperabat. Alium vero

D. Thom. locum exponit Diuus Thomas de oculo cordis, non autem exponit, quomodo Iob de præſenti di- D cat, *Oculus meus videt te*, & diſtinguat illam viſionem à cognitione per auditum. Exiſtimo tamen illam viſionem ſignificare quandam cognitionem aliquo modo euidentem per ſapientiam infuſam, diſtinguique ab alia cognitione, quæ eſt per meram fidem. Nam quæ credimus ſimpliciter, per merum auditum recipimus, poſtquam autem ſpiritualia deguſtare, & experimento cognoſcere incipimus, tunc quodammodo per eadem videmus. Ita fere

Gregor. Gregorius lib.35. Moral. cap.2.

8. Ad argumentum. Ad rationes autem, quæ in contrarium fiebant, reſpondetur, contradictionem eſſe, quod potentia vitalis extra obiectum adæquatum feratur, & quod forma informet potentiam, ad quam non habet E habitudinem, nec proportionem. Ad argumentum vero proportionale reſpondetur, non eſſe eandem rationem, quia licet in perfectione entis plus diſtet intellectus hominis à Deo, quam viſus corporalis ab Angelo, quia illa diſtantia eſt infinita, hæc finita: nihilominus in proportione obiecti, & potentiæ plus diſtare Angelos à viſu, quam Deum ab intellectu, quia Angelus extra totam latitudinem obiecti viſus conſtituitur: Deus autem non eſt extra obiectum adæquatum intellectus, vt in ſequentibus capitibus magis explicabitur.

CAPVT VII.

An Deus ſit inuiſibilis in ſe, & in ſubſtantia ſua reſpectu omnis intellectus creati.

1. Hæreticorum error. EX Diuinis teſtimoniis ſupra citatis intulerunt quidam hæretici, à nulla creatura, quantumcunque perfecta per gratiam, vel eleuata per gloriam poſſe videri Deum, prout in ſe eſt, quia alias non eſſet Deus ſimpliciter inuiſibilis ab alio, ita enim hoc attributum intelligebant, nam conſtat Deum videre ſe ipſum, ſicut ſupra de incomprehenſibilitate dicebamus. Vnde conſequenter aiebant, Beatos tam homines, quam Angelos ſolum videre quandam eminentem lucem ex diuina ſubſtantia reſultantem, & ideo dici videre Deum, non in ſe, ſed eo modo, quo ſol in ſplendore videtur. Hunc errorem ſine nomine Auctoris refert Gregorius lib. 18. Moral. cap. 38. Ita vero ſenſiſſe Armenos refert Armacanus lib. 14. de quæſtionibus Armeniorum capit. 1. & Guido Carmelita, Prateolus, & alij. Tribuitur etiam Petro Abailardo, & ſocio eius Arnaldo à Caſtro verb *Beatitudo*, hæreſ. 1. & Prateolo in ſuo Elencho ſub nominibus horum hæreticorum. Quamuis Bernardus cuius tempore illi orti ſunt, impugnans eorum errores ab Epiſtol. 187. vſque ad 198. nullam mentionem huius erroris fecerit, ait tamen multos alios habuiſſe præter eos, quos ipſe refert. Denique in hoc errore fuit Almericus, vt refert Prateolus & Turrecrem. libr. 4. de Eccleſ. capit. 35. Fundamenta huius erroris, præſertim quæ ſumuntur ex dictis ſanctorum, habent, nonnihil difficultatis, afferemuſque illa commodius poſt confirmatam veritatem. *Gregor.* *Armacan.* *Guido.* *Prateol.* *Bernard.* *Prateol.* *Turrecr.*

2. Prima aſſertio. Dicendum ergo eſt primo, obiectum proximum, & immediatum viſionis beatæ eſſe Deum ipſum per eſſentiam, & ſubſtantiam ſuam abſque vlla creatura, ſeu imagine creata, quæ deſeruiat tanquam medium cognitum, ſeu obiectum proximum, in quo reluceat Deus. Concluſio eſt de fide, & probatur primo ex Scriptura ſacra, *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt* Matth.5. hæc ergo viſio promittitur nobis tanquam verum, & principale præmium, vt ſæpe Auguſt. Epiſt. 112. capit. 4. & ſequentibus, & 22. de Ciuit. capit. 23. Et ſumitur ex eodem lib.1. de Trinit. capit. 8. & ſequentib. & Concion. 2. in Pſalm. 21. præterea Ioann. 14. ait Chriſtus: *Qui diligit me, diligetur à Patre meo, & ego manifeſtabo ei me ipſum.* Quod ita expoſuit Auguſtin. tract. 73. in Ioan. & Greg. 18. Moral. capit. 37. Qualis autem futura ſit illa viſio, declaratur Matth. 18. vbi de Angelis dicitur. *Semper vident faciem Patris*: additurque capit. 22. homines Beatos futuros eſſe æquales Angelis, vt recte Auguſtinus Epiſtola 3. & ideo Paulus 1. ad Corint. 3. ait: *Tunc autem facie ad faciem*. Et Apocalyp. 22. *Videbunt faciem eius*. *Matth.5.* *Auguſt.* *Ioan.14.* *Auguſt.* *Gregor.* *Matt.18. & 22.* *Auguſt.* *1. Cor.3.* *Apoc.22.*

3. Hæc autem, & ſimilia teſtimonia videntur reddi incerta ex quadam ambiguitate, ſeu æquiuocatione Scripturarum, in quibus ſæpe dicitur videri Deus, & interdum etiam facie ad faciem, licet non in ſe, ſed in aliqua imagine, vel corpore aſſumpto videatur. Sic enim Iacob dixit, ſe Deum vidiſſe facie ad faciem, cum tamen non ſolum ſubſtantiam Dei non vidiſſet, verum nec ſubſtantiam Angeli in ſe, ſed in corpore aſſumpto. Ergo prædicta teſtimonia non poſſunt facere certam fidem, quod Deus immediate in ſua ſubſtantia videndus ſit.

4. Obiectioni occurritur. Reſpondeo, non eſſe ſimilem rationem, & merito Eccleſiam ſemper intellexiſſe priora teſtimonia in dicto ſenſu. Primo, quia verba ſcripturæ in proprietate hoc ſignificant, & ſi alicubi aliter intelliguntur, eſt per metaphoram, quæ metaphora in-

aliis locis eſt neceſſaria, quia non poſſunt aliter ſine A inconuenienti intelligi. In prioribus vero teſtimoniis ſine vllo incommodo retineri poteſt proprie-
1. Ioan. 3. tas verborum. Secundo hoc conſtat ex aliis locis Scripturæ ſacræ, nam 1. Ioannis 3. explicatur illa viſio, quod ſit futura de Deo, vt in ſe eſt, *Similes*, inquit, *ei erimus, & videbimus eum, ſicuti eſt.* quod non videtur clarius dici potuiſſe. Et ita illo teſtimonio ad hoc
Euariſt. Papa. Concil. Francof. Ioan. 1. Exodi. 33. probandum vtitur Euariſt. Papa Epiſtol. 1. & Concilium Francofor. in Epiſtola ad Epiſcopos Hiſpanos. In poſterioribus autem teſtimoniis non ita eſt, quin potius illis non obſtantibus ſimpliciter dicitur Ioann. 1. *Deum nemo vidit vnquam*, & Moyſi dictum eſt Exod. 33. *Non videbit me homo & viuet.*

5. 1. Cor. 13. Præterea ex circũſtantiis locorum id colligi po- B teſt. Nam Paulus 1. ad Corinth. 13. opponit hanc viſionem viſioni *ænigmaticè, & per ſpeculum, & cognitioni ex parte,* omnis autem viſio Dei per creaturam eſt ænigmatica, & ex parte, ergo cum dicit *facie ad faciem*, intelligit proprie de viſione ipſius naturæ diuinæ in ſe, quod clarius explicuit dicens: *tunc cognoſcam, ſicut & cognitus ſum.* Præterea cum Angelis tribuitur videre faciem: non poteſt intelligi de viſione ſenſibili, nec de imaginaria, ſed de intellectuali,
Ioan. 1. & propria. Præterea cum dicitur Ioann. 1. *Deum nemo vidit vnquam*, ſermo eſt ſine dubio de viſione propria, quia impropria multis communicata fuerat, ergo cum ſubditur, *Vnigenitus, qui eſt in ſinu Patris, ipſe narrauit*, ſenſus eſt, Chriſtum hominem vidiſſe Deum in illa viſione, quam nullus alius vide- C rat, & ideo tanquam oculatum teſtem potuiſſe narrare, quæ erant in ſinu Dei: ergo anima Chriſti fuit capax illius viſionis, ergo & cæteri beati, nam, *Vbi*
Rom. 8. Hebr. 12. *ipſe eſt, illic & cæteri miniſtri eius erunt*, tanquam *hæredes Dei, cohæredes autem Chriſti*: ad Romanos 8. Addi etiam poteſt illud ad Hebræos 12. *Pacem ſectamini cum omnibus, & ſanctificationem, ſine qua nemo videbit Deum.* Quod neceſſe eſt, intelligi de viſione propria ſecundum diuinitatem, & non de ænigmatica cognitione, nec de ſola viſione Chriſti ſecundum humanitatem (quod pro aliis etiam teſtimoniis notandũ eſt) quia viſio humanitatis, & ænigmatica cognitio ſine ſanctificatione haberi poteſt. Imo etiam reprobi in die Iudicij Chriſti humanitatem videbunt,
Matt. 24. Auguſt. Fulgent. vt colligitur ex Matth. 24. De quo videri poteſt late D Auguſtinus 1. de Trinitate cap. vlt. & Fulgentius ad Ferrandum, reſponſ. 3.

6. Benedict. Papa II. Caſtro. Maior. Gab. Concil. Florent. Secundo definita eſt hæc veritas à Benedicto II. in Extrauag. *Benedictus*, quam refert Caſtro ſupra, eiuſque meminerunt Maior 4. quæſt. vlt. ſupplem. Gabr. d. 49. quæſt. 2. artic. 3. dub. 3. *Videbunt* (inquit) *diuinam eſſentiam immediate, ſe bene clare, & aperte illis oſtendentem*, & infra vocat hanc viſionem *facialem*, & *intuitiuam*, & in Concilio Florent. in lit. vnionis dicitur, *Beatas animas clare intueri Deum trinum, & vnum, ſicuti eſt.* Ex quibus verbis poteſt etiam ratio confici, quia Trinitas perſonarum non poteſt clare atque in ſe euidenter videri per aliquem effectum, nec per aliquam ſimilitudinem creatam obiectiuam, vt infra tractatu 3. de Trinit. lib. 1. in fine dice- E mus. Sed beata viſio attingit Trinitatem clare, & euidenter, prout in ſe eſt, ergo neceſſe eſt, vt immediate terminetur ad ipſam diuinitatem, & perſonas in ea ſubſiſtentes, abſque vllo medio. Vnde recte
Nazian. Epiphan. Dionyſ. Ignat. Ep. Martial. Epiſcop. Clemens. Alexand. Aug. Nazianz. orat. 20. de Baſilio inquit, *Contemplari beatam Trinitatem eo, quo eſt, modo*, & optime Epiphan. hæreſ. 70. cuius aliqua verba ſtatim referam. Videri etiam poteſt Dionyſius cap. 4. de Cœleſti Hierarch. Ignat. epiſt. ad Romanos, Martialis epiſt. ad Toloſſan. ca. 37. Clemens Alexand. lib. 5. Stromatum non longe à principio, ſed copioſius Auguſt. epiſt. 6. 30. 112. & 150. & 4. Geneſ. ad literam à cap. 23. & lib. 12. cap. 34. vbi ait, videri ipſam Dei ſubſtantiam, & verbum æternum. Item lib. 22. de Ciuit. cap. 29. & 30. &

Alia retuli in materia de Incarnatione, diſputatione, 26. ſect. 1.

Poſſit ne ratione naturali oſtendi viſionem Dei eſſe poſſibilem.

Tertio, vt ratione oſtendatur hæc veritas, inquiri 7. Scotus. poteſt, an poſsit ratione naturali oſtendi hanc viſionem eſſe poſsibilem, Scot. in 4. diſt. 49. quæſt. 8. exiſtimat demonſtrari hac ratione. Viſio intuitiua eſt perfectio ſimpliciter potẽtiæ cognoſcitiuæ, ſed talis perfectio eſt poſsibilis in potentia inferiori, qualis eſt viſus corporalis, ergo etiam eſt poſsibilis in potentia ſuperiori, vt eſt intellectus. Nam perfectio ſimpliciter poſsibilis potẽtiæ inferioris, multo magis debet eſſe poſsibilis potentiæ ſuperiori, ergo maxime Dei, quia eſt perfectiſsimum obiectum intelligibile. Hæc vero ratio, licet ſuppoſita non repugnãtia, manu ducat intellectum, & ſit aliqua ſuaſio, abſolute tamen non probat. Primo, quia non eſt neceſſe, vt omnis perfectio, quæ conuenit inferiori naturæ conueniat ſuperiori extra Deum: Nam eſſe incorruptibile eſt perfectio ſimpliciter, vel illam indicat, quæ conuenit quibuſdam ſubſtantiis minus perfectis, quam ſint aliæ, quibus illa proprietas non ineſt. Item claritas eſt perfectio ſimpliciter cognitionis, & conuenit naturali ſcientiæ, non autem fidei, cum tamen fides ſit ſimpliciter, perfectior. Poteſt igitur aliquid in genere entis eſſe perfectius ſimpliciter, quod ſecundum aliquam conditionem ſit inferius, & incapax alicuius perfectionis, quæ inuenitur in inferiori vt ſic. Ergo ex vi illius rationis non ſequitur, ſi viſus corporeus eſt capax intuitiuæ viſionis, etiam intellectum eſſe capacem eius. Et ratio vniuerſalis reddi poteſt, quia licet illud prædicatum abſtracte ſumptum, verbi gratia, eſſe viſionem intuitiuam ſit perfectio ſimpliciter, tamen contractum ad talem viſionem, ſcilicet corporalem habetur imperfectiſsimo modo: contractum vero ad viſionem intellectualem requirit eminentiorem perfectionem: & ideo fieri poteſt, vt viſus corporeus, qui in ſuo genere eſt perfectus, ſit capax illius perfectionis ſic limitatæ, & tamen quod intellectus præſertim humanus, qui eſt imperfectus in genere intellectuali, non ſit capax illius perfectionis eleuatæ ad intellectualem ordinem. Denique cognitio abſtractiua intellectus eſt perfectior ſimpliciter, quam viſio oculi, ergo etiam ſi intellectus tantum eſſet capax huiuſmodi cognitionis, poſſet eſſe perfectior potentia, quam viſio.

Secundo præcipue deficit illa ratio in vltima il- 8. latione, nam licet concedamus intellectum eſſe capacem viſionis intuitiuæ, non ſequitur eſſe capacem viſionis intuitiuæ Dei, quia hoc obiectum eſt eleuatiſsimum, & poteſt ſuperare vires intellectus. Poteſt ergo illa viſio intuitiua eſſe aut Angeli, aut ipſiuſmet animæ, ſi à corpore non impediatur. Et confirmatur, quia eadem ratione poſſet concludi intellectum noſtrum per vires ſuas naturales eſſe capacem viſionis intuitiuæ Dei, quia potentia inferior per vires naturales eſt capax viſionis intuitiuæ, ergo & ſuperior. Conſtat autem, Angelum naturaliter poſſe intueri ſuam ſubſtantiam, non vero diuinam. Imo & viſus corporeus, quamuis naturaliter poſsit intueri aliqua obiecta viſibilia, fortaſſe aliquod eſt ita excellens, vt naturaliter non poſsit illud intueri.

Alia ratione vtitur D. Thomas 1. p. quæſt. 12. art. 1. 9.
& 1. 2. quæ. 3. art. 7. & quæſt. 5. art. 1. Quæ fundatur in Ratio D. Thomæ D. Thom.
naturali appetitu, quem habet homo ad ſuam beatitudinem: vnde concludit beatitudinem eſſe poſsibilem, quia appetitus naturalis non eſt fruſtra. Addit vero hunc appetitum non poſſe ſatiari, niſi hac viſione Dei, quia homo, viſo effectu, cupit cognoſcere

ſcere cauſam, & non quieſcit agnoſcendo illam eſſe niſi etiam cognoſcat, quid ſit, appetit ergo homo naturaliter ſcire, non ſolum an ſit Deus, ſed quid ſit, non poteſt autem cognoſcere, quid ſit, niſi per hanc viſionem, ergo ſine hac viſione nec beatificari, nec ſatiari poteſt, ergo ſi beatitudo hominis eſt poſsibilis, hæc viſio eſt poſsibilis.

10. *Explanatio diſcurſus D.Thom.* Sed hic diſcurſus D. Thomæ eſt valde difficilis, quia, vt latius dicemus in prima ſecundæ, & conſtat etiam ex probatione D. Thomæ, ipſe non loquitur de appetitu innato, ſeu pondere naturæ, ſed de appetitu, & deſiderio elicito. Hic autem appetitus non tantũ eſt de re poſsibili, ſed interdum etiam ad impoſsibilia fertur, ergo ex hoc appetitu non poteſt concludi poſsibilitas huius viſionis. Nam ſi homini proponatur vnio hypoſtatica, vt quoddam bonum excellens, etiam poterit illam appetere naturali appetitu, vnde non poteſt concludi naturali ratione illam viſionem eſſe poſsibilem. Dicunt aliqui, illum appetitum beatitudinis eſſe naturalem, non ſolũ vt diſtinguitur contra ſupernaturalẽ, ſed etiam vt diſtinguitur contra liberum, quia eſt neceſſarius, ſaltem quoad ſpecificationem, quia nemo poteſt odiſſe viſionem Dei, vel non deſiderare illam, ſi aliquem actum circa illam exercere velit, & non verſetur in magno errore. Ex appetitu autem naturali hoc modo recte infertur, eſſe poſsibile, quod appetitur, quia naturalis appetitus non eſt fruſtra. Atque in hunc modum dixit Auguſtinus lib. 4. contra Iulianum, cap. 3. *Neque omnes homines naturali inſtinctu immortales & beati eſſe vellemus, niſi eſſe poſſemus.* *Auguſt.*

11. *Non admittitur.* Sed licet probabilis ſit hæc perſuaſio, & conſentanea humanæ conditioni, nihilominus non eſt conuincens ratio. Nam multa ſunt bona, quæ ſine errore cognita, non poſſunt odio haberi, & naturaliter poſſunt deſiderari, non tamen efficaciter, & ideo ex illo appetitu probari nõ poteſt eſſe poſsibilia. Vt de vnione hypoſtatica paulo ante dicebam, & idem eſt de ſubtilitate, agilitate, & claritate corporis glorioſi. Vnde eo ipſo, quod bonum propoſitum eſt ſuperioris ordinis, licet non appareat malũ, ſi poſsibile ſit, tamen quia ſecundum rationem naturalem videri poteſt repugnare, ideo deſiderium illius naturaliter non eſt efficax, ſed per modũ ſimplicis complacentiæ. Ex qua non bene infertur bonum illud eſſe poſsibile. Nec eſt inconueniẽs, quod talis affectus poſsit eſſe fruſtra, quo ad conſecutionem effectus, quia non eſt per ſe datus à natura, ſed ex generali affectu boni, quaſi per diſcurſum, ſeu applicationem talis boni interdum naſcitur. Accedit, quod non poteſt naturaliter conſtare, hominem eſſe capacem talis beatitudinis, quæ ſatiet omnem voluntatem, & deſideria eius, quia licet ratione naturali conſtet, hominem eſſe capacem alicuius beatitudinis, non tamen perfectę, ſed *vt hominis*, (vt Ariſt. dixit) id eſt, modo imperfectæ naturæ accommodato, ſicut probari non poteſt, hominem eſſe capacem beatitudinis, quæ reddat illum immortalem, aut impeccabilem, & ſimilia, quas perfectiones poteſt homo naturali deſiderio appetere, ſimplici, ſeu inefficaci affectu.

12. *Concluſio. Caiet.* Quapropter exiſtimo (quod etiam Caiet. faſſus eſt) ex ſolis principiis naturæ, illam rationem non eſſe efficacem, neque hactenus rationem aliquam inuentam eſſe, quæ hoc ſufficiẽter conuincat. Quapropter, ſuppoſitis his, quæ de illa viſione fides docet, exiſtimo dicendum eſſe, non poſſe ratione naturali probari, illã viſionem eſſe poſsibilem. Quia, vt infra oſtendemus, illa viſio eſt actus quoad ſubſtantiam ſupernaturalis, non poteſt autem ratione naturali cognoſci, huiuſmodi actus eſſe poſsibilis. Preterea intellectus ad illam viſionem non concurrit virtute naturali, ſed ſupernaturali, & inſtrumentali, non poteſt autem ratione naturali probari aliquam potentiam poſſe eleuari ad agendum vltra

A ſuam virtutem. Item ſunt aliquæ difficultates in illa viſione, quas infra videbimus, propter quas nõ poteſt ſolum lumen naturæ ſatis cognoſcere poſsibilitatem eius. Poteſt tamen homo naturali diſcurſu difficultates & argumenta, quæ contra hanc veritatem fiunt, ſufficienter diſſoluere, præſertim adiutus lumine fidei, vt ex ſequentibus conſtabit. Vnde ex argumentorum ſolutione poterit colligi aliqua ratio congrua, quamuis non omnino conuincat. Vt, quod Deus non omnino eſt extra latitudinem obiecti intellectus, & quod intellectus noſter habet capacitatem quandam vniuerſalem. Item ſuppoſitis principiis fidei, recte probatur, non poſſe mentem noſtram quieſcere, neque eſſe contentam alia Dei
B cognitione, donec videat, quid ſit, iuxta illud Pſalm. 16. *Satiabor, cum apparuerit gloria tua.* Addi etiam hic poteſt ratio, partim ad hominem contra dictos hæreticos, partim ex principiis fidei deſumpta, quam Gregor. ſupra indicat, *Quia claritas* (inquit) *Dei non eſt aliud à ſubſtantia Dei.* Quam poſſumus in hunc modum vrgere. Quia ſi videndo claritatem illam non videmus ſubſtantiam Dei, & naturam eius, eſt ergo illa claritas res diſtincta à ſubſtantia Dei, ergo erit aliqua ſubſtantia creata, quia accidens per ſe ſeparatum fingi non poteſt, quia eſt miraculum perpetuum ſine fundamento, & ſine fructu. Cur enim non erit illud accidens in aliqua ſubſtantia? Si autem claritas illa eſt ſubſtantia creata, vel affectio ſubſtantiæ creatæ, erit homo beatus videndo Angelum, vel ſe ipſum illa claritate creata affectum. At fi-
C des docet, non poſſe hominem eſſe beatum, niſi in Deo ipſo, ergo videndo ipſam claritatem increatam Dei eſt beatus, illa autem eſt ipſamet natura Dei. *Pſalm. 16. Gregor.*

Obiectiones ex Scriptura.

13. Contra veritatem hanc ex Scriptura tria tantum obiiciuntur. Vnum eſt quod Deus ſæpe dicitur inuiſibilis. Alterum eſt, quia Angeli ſancti dicuntur deſiderare conſpicere Deum 1. Petri 1. non deſideratur autem, niſi quod non habetur. Tertium eſt illud Ioan. 1. *Deum nemo vidit vnquam, & addit Vnigenitus, qui eſt in ſinu Patris, ipſe narrabit.* Quaſi dicat, nemo niſi Vnigenitus, ergo neque Angeli, vt expreſſe docet Ambroſius lib. 1. de Spiritu ſancto ca. 1. & Cy-
D rillus 1. in Ioann. cap. 22. & Chryſoſt. homil. 14. in Ioannem. *1. Pet. 1. Ioan. 1. Ambroſ. Cyrillus. Chryſoſt.*

14. *Ad obiectiones.* Hæc vero facilem habent reſponſionem. Ad 1. iam dictum eſt, multa poſſe intelligi de inuiſibili, viſu corporeo. Aliquando etiam accipitur *inuiſibile* pro incomprehenſibili, vt ſtatim dicemus. Sæpe etiam eſt ſermo de hominibus in hac mortali vita degentib. iuxta illud Exod. 33. *Non videbit me homo, & viuet.* Vt notant Cyprian. lib. de Cardin. Chriſti oper. in principio, & Auguſt. epiſt. 112. cap. 7. & infra latius tractabitur, capite etiam ſequent. aliam expoſitionem trademus, & vnaquæque eſt accommodanda iuxta locorum exigentiam. Ad 2. reſpondet Gregor. 18. Moral. capit. 39. deſiderium illud Angelorum non eſſe de re non habita, ſed poſitum eſſe
E ad explicandum, quanto affectu, & voluntate, ſine vllo faſtidio videant Deum. Nam, quod illud non poſsit eſſe deſiderium, recte probat Gregor. quia affligeret Angelos, vnde non poſſent eſſe beati. Idem fere Iſidor. lib. 1. ſent. in 22. & Beda lib. variarum quæſtion. q. 9. in tom. 8. Et declaratur, nam ſi Angeli tenentur deſiderio videndi Deum, vel deſiderant, quod habere non poſſunt, vel nunquam ſunt habituri, & ſic miſeri ſunt; vel deſiderant, quod aliquando habebunt, & ſic iam ſupponitur non eſſe illis impoſsibile videre Deum, & contra fidem, & rationem negatur, eos iam videre. Vnde ad 3. qui intelligunt, Angelos in illa excluſiua comprehendi, neceſſe eſt, dicant ſermonem eſſe de comprehenſiua notitia, vt mox dicemus. Senſus *Exod. 33. Cyprian. Auguſt. Greg. Iſido Beda.*

ſus autem literalis eſt, tantum ibi eſſe ſermonem de A hominibus, imo eſt probabile, ſolum de viatoribus eſſe ſermonem. Nam particula *Nemo* in rigore non plus requirit. Item ad narrandam veritatem viſam non erat neceſſaria comprehenſio. Item veriſimile eſt ibi, Ioannem excipere vnigenitum, etiam vt hominem, quia vt ſic nobis locutus eſt, vnde capit. 6. de illo ait, *hic vidit Patrem*, & tamen nec ipſe vt homo comprehendit Deum. Tandem ad intentionem Ioannis ſatis erat excludere omnes homines, qui Chriſtum præceſſerant, vt oſtenderet, illum ſingulari ratione potuiſſe eſſe auctorem veritatis, vnde tandem Auguſt. ita exponit epiſt. 112. cap. 4. & alij multi, quos in eo loco referunt Toletus, & Maldonat.

Ioan. 6. *Auguſt.* *Tolet.* *Maldo.*

Obiectiones ex Patribus.

15. *Athanaſ.* Secundo, præcipue obiiciuntur varia Patrum teſtimonia. Ex Græcis loquitur obſcure Athanaſ. Orat. in illud: *Omnia mihi tradita ſunt à Patre meo:* negat enim, Cherubin, aut Seraphin intueri diuinam maieſtatem. *Chryſoſt.* Sed obſcurior eſt Chryſoſt. multis in locis, homil. 14. in Ioan. *Id, quod eſt Deus non modo Prophetæ non viderunt, ſed neque Angeli, neque Archangeli.* & infra. *Solum vident Filius, & Spiritus ſanctus. Quod ſi omnis creatura creata eſt, quanam ratione increatum videre poterit.* Et auget difficultatem, quod ibidem ſubdit: *Angelos vidiſſe Deum in aſſumpta creatura, ex quo factus eſt homo, nam antea non videbant.* Vide etiam homil. 13. & in homiliis de incomprehenſibili Dei natura. *Theodor.* In eadem ſententia eſt Theodoret. C in dialogo *Immutabilis.* *Ioan. 6.* *Ioan. 1.* Vbi de Angelis exponit illa verba Ioan. 6. *Patrem non vidit quiſquam niſi is, qui eſt à Deo,* & illa Ioan. 1. *Deum nemo vidit vnquam.* Ac tandem concludit, *Non aliter Angelos videre Deum, quam videbant Prophetæ.* Qui tamen non viderunt diuinam naturam, ſed quandam repræſentationem, quę eorum facultati conueniebat: ſic ergo Angeli (vt ſentit) non vident diuinam ſubſtantiam, ſed quandam gloriam, quæ eorum viribus reſpondeat, ſitq́; eis accommodata. *Theoph.* *Euthym.* *Gregor.* *Nyſſen.* *Cyrillus.* *Ieroſol.* Atque ſic fere loquuntur Theophylactus, & Euthym. in Ioan. 1. Gregor. Nyſſen. lib. de Beatitudinibus circa illud: *Quoniam ipſi Deum videbunt,* Cyrillus Ieroſol. catecheſ. 6. & alij, cum diſputant contra Anomæos.

16. *Hieron.* Ex Latinis vero Hieronymus Iſa. 1. *Nunc* (inquit) D *videmus per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem, quando de hominibus in Angelos profecerimus, licet faciem Dei iuxta naturæ ſuæ proprietatem nulla videat creatura, & tunc cernatur mente, quando inuiſibilis creditur.* Similia habet epiſtola 15. tom. 9. *Cyprian.* Cyprianus libro de Idolorum vanit. vbi ſic de Deo loquitur. *Nec videri poteſt, viſu clarior eſt, nec comprehendi, tactu purior eſt, neque æſtimari, ſenſu maior eſt, ideo ſic tunc dignè æſtimamus, cum inæſtimabilem dicimus.* His addi *Ambroſ.* poſſunt Ambroſius & alij ſupra citati.

17. Reſpõſum. Ad hæc prima reſponſio eſſe poteſt, illos loqui de viſione per oculos corporis. Quod quidem recte dicitur de Cypriano, non verò de alijs, præſertim de Chryſoſtomo. Tum quia loquitur de Angelis, quos etiam incorporeos vocat, quia non fundat ſuam ſententiam in ſpeciali corporis impedimento, ſed in communi ratione creaturæ. E Denique ipſemet reiicit hanc expoſitionem in homi 4. de incomprehenſibili Dei natura, & explicat, ſe loqui de intellectuali viſione. Alia expoſitio eſſe poteſt, vt hi ſancti loquantur per naturæ creatæ vires, iuxta ea, quæ cap. ſequenti dicenda ſunt, & fortaſſe aliqui locuti ſunt in hoc ſenſu. Sed non poteſt omnibus accommodari, quia loquuntur de facto, prout nunc Angeli vident Deum, quibuſcumque viribus videant. *D. Thom.* *Auguſt.* Et ideo D. Thomas 1. p. q. 12. art. 1. dicit, hos ſanctos loqui de viſione comprehenſiua, & ſine dubio Auguſt. ita expoſuit ſimilia fere verba: Ambroſ. epiſt. 112. vbi in fine cap. 7. ſubiungit hæc verba. *Non quia Dei plenitudinem quiſquam, non ſolum oculis corporeis, ſed vel ipſa mente aliquando comprehendit.* Et hac occaſione ſubdit ſtatim cap. 8. *Aliud eſt enim videre, aliud totum videndo comprehendere, &c.* Sic etiam dixit li. 4. Gen. ad liter. ca. 8. *Licet haberemus corda mundiſſima, etiam ſi eſſemus Angelis æquales, non eſſet nobis nota diuina ſubſtantia, ſicut ipſa ſibi,* eadem ergo expoſitio ad alios Patres applicanda eſt.

18. *Chryſoſt.* At vero Chryſoſtomus obſcurius, & difficilius loquitur. Propter quod aliqui moderni nullam volunt admittere expoſitionem, ſed omnino laborant, vt conuincant, Chryſoſtomum in errore contrario fuiſſe. Imo idem ſentiunt de omnibus Patribus allegatis, & de aliis, quos ipſi referunt. Non eſt tamen veriſimile tam apertum errorem, & ſcripturis manifeſte contrarium communi conſenſu B tantorum Patrum receptum fuiſſe: fuiſſet enim intolerabilis lapſus, nec in eis inueniuntur verba, quæ dictam piam expoſitionẽ non admittant. Et in Chryſoſtomo etiam magnum fundamentum habet, quia ſæpe adiungit aliqua verba, quæ hoc ſignificant, vt verbi gratia, homil. 4. de Incomprehenſib. Dei nat. dicit, *non poſſe creaturam exquiſita ratione Deum cognoſcere, cognitione expreſſa & integra,* & homil. 4. in Ioan. cum dixiſſet: *Neminem videre Patrem, niſi Filium,* addit, *Qui certa ratione viſumque & comprehenſionem habet.* Et ſimilia facile ponderari poſſunt in cæteris locis. Quare, cum inquit, Angelos cœpiſſe videre Deum in aſſumpta natura, ſimiliter, exponendus eſt, quia eam naturam comprehẽdere poſſunt, non vero diuinam. Et ſic poſſunt aliæ ſententiæ illius exponi. Eſtque conſiderandum, diſputare Chryſoſtomum contra Anomæos, eſſeque morem Patrum, cum impugnant hæreticos ita loqui, vt videantur in contrarium omnino extremum declinare, & ideo facilius eſſe, eos intelligere, iuxta exigentiam erroris, quem impugnant.

Obiectio ex ratione.

19. *Nazian.* *Chryſoſt.* Tertio obiici ſolent variæ rationes ab inconuenientibus, ſcilicet, quia ſequitur, Deum, cum ſimpliciſsimus ſit, comprehendi à videntibus ipſum. Quæ ratio maxime videtur mouiſſe Anomæos, vt dicerent, nos poſſe comprehendere Deum, vt ſumitur ex Nazianz. Orat. 42. & Chryſoſt. homil. 5. contra illos. Sed eius ſolutio pendet ex multis dicendis de viſione beatifica, & ideo pro nũc illam differemus. Obiicitur præterea, viſionem illã, cum ſit actus vitalis, debere elici naturali virtute potentiæ vitalis. Vnde vlterius ſequitur, eſſe in nobis ad illud obiectum, & actum naturalem appetitum, ſed hæc etiam in ſequentib. tractanda ſunt. Nunc ſolum vna ratio obiicitur, quia Deus clare viſus non continetur ſub obiecto intellectus humani, ergo non poteſt eleuari ad videndum ipſum. Antecedens probatur primo, ex improportione, quia Deus eſt infinitus, intellectus vero finitus. Secũdo, quia alias naturaliter poſſet intellectus attingere illud obiectum, quia naturale eſt vnicuique potentiæ operari circa obiectum ſuum. Prima vero conſequentia probatur ex dictis ſuperiori capite, quod potentia non poteſt eleuari extra ſuum obiectum, quia cum illo adæquate conuertitur.

20. Diſſolui-tur. Reſpondetur, Deum abſolute loquendo contineri ſub obiecto adæquato intellectus, quod eſt ens, in quantum eſt, cum vero additur, *Deus clare viſus,* ex parte Dei nihil additur, quod non ſit comprehenſum ſub ratione entis, ſed cum obiecto ipſo inuoluitur actus noſter, quo tale obiectum videtur. Et hoc modo dicendum eſt, illud obiectum, vel potius illum actum non comprehendi ſub latitudine actuum naturalium intellectus, inde tamen non ſit, intellectum noſtrum non poſſe eleuari ad illum actum, vel ad obiectum cognitum per talem actum, quia ad hoc ſatis eſt, vt in illo ob-

A ieсto reperiatur illa ratio obiectiua, quæ confusè ſumpta, dicitur eſſe adæquata ratio obiecti intellectus noſtri. In hoc ergo ſenſu negatur antecedens argumenti, quia Deus abſolutè clauditur ſub obiecto intellectus, cuius ſignum eſt, quia naturaliter poteſt aliquo modo cognoſci. Ad primam vero probationem reſpondetur, inter finitam potentiam, & infinitum obiectum non eſſe proportionem in latitudine perfectionis, ita vt vna ſit commenſurabilis alteri. Poteſt tamen eſſe proportio aliqua in ratione obiecti, & potentiæ, quatenus intellectiua potentia, quamuis finita, eſt vniuerſaliſsima, & capaciſsima (propter immaterialitatem) totius latitudinis entis. Addo præterea, ex illa improportione ad ſummum colligi, non poſſe intellectum eleuari ad comprehendendam infinitatem Dei, ſecus vero ad videndam, quia ad hoc ſufficit, quod finite videat, per lumen, & actum, ſpiritualia, & altioris ordinis, vt infra dicemus. Vnde ad ſecundam probationem negatur ſequela, quia fieri poteſt, vt intra latitudinẽ obiecti alicuius potentię, ſit aliquod ita excellens, vt ad illud non poſsit potentia attingere naturalibus viribus, vel ſaltem non clare, & perfecte, ſicut noſter viſus corporeus non poteſt clare intueri ſolem.

CAPVT VIII.

An Deus ſit inuiſibilis per naturales vires cuiuſcumque creaturæ, & conſequenter non, niſi ſupernaturaliter videatur.

1. CVm dictum ſit, Deum non eſſe omnino inuiſibilem creaturæ intellectuali, oportet exponere an aliquo ſaltem modo illi inuiſibilis ſit, & non tantum incomprehenſibilis, & conſequenter explicare oportet, quomodo videri poſsit, vel quomodo non poſsit. In pũcto ergo propoſito fuit hæreſis Begardorum aſſerentium, quamlibet naturam intellectualem per ſe ipſam poſſe fieri beatam, neque indigere lumine gloriæ ad videndum Deum, qui error refertur, & damnatur in Concil. Vienenſi ſub Clemente: habetur in Clementina *Ad noſtrum*, de hæret. Et ante hos hæreticos fuerunt alij dicti Anomæi, quorum auctor fuit Eunomius, ſeu Acedius, qui dixerunt poſſe hominem in hac vita comprehendere Deum, & aliqui dicunt, fuiſſe locutos de cognitione per vires naturæ. Sed id nec colligi poteſt ex Chryſoſtom. in homiliis de incomprehenſibili Dei nat. quas contra illos ſcripſit, nec ex Theodoret. aut aliis illum errorem referentibus. Imo Hieronym. Matth. 11. in id: *Nemo nouit Filium niſi Pater*, indicat. Eunomium fuiſſe locutum de cognitione per reuelationem.

Error aliquorum. *Concil. Vienenſ.* *Chryſoſt.* *Theodor.* *Hieron.*

2. Fundamentũ huius erroris non refertur à dictis Auctoribus: videtur autem eſſe potuiſſe, quia ſi intellectus creatus non poſſet videre Deum per ſuas naturales vires, nullo modo poſſet ad illum actũ eleuari, quia potentia præſertim vitalis non poteſt eleuari vltra ſuam ſphæram. Sed hoc fundamentũ partim ſolutum eſt in cap. præcedenti, partim tractandum eſt in ijs, quæ dicemus de principijs viſionis beatæ. Aduerto hic etiam, quod licet non inueniatur hic error inter errores Pelagij numeratus, tamen ſi conſequenter locutus eſt, non potuit non in eo verſari, cum dixerit, omnia media ad hunc finem conſequendum viribus naturæ perfici poſſe, & vitam æternam, quæ non eſt aliud, quam illa viſio Dei, ſine gratia Dei poſſe comparari. Vnde, vt Augu. refert 1. de Peccator. merit. & remiſsione, cap. 30. paruulis non baptizatis promittebat vitam æternam, vtique tanquam ſibi naturaliter poſsibilem, vel etiam debitam. Tamen quia ille diſtinguebat vitam æternam à regno cœlorum, vt ibidem ait Auguſtin. & non declarauit, quid per vitam æternam intelligeret, & quomodo illam à regno Dei diſtingueret, ideo certo dicere non poſſumus, quid de viſione Dei clara ſenſerit.

Fundamẽtum erroris. *Auguſt.*

3. Secundo ſolet hic referri ſententia Durand. in 4. diſtin. 49. quæſt. 2. num. 24. vbi ait, intellectum de ſe aptum eſſe ad videndum Deum clare, remotis impedimentis: & ſine vlla ſupernaturali virtute ſuperaddita videre illum, per hoc ſolum, quod Deus ſit illi præſens. Veruntamen quia expreſſe dicit, illud non fieri ſecundum naturæ ordinem, ſed gratiæ, & nunquam dicit, Deum fieri præſentem per actum naturalem: ideo illa ſententia non pertinet ad hunc locum, ſed infra tractanda eſt diſputando de neceſſitate luminis gloriæ, & de modo quo noſter intellectus ad illam viſionem concurrit. Solet etiam hic referri ſententia Scoti 2. diſtinction. 3. quæſt. 9. vbi docet, poſſe Angelum per virtutem naturalẽ quidditatiue cognoſcere eſſentiam Dei, prout in ſe eſt per ſpeciem ſibi inditam *repræſentãtem Deum abſtractiue ſicuti eſt*, quam ſpeciem dicit eſſe naturalem Angelo. Quam opinionem ſequitur Gabr. ibi quæ. 2. differt tamen in modo loquendi, negat enim, illam cognitionem poſſe naturaliter haberi, niſi oriatur ab intuitiua, vt latius tractat quæſt. 1. prologi, art. 2. Tamen quia Scot. fatetur expreſſe, viſionẽ intuitiuam Dei eſſe ſupernaturalem, & illam, de qua loquitur, eſſe tantum abſtractiuam, ideo illa etiam opinio ad hunc locum non ſpectat, ſed tractabitur in fine lib. 1. de Trinitate. Diſplicet autem illa opinio Scoti in duobus. Primo quia in viſione clara eſſentiæ diuinæ prout in ſe eſt, diſtinguit viſionem intuitiuam ab abſtractiua. Secundo, quia gratis, nullaque reddita ratione concedit, poſſe Angelos habere ſpeciem naturalem, qua Deum, ſicuti eſt, abſtractiue cognoſcant, & negat, poſſe habere ſpeciem, quæ ſit viſionis intuitiuæ principium. Quia non minus eſt poſsibilis hæc, quam illa, vt infra oſtendam, & videtur admittere ipſe Scotus in 4. diſtin. 49. quæſt. 11. Quod ſi vtraque eſt poſsibilis, cur magis dicitur vna naturalis Angelo, quam alia, cum vtriuſque ſit capax capacitate paſsiua, & neutram habere poſsit, niſi à ſolo Deo. Imo vt infra videbimus, impoſsibilis eſt ſpecies, quæ repræſentet Deum, prout in ſe eſt, non repræſentando illum intuitiue.

Sententiã Durandi. *Sententiã Scoti.* *Gabr.* *Reijcitur opinio Scoti.*

4. Tertio referri hic poteſt opinio dicens, illam viſionem eſſe quidem ſupernaturalem quoad conſecutionem, ſeu effectionem, tamen eſſe naturalem in ratione beatitudinis, quia eſt finis naturalis hominis, ad quem naturæ pondere fertur. Quæ duo mihi videntur repugnantia, ſed de hoc diſputandum eſt in prima, ſecundæ. Nunc ego ſuppono, non dari in nobis appetitum innatum ad viſionem claram Dei, ideoque non poſſe hoc titulo dici naturalem. Denique poſſet aliquis opinari, illam viſionem eſſe ſupernaturalem quoad modum, non tamen quoad ſubſtantiam ſuam: quia cum ſit actus elicitus à naturali potentia, neceſſario eſſe debet in ſua ſubſtantia naturalis, ſicut ſunt alij actus ſupernaturales, per quos illa viſio comparatur. Huius opinionis auctorem non inuenio, tamen qui negant actum charitatis eſſe ſupernaturalem quoad ſubſtantiam, poſſent conſequenter hoc modo opinari.

Tertia ſententia.

5. Dicendum primo. Illam viſionẽ eſſe ſupernaturalem cuilibet intellectui creato. Ita cenſeo eſſe certum de fide. Probatur ex ſacris literis ad Roman. 6. *Habetis fructum veſtrum in ſanctificatione, finem vero vitam æternam.* Vbi nomine. *vitæ æternæ*, ſignificatur Beatitudo, quæ in viſione Dei præcipue conſiſtit, vt conſtat ex vſu, & communi ſenſu omnium. De hac autem vita æterna ſtatim ſubdit, *Stipendium peccati mors, gratia autem Dei vita æterna.* Vbi omnes interpretes notant diuerſitatem locutionis, nam licet homo ſuis operibus mereatur, & pœnam, & pręmium, tamen Paulus pœnam vocat *Stipendium*, quia ex toto ri-

1. Aſſertio. *Rom. 8.*

to rigore iuſtitiæ debetur, vitam autem æternam,
quæ eſt præmium meritorum, vocat *Gratiam*, quia
eſt ſupernaturale donum, quod quamuis debeatur
Auguſt. meritis illud eſt ratione gratiæ: vt late Auguſt. Epiſt.
Chryſoſt. 105. ad Sixtum: & lib. de Gratia, & lib. arbitr. cap. 8.
& in Enchirid. cap. 107. Chryſoſtomus homil. 12. in
ad Rom. & omnes expoſitores. Et huic conſonat il-
Pſal. 83. lud Pſalm. 83. *Gratiam, & gloriam dabit Dominus,*
quia nimirum ſunt dona ſupernaturalia, & eiuſdem
ordinis. Imo præcipuum fundamentum neceſsita-
tis gratiæ per ſe loquendo eſt ſupernaturalitas illius
viſionis. Quia enim illa ſupernaturalis eſt, ideo ne-
ceſſaria eſt gratia, & opera illius ad illam obtinen-
dam. Et ideo hæc viſio ſpecialiter promittitur in
Ioan. 14. Scriptura ſacra tanquam proprium præmium
Auguſt. ſupernaturalium operum, vt Ioan. 14. *Qui di-*
Matth. 11. *ligit me, manifeſtabo ei me ipſum*, vt ibi Auguſt tract.
86. Denique facit illud Matth. 11. *Nemo nouit Filium,*
niſi Pater, neque Patrem quis nouit, niſi Filius, & cui vo-
luerit Filius reuelare. Nam licet hic locus poſsit expo-
ni de cognitione fidei, quam habemus in hac vita,
tamen & Chriſtus Dominus abſolute loquitur de
cognitione Patris, & Filij, & præterea inde ſumitur
argumentum apertum: nam ſi fides Dei eſt ſuperna
turalis actus, multo magis viſio. De illa etiam recte
Iſa. 64. intelligitur illud Iſa. 64. & 1. ad Corint. 2. *Oculus non*
1. Cor. 2. *vidit, neque auris audiuit, neq; in cor hominis aſcendit quæ*
præparauit Deus diligentibus ſe, vt notant ibi Hiero-
nym. & alij, & Ambroſius in 2. præparat. ad Miſ-
ſam.

6. Quæ teſtimonia videntur ſufficienter de homi-
nibus probare, de Angelis vero non videntur ex-
preſſa. Nihilominus omnes Theologi ita illa intel-
ligunt, & ideo cum eadem certitudine affirmant
concluſionem poſitam reſpectu omnis intellectus
creati. Et Auguſt. 12. de Ciuitate cap. 9. aperte docet.
Quæ in Scriptura ſacra dicuntur de charitate, gratia, &
gloria, quod ſint ſupernaturalia dona Dei, non minus de
Angelis vera eſſe, quam de hominibus. Pręterea verba il-
la: *Gratia Dei, vita æterna, & gratiam, & gloriam dabit*
Auguſt. *Dominus*: abſoluta ſunt, & non tantum dicuntur re-
ſpectu hominum. Vnde idem Auguſt. lib. 11. de Ci-
uit. 9. *lumen* (inquit) *verum, quod illuminat omnem ho-*
minem venientem in hunc mundum illuminat etiam o-
mnem Angelum, vt ſit lux non in ſe ipſo, ſed in Deo, & lib.
10. capit. 2. dicit, etiam quoſdam antiquos philoſo-
phos intellexiſſe, Angelos fieri beatos participatio-
ne diuini luminis, & ſupra capit. 7. diximus ex ſen-
tentia quorundam Patrum, Deum interdum voca-
ri inuiſibilem in Scriptura ſacra, quia per vires na-
turæ creatæ videri non poteſt. Sic docet D. Auguſt.
dicta Epiſt. 112. c. 9. & hoc ſenſu dicunt Patres, Deum
eſſe inuiſibilem natura, viſibilem voluntate, & di-
gnitate ſua, iuxta illud: *Nemo nouit Filium niſi Pater:*
Matth. 11. *neque Patrem quis nouit niſi Filius, & cui voluerit Filius*
Damaſ. *reuelare.* Matth. 11. vt notat Damaſ. lib. 1. c. 1. Epiphan.
Epiphan. hæreſ. 70. & Ambroſ. lib. 1. in Lucam. cap. de Appa-
Ambroſ. ritione Angeli: *Cuius natura* (inquit) *eſt non videri, vo-*
1. Tim. 6. *luntatis videri.* Sic denique dicitur 1. ad Timot. 6. *Qui*
D. Thom. *Lucem habitat inacceſſibilem.* Vtique per naturales vi-
res creatas, ſicut ſtatim ſubditur. *Quem nemo homi-*
num videt ſed nec videre poteſt, per naturam, non enim
excluditur, quin per gratiam poſsit, vt ibi D. Thom.
notauit. Ratio huius veritatis eſt, quia in creatura
non eſt principium ſufficiens ad illam viſionem
propter eminentiam Dei. Veruntamen explica-
tio huius rationis ex dicendis capit. ſequenti.
pendet.

7. Dico ſecundo, Viſio illa beatifica ſupernaturalis
2. Aſſertio. eſt quoad ſubſtantiam ſuam omni naturæ intelle-
ctuali creatæ. Suppono autem primo, viſionem il-
lam creatam eſſe, quia per viſionem increatam nul-
lus intellectus creatus poteſt formaliter videre, vt
de intellectu etiam animæ Chriſti oſtendi 1. tom. 3.
part. diſput. 23. & in 12. quæſtione, 3. generatim o-
A ſtenditur de formali beatitudine. Suppono etiam,
ſermonem eſſe de naturis iam creatis, nam de poſ-
ſibilibus dicemus capit. ſequent. Aſſertionem ergo
poſitam attigit in propriis terminis Caiet. 22. quæſt. *Caietanus.*
171. artic. 2. explicans ſolutionem ad 3. D. Thom.
quæ difficilis eſt, eius tamen difficultas contra hanc
concluſionem non procedit: Nam ibi docet cogno-
ſcere occulta diuinæ ſapientiæ eſſe actum ſuperna-
turalem quoad ſubſtantiam, ergo à fortiori id do-
ceret de viſione beatifica, qua manifeſtatur id,
quod eſt in Deo occultiſsimum, ſcilicet, ſub-
ſtantia eius, & voluntas. Vnde Sot. in 4. diſtinctione, *Sotus.*
49. quæſtione, 2. artic. 4. Ita ſentit de viſione beata,
quamuis de actibus Theologicis viæ contrarium
B ſentiat. Atque idem ſumitur ex Diuo Thoma. 12. *D. Thomas.*
quæſtione 5. articulo, 5. ad 3. vbi dicit, hanc opera-
tionem differre ſpecie ab omni operatione im-
perfecta, quam homo ſuis viribus facere po-
teſt.

Vt autem ratione hoc probemus, oportet prius 8.
ſupponere, quid ſit, actum eſſe naturalem, vel ſuper- Quid ſit
naturalem quoad ſubſtantiam. Nam ſi quis conten- actus natu-
dat, omnem actum, qui in genere ſcientiæ, vel intel- ralis, vel ſu-
lectionis conuenit cum actibus naturalibus, hoc i- pernatura-
pſo appellari naturalem, quoad ſubſtantiam intelle- lis, quoad
ctionis, vel etiam dici ſic naturalem ex eo ſolum, ſubſtantiã.
quod poteſt quacumque ratione elici ab intellectu,
& in eo recipi, ſiue intellectus ſit ſufficiens virtus na-
turalis, ſiue non ad illum faciendum, qui hoc modo
C vſus fuerit hac voce, reuocabit totam rem ad quæ-
ſtionem de modo loquendi, & impropriiſsime lo-
quetur, quia nulla res habet rationem ſuam ex ge-
nerica tantum ratione, ſed ex ſpecifica, & propria:
ergo ſubſtantia actus non eſt penſanda ex genere
intellectionis, quod abſtrahere poteſt, à naturali, &
ſupernaturali ſpecie, ſed ex ratione ſpecifica, nam
differentia ſpecifica contrahit genus, & trahit illud
ad ſuum ordinem. Sicut habitus per ſe infuſus eſt
ſimpliciter naturalis, quamuis conueniat in genere
habitus cum naturalibus. Atq; eadem ratione non
ſatis eſt, vt actus dicatur naturalis quoad ſubſtantiã,
quod recipiatur in potentia, quæ ſecundum ſuam
entitatem eſt naturalis, quia poteſt recipi ſecundum
capacitatem obedientialem, vt gratia, & alij habitus
D per ſe infuſi. Ac denique propter eandem cauſam
non eſt ſatis, quod fiat ab ipſa potentia. Tum quia
hinc ſolum ſumi poteſt ratio communis intelle-
ctionis. Tum maxime, quia fieri poteſt, vt potentia
non cõcurrat vi naturali, ſed vt eleuata, & vt inſtru-
mentum diuinæ potentię, vt infra videbimus. Ergo
ille actus dicitur à nobis ſupernaturalis in ſubſtan-
tia, cuius entitas talis eſt ſecundum ſuam ſpecifi-
cam, & ſpecialem rationem, vt fieri non poſsit per
naturalem potentiam creaturæ, cum generali con-
curſu Dei ſibi debito. Quod ſumitur ex Caiet. 1. par.
quæſt. 12. artic. 5. circa ſolutionem ad 3. ſentit enim,
illam formam eſſe in ſua entitate ſupernaturalem,
quæ nulli ſubſtantiæ debetur ex principiis naturæ,
neque habet modum afficiendi connaturalem ali-
E cui ſubſtantiæ creatæ. Vnde cum actus vitalis neceſ-
ſario manare debeat à potentia vitali, ille eſt ſuper-
naturalis quoad ſubſtantiam, qui ex naturali virtu-
te creatæ ſubſtantiæ, vel facultatis eius oriri non po-
teſt. Vnde etiam conſequens erit, vt excellentiori
modo, illam afficiat: quam eius naturæ debea-
tur.

Hoc ergo ſuppoſito, facile probatur, viſionem 9.
beatificam eſſe ſupernaturalem in ſubſtantia, quia
entitas illius actus talis eſt, vt à nullo intellectu crea-
to operante per vires ſuæ naturæ fieri poſsit,
quia ſi poſſet fieri, per illam entitatem videret quis
Deum naturaliter. Item ſi entitas non eſt in ſe ſuper-
naturalis, vnde habet, quod ſit ſupernaturalis. Di-
cens, habere ex modo ſupernaturali habito. Sed
con-

contra, ergo poſſet intellectus elicere talem entitatem ſine illo modo, ergo per illam videret Deum naturaliter, quia ille actus eſſet intellectio, ergo vel eſſet eiuſdem ſpeciei cum viſione Dei, & ſic conſtitueret videntem, vel eſſet alterius ſpeciei, & ſic non eſſet eadem entitas ſecundum ſubſtantiam. Denique interrogo, quis ſit ille modus, qui additur illi entitati, vt faciat videre Deum, qui nullo modo explicari poteſt, niſi ſit differentia ſpecifica actus, & hanc differentiam dicimus dare actui ſubſtantiam eius.

10. Poſſet autem aliquis dicere, vnum, & idem in ſubſtantia, & entitate eſſe lumen fidei, & gloriæ, quod tamen differt in modo claritatis, vel obſcuritatis, qui modi ſunt accidentales illi entitati. Atque pari modo eundem actum ſecundum ſubſtantiam, qui in via eſt obſcurus, & fidei, poſſe tranſire in viſionem, per adiectionem claritatis, quæ ſit accidentalis modus illius actus. Quod ſi huic dicendi modo quis addat, actum fidei in via eſſe naturalē quoad ſubſtantiam, intelligi poterit hoc modo, entitatem viſionis eſſe naturalem, & non conſtitui in in eſſe viſionis per ſpecificam differentiam, & eſſentialem, ſed per accidentalem modum ſuperadditum.

11. Hęc vero dicendi ratio imprimis ſupponit vnum falſum, ſcilicet actum fidei eſſe naturalem in ſubſtantia, imo inde poteſt retorqueri argumentum, quia iuxta ſanam doctrinam actus Theologicarum virtutum, qui ſunt via ad illam viſionem conſequēdam, ſunt ſupernaturales quoad ſubſtantiam, alias explicari non poteſt, quomodo ſit gratia neceſſaria ſimpliciter ad ſingulos actus tales, ergo multo magis viſio. Deinde abſurdiſsimum eſt dicere, fidem, & viſionem eſſe accidentales modos actus intelligendi, quia nulla maior diuerſitas inter actus intellectus inueniri poteſt, cum vnus nitatur auctoritate dicentis, alius euidentia ipſius rei, vnus repræſentet Deum, ſicuti eſt, & ſit quidditatiua, & intuitiua cognitio illius, alius vero minime, ſed ſolum obſcura quædam credulitas ex obedientia, & affectione voluntatis. Ac præterea ſi illæ eſſent differentiæ accidentales, oporteret vnam ſpeciem ſubſtantialem actus illis ſubeſſe; hæc autem eſt inexplicabilis, vt latius in materia de gratia tractandum eſt. Dicendum ergo eſt, actum illum videndi Deum ex vi ſuæ differentiæ ſpecificæ, & eſſentialis, eſſe viſionem Dei, ergo ſicuti non poteſt creatura per vires naturæ videre Deum, ita neque efficere illum actum ſecundum ſpeciem eſſentialem eius, ergo ſecundum illam eſt ſupernaturalis, & hoc eſt eſſe ſupernaturale quoad ſubſtantiam. Neque contra hoc occurrit difficultas alicuius momenti, quomodo enim actus ſic ſupernaturalis poſsit elici ab intellectu, dicam infra.

CAPVT IX.

Vtrum viſio Dei ſit ſupernaturalis omni intellectui, ſeu naturæ intellectuali creabili.

1. HAec quæſtio neceſſaria eſt ad reddendam ſolidam rationem veritatis ſtabilitæ capite præcedenti. & ideo hoc loco illam ponimus, licet alias tractari ſoleat de lumine gloriæ ſub hoc titulo, *an poſsit eſſe connaturale alicui creaturæ*, & eadem tractari poteſt de gratia, & charitate, & de omnibus virtutibus per ſe infuſis. Satis vero conuenienter tractatur de actibus, nam propter illos ſunt habitus, eiſque proportionantur, & reuera omnis illa quæſtio pendet ex viſione beata, nā in genere finis eſt quaſi prima radix totius ordinis gratiæ, omniumque ſupernaturalium donorum. Ratio ergo dubitandi eſt, quia illa viſio eſt limitatæ perfectionis, ergo nihil repugnat, vt poſsit creatura fieri, cui talis viſio ſit connaturalis, ſeu quæ habeat virtutem ſufficientem ad efficiendam illā. Atque idem argumentum fieri poteſt de lumine gloriæ, illud enim finitum eſt, & vt dicemus, eſt connaturale principium huius viſionis, quid ergo repugnat, quod fiat aliquis intellectus tantæ perfectionis, quantæ eſt ipſum lumē gloriæ, & quod fiat aliqua ſpiritualis ſubſtantia, cui ſit connaturalis talis intellectus; ergo illi creaturæ poterit eſſe naturalis viſio Dei.

Ratio dubitandi.

2. Dicendum nihilominus eſt, viſionem beatam eſſe ſimpliciter, & abſolute ſupernaturalem reſpectu omnis intellectus creabilis. Hæc eſt ſententia D. Thomæ 1. part. quæſtio. 12. artic. 3. Quem fere omnes Theologi ſequuntur. Et ſumitur ex Diuo Auguſtino lib. 12. de Ciuit. cap. 1. vbi agens de creatura intellectuali dicit, poſſe fieri beatam viſione Dei, nō quia creatura eſt, multæ enim creaturæ non ſunt illius beatitudinis capaces, ſed quia rationalis eſt. *Quia vero creatura* (inquit) *eſt, hoc non ex ſe poteſt, quia ex nihilo creata eſt, ſed ex illo, à quo creata eſt*. Ergo ſecundum Auguſtinum impotentia creaturæ, vt ſuis viribus videat Deum, ex hoc præciſe oritur, quod creatura eſt ex nihilo facta. Quę ratio procedit in omni natura creabili. Deinde à poſteriori eſt apud me valde probabile argumentum, quod de facto non eſt cōnaturalis illa viſio alicui creaturæ intellectuali, ergo ſignum eſt, hoc eſſe extra latitudinem earum perfectionum, quæ poſſunt eſſe connaturales creaturæ. Vnde recte Scotus in 2. diſt. 5. quæſt. 9. dicit, rationabile eſſe tribuere Angelis omnem naturalem perfectionem intelligendi, nam ſi creatura aliqua naturalis hoc poteſt virib. ſuis, quæ ratio reddi poteſt, cur inter Angelos nullus ſit, qui hoc poſsit? Præcipue quia videntur eſſe in primo gradu, & ordine ſubſtantiarum creatarum poſsibilium, ſunt enim in gradu intellectuali, in quo eſt Deus ipſe, & confirmatur, quia vt dixit Diuus Thomas 1. part. quæſtion. 50. artic. 1. ad perfectionem vniuerſi pertinet, vt conſtet omnium rerum gradibus & ordinibus, ſi autem eſſet poſsibilis creatura, quæ tantam vim haberet intelligendi, vt ſuis viribus poſſet intueri Deum, eſſet in altiori gradu, & ordine rerum conſtituta, quam ſint creaturæ intellectuales, quæ nunc ſunt, ſicut ordo gratiæ eſt alius à toto naturæ ordine, ergo pertinuiſſet ad vniuerſi complementum, quod in illo eſſet talis gradus, vel ordo creaturarum, cum igitur hoc non ſit valde probabile, ſignum eſt, non eſſe poſsibilem, non enim agimus de quacumque maiori nobilitate ſpecifica, ſed de nouo gradu, & ordine rerum.

Aſſertio. D. Thom. Auguſt.

Ratio à poſteriori.

Scotus.

D. Thom.

3. At vero rationem à priori huius veritatis reddere, difficile eſt, & quoniam Scotus, Durandus & alij D. Thomæ rationes impugnant, examinemus prius, quas ipſi afferunt. Nominales non reddunt aliam, niſi quia illa viſio à ſolo Deo fieri poteſt per creationem. Sed imprimis hoc ſine probatione aſſumunt. Deinde in rigore falſum eſt, quia illa viſio non à ſolo Deo fieri poteſt, ſed etiam à lumine gloriæ, & ſuo modo ab intellectu, vt infra dicetur, nec fit per creationem, ſed educitur de potentia obedientiali, à qua in fieri pendet. Tandem male infert, quia non omnis forma, quæ à ſolo Deo per creationem fieri poteſt ſupernaturalis eſt, vt patet de anima rationali, & de ſcientia infuſa Angelorum, quę licet vere non fiat per creationem, concreari dicitur. Cur ergo hæc viſio non poteſt etiam concreari? nec poteſt hoc eſſe debitum creaturæ alicui poſsibili, ſicut illa ſcientia eſt debita Angelo, vel ſicut materiæ ſic diſpoſitæ, eſt debita creatio, ſeu infuſio animæ? Vnde Maior. 4. diſtinctione, 49. quæſtione, 4. in fine, videns rationis inſufficientiam, dubitat, non ſolum de natura creabili, ſed etiam de Angelis creatis, an poſsint per naturalem vim Deum videre, ſed immerito de hac poſteriori parte dubitat: habet enim

In reddenda ratione à priori eſt difficultas. Scotus. Durand. Nominal. Ratio nominalium. Reiicitur.

Maior.

enim firmius fundamentum, quam ſit humana ratio, ſcilicet, diuinam reuelationem. Vnde licet occaſionem habuerit dubitandi de poſteriori parte, ſeu poſtrema dubitatione, circa priorem, melius ex huius certitudine intuliſſet, priorem etiam non eſſe in dubium reuocandam.

4. Ratio Scoti. *Scotus.*

Secundo Scot. in 4. diſtinct. 49. quæſt. 11. Licet diſputet de intellectu humano, tamen idem ſignificans de omni intellectu poſsibili, dicit, non poſſe habere actum huius viſionis ſibi connaturalem, quia ad eliciendam huiuſmodi viſionem, neceſſarium eſt, habere Deum præſentem in ratione obiecti, vel aliud, in quo Deus eminenter contineatur, ſed Deus in nulla alia re poteſt eminenter contineri: nec etiam eſt ſufficienter præſens, quia licet per illapſum ſit intime in quolibet intellectu, tamen non eſt præſens in ratione obiecti, niſi voluntarie ſe manifeſtet. Hæc vero ratio partim aſſumere falſum videtur, partim petere principium. Nam circa illam diſiunctiuam, quam in maiori aſſumit, interrogo an fundetur in communi ratione viſionis intuitiuæ vt ſic, vel in ſpeciali ratione viſionis Dei? Priori modo eſt falſa, nam vnus Angelus videt intuitiue alium, quamuis non habeat illum per ſe obiectiue præſentem, nec per aliquid eminentius illo, ſed ſolum per ſpeciem quandam intelligibilem, quæ vim habet illum repræſentandi: Si vero dicatur ſecundum, huius rei rationem non reddit, hoc enim inquirimus, quid ſit ſpeciale in illa viſione, vt fieri non poſsit per ſpeciem aliquam intelligibilem, quæ ſit connaturalis alicui intellectui creato. Quæ difficultas maxime vrget contra Scotum, qui admittit, poſſe Angelum quidditatiue cognoſcere Deum per ſpeciem, quam dicit eſſe naturalem, licet à ſolo Deo infundi poſsit. Deinde inquiro quid ſit, Deum eſſe præſentem obiectiue intellectui, aut quid addat hæc præſentia obiectiua vltra eſſentiam & illapſum intimum, & indiſtantiam entitatum? Aut enim eſt ſermo de præſentia quaſi actuali, & vitali, & hæc fit per ipſam viſionem, quia nihil aliud eſt habere rem in præſentia, quam videre illam, quomodo dicitur Deus eſſe in omnibus rebus per præſentiam: dicere ergo in hoc ſenſu, Deum non poſſe videri, quia non poteſt eſſe præſens: eſt petere principium. Aut per præſentiam intelligitur talis approximatio, ſeu coniunctio obiecti cum potentia, quæ ſufficiat ad videndum illud. Et in hoc ſenſu ſine vlla probatione aſſumit Scot. Deum non poſſe eſſe ſic obiectiue præſentem intellectui creato in actu primo, ſeu per actum primum tali intellectui connaturalem, nam hæc coniunctio ſufficienter fit per ſpeciem intelligibilem, vt oſtendit tacta difficultas.

Hæc ratio non admittitur.

5. Ratio Durandi. *Durand.*

Tertio, Durandus in 4. diſtinction. 49. quæſtione 2. agens etiam de intellectu humano ſimilem fere habet diſcurſum, alia quidem occaſione, ſed ſi legitimus eſt, hic locum habet. Quia intellectus humanus, inquit, non poteſt cognoſcere Deum niſi ex rebus ſenſatis, tamen poteſt extendi ratio ad omnem intellectum creatum, quatenus nullus intellectus creatus poteſt connaturali modo cognoſcere Deum, niſi per aliquam eſſentiam, & naturam inferioris ordinis ab ipſo Deo: Per huiuſmodi autem medium non poteſt videri Deus prout in ſe eſt, ergo hoc impedimentum cognoſcendi Deum per huiuſmodi medium non poteſt naturaliter amoueri, & ideo nulla creatura poteſt naturaliter videre Deum, ſed ſolus Deus (inquit) poteſt ſe facere immediate præſentem intellectui. Hæc vero ratio, niſi aliquid ei addatur ex ratione Diui Thomæ iam iam tractanda, nihil probat. Nam licet verum ſit, Deum non poſſe videri, prout in ſe eſt, per medium cognitum

Nam pro-
…t hæc ra-

A inferioris ordinis, quia nullum eſt adæquate repræſentans perfectionem Dei: tamen quod creatura non poſsit naturaliter cognoſcere Deum, niſi per huiuſmodi medium cognitum, hoc non eſt euidens, niſi in nobis tantum pro huius vitæ ſtatu, & tamen ſine probatione aſſumitur in dicta ratione. Interrogo enim (eodem fere modo, quo proceſsi circa rationem Scoti) quod creatura non poſsit cognoſcere Deum niſi per medium cognitum, an oriatur ex generali ratione cognitionis, ſeu viſionis creatæ (Et hoc eſt aperte falſum: quia vnus Angelus aperte intuetur alium ſine medio cognito, per ſpeciem intelligibilem, quæ vocatur medium incognitum: Vel oriatur B ex propria ratione talis obiecti ſcilicet, Dei, & huius rationem quærimus, quam Durandus non reddit.

Alij rationem reddunt ex eo, quod nulla creatura fieri poteſt impeccabilis per naturam ſuam, vt eſt communis ſententia Theologorum, & conſentanea Sanctis Patribus, vt traditur in materia, de Angelis, & de gratia, at ſi eſſet creatura connaturaliter Deum videns, eſſet impeccabilis natura ſua. Hæc ratio probabilis eſt, tamen procedit magis ex creditis, quam ex ſola ratione. Imo cum ratione agitur ad probandum illud principium, recurritur ad id, de quo modo agimus, quia re vera eſt vnicum fundamentum illius veritatis, & præterea intelligi poſſet viſio Dei connaturalis alicui C creaturæ per ſpeciem ſibi connaturalem, & tamen quod talis ſpecies, & viſio non neceſſario darentur à principio creationis, ſed iuxta diſpoſitionem Auctoris naturæ, & tunc poſſet creatura illa peccare illo tẽpore, quo non daretur ei viſio Dei. 6.

Tandem Diuus Thomas ad hoc confirmandum varias rationes adducit 3. contra Gentes, c. 52 ex quibus vnam elegit 1. part. quæſtionis 12. artic. 4. & quæſtionis 5. artic. 5. quæ ſic formari poteſt. Modus eſſendi Dei eſt altioris ordinis & rationis ab omni eſſe, ſeu modo eſſendi omnis creaturæ poſſibilis, ergo intelligibilitas Dei eſt alterius rationis & ordinis ab omni modo cognoſcendi connaturali cuicumque creaturæ poſsibili, ergo à nulla videri poteſt per vires ſuæ naturæ: primum an- D tecedens probatur, quia Deus in ſuo eſſe eſt actus puriſsimus, & ſimpliciſsimus, omnis autem creatura habet aliquam compoſitionem, & veluti materialitatem, ſi cum diuina puritate comparetur. Prima vero conſequentia probatur, quia modus cognoſcendi eſt accommodatus modo eſſendi, & ſimiliter cognoſcibilitas, ſeu intelligibilitas Dei eſt proportionata perfectioni eius in genere entis, ergo quo res habet in ſuo eſſe altiorem modum eſſendi, eo eſt intelligibilis altiori modo, & è contrario, quo habet inferiorem modum eſſendi, eo eſt cognoſcitiua, ſeu intellectiua minus perfecto modo, ergo ex modo eſſendi diuerſo obiecti intelligibilis, & naturæ intelligentis, recte colligitur eorum improportio, vt vnum ab altero E naturaliter cognoſci non poſsit perfecte, & prout in ſe eſt. Quam rationem confirmat Diuus Thomas, inductione: & diſcurſu facto in omnibus naturis cognoſcentibus, & obiectis earum, vt clare videri poteſt citatis locis.

7. D. Thom. ratio. *D. Thom.*

Confirmari præterea poteſt ex principiis ſumptis ex doctrina de Anima. Vnum eſt, omnem cognitionem fieri per aliquam abſtractionem, ſeu aliquo modo immateriali, ſeu intentionali, & ideo etiam inter ſenſus ille eſt perfectior, qui habet modum operandi minus materialem. Alterum eſt, intellectum, vt ſit omnium cognoſcitiuus requirere abſtractionem in ſuo eſſe ab omni organo materiali, & corporeo: ergo ſine dubio virtus cognoſcẽdi, & modus eius eſt accõmodatus modo eſſendi, ſeu puritati, & immaterialitati ipſius eſſe. Aliud principium eſt,

8. Amplius confirmatur.

pium eſt, obiectum cognoſcendum, debere abſtrahi aliquo modo à materia, & ideo res materiales dicuntur intelligibiles in potentia, res autem immateriales intelligibiles actu, ergo etiam intelligibilitas Dei oritur ex actualitate, & puritate eius, ergo ſi modus exiſtendi obiecti cogniti, ſeu cognoſcibilis eſt diuerſus à modo eſſendi naturæ cognoſcentis, erit tale obiectum tali potentiæ improportionatum, vt in ſe, & prout in ſe eſt, ſine alio medio, naturaliter videri poſſit. Confirmatur hæc eadem illatio, quia vt obiectum cognoſcatur, debet vniri cognoſcenti, aut per ſe ipſum, aut per aliquem alium actum, quod autem in alio recipiatur, eſt in illo ad modum eius, ſeu modo illi proportionato, ergo cognitio ſemper fit ad modum cognoſcentis, ergo ſi talis modus ſit inferioris ordinis, non poterit perfecte attingere rem ordinis ſuperioris.

9. Hæc ratio D. Thomæ impugnatur ab Sco. *Scotus. Caiet. Capreolus. Ferrar. Sotus.*

Hanc rationem multis impugnant argumentis Scot. & alij, vt late referunt, ac defendunt Caiet. loco citato, Capreol. in 4. diſt. 49. q. 4. Ferrar. 3. contra Gentes cap. 53. Sot. diſt. 49. quæſt. 2. art. 2. ſumma omnium ad tria reuocatur. Primum eſt, quia ſequitur, Angelum inferiorem non poſſe videre ſuperiorem, prout in ſe eſt, quia ſuperior habet perfectiorem modum eſſendi. Secundum eſt, quia ſequitur nec lumen gloriæ poſſe habere vim connaturalem ad efficiendam viſionem Dei, quia non eſt actus purus, ſicut Deus. Tertium eſt, quia perfectio, ſeu excellentia obiecti cognoſcibilis non poteſt eſſe ratio, ob quam perfecte non poſſit cognoſci à potentia, ſub cuius obiecto comprehenditur, vt ſi lux ſolis cõprehenditur ſub obiecto viſus, ſola eminentia, & perfectio eius lucis non poteſt eſſe ratio, ob quam non poſſit videri à viſu: quia cum ex ratione lucis ſequatur ratio viſibilis, potius per ſe loquendo, quo fuerit lux perfectior, eo erit viſibilior. Vnde, ſi interdum videri non poteſt, id non eſt per ſe ex parte obiecti, ſed per accidens, quia interuenit aliquod impedimentum, vt verbi gratia, quod præſentia talis lucis corrumpat organum ſenſus. At vero in præſenti Deus comprehenditur ſub obiecto intellectus creati, ergo ex eo, quod ſit ſumme intelligibilis, ratione perfectiſsimi modi eſſendi non poteſt per ſe colligi, quod non poſſit perfecte intelligi à tali potentia, ergo reduci debet ad aliquod impedimentum per accidens. Hoc autem non eſt quia talis potẽtia lædatur à tali obiecto, quia non eſt in organo corporeo, quod lædi poſsit, nec ipſa in ſe eſt capax talis læſionis, neque obiectum eſt effectiuum eius, ergo tota ratio huius impedimenti eſt, quia hæc potentia non poteſt cognoſcere illud obiectum, niſi per medium cognitum inferioris ordinis.

10. D. Thom. approbatur ratio.

Nihilominus cenſeo rationem Diui Thomæ optimam eſſe, quantum pro capacitate materiæ adduci poteſt, quæ imprimis explicanda eſt in creaturis factis, & deinde facile intelligetur, eodem modo procedere in creaturis poſſibilibus. Quod enim nunc Angelus non poſsit intueri Deum virtute naturali, prout in ſe eſt, non poteſt aliunde oriri quam ex imperfectione Angeli, & perfectione Dei, nam ex vtroque capite interſe collato oritur improportio, nec alterum ſine altero ſufficeret. Quod patet comparando Angelum cum eadem imperfectione ad obiectum minus perfectum, quale eſt alius Angelus, vel comparando Deum ad intellectum perfectum, qualis eſt diuinus per eſſentiam, vel per participationem diuini ordinis: nam inter hæc non inuenitur improportio, oritur ergo impoſsibilitas ex imperfectione vnius comparata ad perfectionem alterius. Non ſufficit autem ad hanc improportionem quæcunque eſſentialis diuerſitas rerum, vt per ſe notum eſt in Angelis: ergo oritur ex altiori modo eſſendi Dei, in quo ſuperat Angelicam naturam: hic autem modus non poteſt eſſe alius,

A niſi ſumma puritas, & actualitas Dei comparata ad potentialitatem Angeli: Nam inde oritur, vt quicquid Angelus intelligit, concipiat ad modum, quo ipſe eſt. Sicut D. Thomas ſumit ex libro de cauſis, ratione 8. vbi dicitur, quod intelligentia intelligit omnia ad modũ ſuæ ſubſtantię, quia illa eſt obiectum proportionatiſsimum intellectui eius, in quod primo, & per ſe feretur, vnde ſit, vt aliarum rerum ſpecies intelligibiles recipiat iuxta modum ſuum, & ſibi proportionatum. Atque hoc confirmari poteſt ex modo intelligendi hominis, nam omnia intelligit ad modum rerum materialium, quia per corpus ſpecies recipit. *D. Thom.*

Vnde poteſt ſumi confirmatio, quia ſi verum eſt, 11.
B Deum nullo modo poſſe videri per ſpeciem creatam, ſed ſolum per ſuam eſſentiam vnitam per modum ſpeciei, facile intelligitur, talem quaſi ſpeciem, & quaſi actum primum non poſſe eſſe connaturalem alicui creaturæ intellectuali, quia eſt actus alterius ordinis, longeque eleuatior, qui cum ex ſe non ordinetur ad actuandam aliquam potentiam, non poteſt eſſe debitus alicui intellectui creato, vt recte Diuus Thomas quæſt. 8. de veritate articulo 3. Et quamuis fortaſſe de potentia abſoluta non repugnet, dari ſpeciem creatam Dei, vt infra dicam, tamen ad vim huius rationis ſatis eſſe videtur, quod talis viſio ex natura ſua non poſtulet aliam ſpeciem præter ipſam eſſentiam, vt intelligamus, illam viſionem non poſſe eſſe connaturalem illi intellectui, *D. Thom.*
C cui non eſt debita eſſentia diuina per modum ſpeciei. Præterea, etiam ſi admittamus dari talem ſpeciem, quæ poſsit repræſentare Deum, prout in ſe eſt, illa deberet eſſe proportionata perfectioni, immaterialitati, ac ſubtilitati obiecti repræſentati, & ideo non videtur poſſe eſſe ita proportionata ſubiecto inferioris ordinis, vt ſit etiam illi connaturalis, & ideo repugnat, actum, ad quem ordinatur talis ſpecies ſimul eſſe proportionatum tali obiecto, & commenſuratum tali ſubiecto, vt ſit connaturalis illi.

Atque ex his facile eſt reſpondere ad obiectiones. Ad primam negatur ſequela, nam Angeli licet differant in ſpecie eſſentiali, tamen habent modum eſſendi, & compoſitionis, & immaterialitatis eiuſ- 12. Ad obiectiones Scoti. Ad primã.
D dem ordinis, nam in omnibus illis eſt aliqua compoſitio, ſiue ex eſſe & eſſentia, ſiue ex natura, & ſuppoſito, ſiue ex genere, & differentia, ſiue ex ſubiecto, & accidenti. Et ideo quamuis vnuſquiſque Angelus cognoſcat alium, iuxta modum ſuum, & per ſpecies ſibi accommodatas, tamen poteſt illum clare, & intuitiue videre prout in ſe eſt. Sicut quamuis in ordine rerum materialium ſit differentia maioris, vel minoris perfectionis, nihilominus quia omnes conueniunt in eodem modo eſſendi, æque omnes cadunt ſub cognitionem intellectus humani, quantum ſpectat ad modum cognoſcendi. Vnde quia hæc imperfectio, quæ nunc eſt in natura Angelica, neceſſario eſſe debet in omni natura intellectiua creabili, ideo tam impoſſibile eſt
E hanc viſionem eſſe connaturalem cuicunque ſubſtantiæ creabili, quam naturæ Angelicæ creatæ: neceſſe eſt enim vt omnis creatura ſit aliquo modo compoſita, & potentialis, & habeat alias imperfectiones, quarum ratio non ſumitur in naturis Angelicis ex eo, quod tales ſunt, ſed ex eo præciſe, quod creatæ, & ex nihilo ſunt.

Ad ſecundam obiectionem de lumine multa dicenda ſunt cap. 12. nunc breuiter negatur conſequentia, & ſimilitudo. Et imprimis notari poteſt hæc differentia, quod lumen gloriæ licet ſit proximum principium viſionis, non tamen integrum etiam ex parte potentiæ cognoſcentis, indiget enim concurſu intellectus, & influxu animæ vitali, qui nunc eſt inſtrumentalis, vnde in illa actione Deus eſt principale operans, vt capite ſequenti di- 13. Ad ſecundam.

 cam,

cam. At vero ſi eſſet aliquis intellectus creatus eiuſdem ordinis cum lumine gloriæ, vel eſſet ſubſtãtia creata, vel facultas ab illa naturaliter manans, vnde in ordine ſuo eſſet ſufficiens, & totale principium, & ipſa ſubſtantia eſſet principium principale proximum talis viſionis, & ideo magis repugnat dari tale lumen connaturale creaturæ, quàm deſuſuper infuſum. Deinde ſi lumen eſſet connaturale ſubſtantiæ creatæ, illi eſſet maxime proportionatum, eamque haberet pro obiecto maxime proprio, & quaſi primario, id eſt, in quod per ſe primo tenderet, quia hoc eſt connaturale cuilibet intellectui reſpectu ſuæ ſubſtantiæ, vt ex dictis, & inductione conſtat. At vero lumen ſuperadditum naturæ, quod non eſt commenſuratum imperfectioni ſubiecti, & naturæ, in qua recipitur, ſed obiecto, & diuino intellectui, cuius eſt ſingularis participatio, altioris ordinis eſt, & ideo habet pro obiecto proprio, & maxime proportionato ipſam eſſentiam Dei ſecundum ſe. Et propterea neceſſe eſt, vt tale lumen ſit vltra debitum naturæ creatæ, & non ſit illi commenſuratum, ſed naturæ increatæ, ad quam ordinatur.

14. Obiectio. Dices: Fiat natura ipſa ſubſtantialis ſupernaturalis, vt ſimul poſſit lumen eſſe commenſuratum illi obiecto, & vtrique ſuo modo connaturale in ſuo ordine. *Reſpõſum aliquorum.* Reſpondent aliqui, non poſſe eſſe ſubſtantiam ſupernaturalem, quia non reſpicit ſubiectum, cui ſupernaturalis eſſe poſſit, ſicut accidens. *Impugnãt.* Sed contra, quia poteſt eſſe ſupernaturalis ex contraria habitudine, ſcilicet, quia illi ſunt connaturalia accidentia, quæ aliis ſubſtantiis ſunt ſupernaturalia, vel poteſt dici ſupernaturalis, quia per ſuam ſubſtantiam participat modum operandi Dei, ita proprium illi, vt attingat Deum ipſum, prout in ſe eſt. *Reſpondetur Obiectioni.* Sed nihil horum explicat, quomodo poſſit intelligi ſubſtantia ſupernaturalis. Nam ex eo, quod aſſumitur in priori replica, potius deſtruitur ratio accidentis ſupernaturalis ex ſua ſpecie, nam ſi alicui creatæ ſubſtantiæ, eſt naturale, eo ipſo ſupernaturale non eſt: Nam ſi ſufficit, quod multis inferioribus ſubſtantiis non poſſit eſſe connaturale, omnia accidentia propria ſuperiorum ſubſtantiarum erunt ſupernaturalia, quia inferioribus ſubſtantiis non poſſunt eſſe connaturalia. Quod vero ſecundo loco dicitur, non declarat, cur illa ſubſtantia ſupernaturalis diceretur, vel reſpectu cuius, quia ſola comparatio cum aliis ſubſtantiis in maiori perfectione non ſatis eſt, vt cõſtat. Et præterea, id, quod ibi ſumitur, impoſſibile eſt, vt oſtendimus.

15. Vnde vt eſſet ſubſtantia creata ſupernaturalis, deberet eſſe ſubſtantia, quæ eſſet purus actus, quia ſine hac perfectione non poſſet connaturaliter vniri Deo, prout in ſe eſt, in ratione obiecti cognoſcibilis. Sicut ergo repugnat, ſubſtantiam eſſe creatam, & non habere eas imperfectiones potentialitatis, & compoſitionis, ex quibus oriri diximus, vt non poſſit idem lumen eſſe commenſuratum tali ſubſtantiæ vt ſubiecto, & Deo vt in ſe eſt vt obiecto: ita repugnat dari ſubſtantiam illo modo ſupernaturalem. Quia naturale eſſet illi ſubſtantiæ, habere lumen commenſuratum ſibi, & ipſam reſpiciens vt obiectum maxime proprium, & conſequenter non poſſet ſimul reſpicere Deum ipſum ſecundum ſe. Vnde etiam reddi poteſt differentia ex proprio munere accidentis, & ſubſtantiæ, nam ſubſtantia inferior non poteſt per ſe ipſam participare id, quod eſt proprium ſuperioris: habere autem eſſentiam diuinam pro obiecto viſibili maxime proprio, & connaturali, eſt proprium Dei, quatenus ſubſtantia eius eſt intellectus eius, & ideo non poteſt conuenire ſubſtantiæ creatæ ex vi ſuæ naturalis virtutis. At vero accidentia ſunt inſtituta ad perficiendas ſubſtantias, & ſupplendum defectus earum, & ideo per accidentia ſuperaddita participare poteſt inferior ſubſtantia aliquo modo id, quod eſt proprium ſuperioris. Eo vel maxime, quod in vnaquaque re primum fundamentum, & quaſi menſura omnium proprietatum connaturalium eſt propria ſubſtantia, & ideo in ipſis terminis inuoluitur repugnantia, cum dicitur ſubſtantia ſupernaturalis. At vero accidentia adduntur ſubſtantiæ, & quando ab extrinſeco veniunt, non eſt neceſſe, vt omnino commenſurentur imperfectioni eius, in qua recipiuntur, ſed poſſunt eſſe participationes altioris naturæ, & ex obiecto, vel aliunde habere perfectionem ſuam, non eſt igitur ſimilis ratio.

Ad tertiam reſpondet primo D. Thom. q. 8. de verit. art. 3. ad 5. improportionem, & excellentiam obiecti eſſe ſufficientem cauſam, vt à potentia debiliori perfecte attingi non poſſit. Deinde concedimus Durando, in qualibet re creata poſſibili interuenire illud impedimentum, quod non poteſt attingere Deum niſi per medium cognitum: tamen radix huius impedimenti ſumenda eſt ex eo, quod omnis creatura cognoſcit naturaliter iuxta modum ſubſtantiæ ſuæ. 16. *Ad tertiam D. Thom.*

CAPVT X.

Vtrum Viſio Dei proxime fiat ab intellectu videntis ipſum.

QVoniam dictum eſt, viſionem illam ita eſſe ſupernaturalem, vt non poſſit per naturales vires intellectus creati fieri, neceſſarium eſt exponere, quomodo, & per quæ principia in illo & ab illo fiat, quæ inquiſitio optime præcedentem conſequitur. Hactenus enim tractauimus quæſtiones, an ſit & quid illa viſio, & ita ſubſtantiam, ac eſſentiam illius viſionis declarauimus, vbi ſit conſequenter diximus de primario, & quaſi formali obiecto eius quod eſt diuina eſſentia, prout eſt in ſe, de materiali vero dicemus infra tractando de formali effectu illius viſionis. Sequitur ergo vt cauſas huius viſionis explicemus. Et quidem de materiali, formali, & finali nihil eſt, quod dicamus: Nam materialis eſt intellectus, in quo recipitur viſio, an vero aliquam diſpoſitionem requirat, infra videbimus. Formalis eſt ipſa ſpecifica differentia, ſeu quidditas talis viſionis, & ad hanc etiam reducitur obiectum, vt ſpeciem præbet. Finalis non eſt alia, quam ipſemet Deus, imo illa viſio finis omnium aliarum bonarum actionum, & earum merces eſt, vt in materia de Beatitudine traditur. Sola ergo efficiens cauſa ſupereſt declaranda. Supponimus autem, Deum eſſe principalem auctorem illius viſionis, vt prima, & vniuerſalis cauſa eſt in ordine gratiæ. Igitur ſolum dicendum nobis eſt de cauſa proxima, & primo, de intellectu ipſo, deinde de donis ſupernaturalibus, vel principiis iuuantibus, vel eleuantibus ipſum ad actum adeo perfectum eliciendum.

In propoſita ergo quæſtione prima ſententia ſimpliciter negat, intellectum efficere viſionem, ſed ſolum Deum illam infundere: intellectum autem per illam videre, quia illam recipit, illaque informatur. 2. *1. Sentẽtia.* Sic Scot. in 3. d. 14. q. 1. art. 2. & in 4. d. 49. q. 11. *Scotus.* Qui conſequenter exiſtimat probabile, in intellectu nihil ſupernaturale præuium viſioni infundi à Deo, quia intellectus ſe ipſo eſt capax viſionis per modum potentiæ receptiuæ: neque ad hoc poteſt diſponi, aut habilior reddi per aliquam ſupernaturalem qualitatem, de quo dicemus cap. 12. Sic etiam Ocham in 4. q. 12. artic. 3. ad 2. & idem dixerat in 1. d. 1. q. 2. & nihil fere diſcrepat Durand. in *Ocham. Durand.*

in 3. diſt.14.quæſt.1.num.9.& in 4.diſt.46.quæſtion. 2.Richard.3.diſtinct.14.artic.2. quæſt. 3. & 4. diſtin. 49.artic.3.q.5.Inclinat Palud. in 4. diſtinct. 44.quæſtione 7.num. 59. & clarius diſtinction. 49. quæſt. 1. num. 13. Fundamentum horum auctorum præcipuum eſſe videtur, quia illa viſio eſt adeo ſupernaturalis ſecundum totam ſubſtantiam ſuam, vt nullo modo fieri poſſe videatur à potentia naturali. Quam rationem confirmat Palud. Quia illa viſio fit per creationem, nulla autem potentia creata poteſt eſſe principium creandi neque principale, neque inſtrumentale.

Richard. *Palu.* *Fundamētum.* *Palud.*

3. Quod fundamentum maximè poteſt habere vires, iuxta opinionem aſſerentem nullam creaturam, vel potentiam poſſe à Deo eleuari ad agendum vltra naturales vires ſuas per modum inſtrumenti. Vnde Capreolus in 4. diſt. 49. quæſtione 4. articulo 3. ad argumenta Scoti, & Aureoli contra ſecundam concluſionem, quamuis teneat intellectum facere illam viſionem quoad ſubſtantiam, ſignificat tamen modum ſupernaturalem eius fieri à ſolo Deo. Sic enim inquit. *Quamuis illa viſio, vt eſt cognitio quædam, fiat ab intellectu, tamen, vt eſt viſio beatifica, fit à ſolo Deo præmiante, hæc enim eſt differentia inter meritum, & præmium, quod meritum eſt à merente, præmium verò recipitur ab immerente ab alio donante.* Confirmatur ſecundo, quia aliàs homo ſe ipſum beatificaret. Confirmatur tertio, quia aliàs eſſet in poteſtate hominis viſionem illam vel efficere, vel ſuſpendere, prout vellet, quia quod homo efficit, pendet à voluntate eius.

Capreol.

4. 2.Opinio. Secunda opinio docet, illam viſionem fieri ab intellectu, tamen non tribuit hanc efficientiam intellectui, niſi per denominationem à forma ſuperaddita ipſi intellectui, cui totam illam actiuitatem tribuit, ſcilicet lumini gloriæ, quod dicitur eſſe totum principium proximum, ſeu formale efficiendi viſionem ſine influxu intellectus immediato, ac per ſe ipſum. Sicut aqua calida dicitur actiue calefacere per denominationem à calore in ſe recepto, quatenus eſt totum principium formale, & proximum illius actionis. Hanc ſententiam indicat Capreolus ſupra citatus, præſertim ad primum Durandi contra ſecundam concluſionem, expreſſus Sotus in 4. diſtinct.49.quæſtione 2. articulo 4. dicit, lumen eſſe totam rationem agendi illam viſionem, & poſtea reſpondendo ad Durandum dicit, intellectum, & lumen non comparari ad viſionem, vt agentia partialia, & poſtea vtitur exemplo illo aquæ calidæ. Et hoc videntur ſequi multi ex modernis Thomiſtis. Fundamentum huius opinionis fuit ex parte idem, quod præcedentis, nam quia illa viſio eſt omnino ſupernaturalis, oportet, vt totum principium proximum eius ſit ſupernaturale, & in hoc conuenit cum præcedenti ſententia. Differt tamen, quia vult hoc principium eſſe intrinſecum, & infuſum potentiæ, quia ille actus eſt vitalis. Confirmari poteſt, quia ſi intellectus efficit illum actum, vel agit vt principium proprium, & principale: & hoc dici non poteſt: tum quia alias eſſet ſuperfluum lumen gloriæ: tum etiam, quia nulla potentia naturalis habet virtutem propriam ad efficiendum ſupernaturalem actum: vel agit vt inſtrumentum diuinæ virtutis, & hoc etiam videtur dici non poſſe, tum quia actus vitalis eſſe debet à principio intrinſeco vitali principali, non inſtrumentali: nam concurſus inſtrumenti communis eſſe poteſt rebus inanimatis: tum etiam, quia ſuperfluum eſſet lumen gloriæ: nam inſtrumenta diuina non indigent præuia qualitate, vt eleuentur ad ſupernaturales actiones.

Capreol. *Sotus.* *Fundamētum.*

5. 1.Cōcluſio. Dicendum primo Beatum efficere per ſuum intellectum viſionem beatam. Hæc eſt communis ſententia, & in Schola Diui Thomæ receptiſsima: A Nam licet Diuus Thomas nullibi ex profeſſo de hac re diſputet, tamen vbicunque agit de viſione beata, aut de aliis actibus vitalibus, etiam ſupernaturalibus, eam vt certam ſupponit, vt conſtat ex 1. part.quæſtion.12.& in 1.2.quæſtion.3.artic. 2. 3. & 4. in hoc ſenſu docuit, beatitudinem conſiſtere in operatione. Idem conſtat ex 2. 2. quæſt. 23.art.2. Vbi de actu charitatis ait, non ita eſſe ab Spiritu ſancto, quin humana mens ſit principium eius. Eſt autem vtrobique eadem ratio. Idem ſentiunt Caiet. & alij moderni expoſitores. Nec Capreo. & Palud. omnino contradicunt, licet dubij ſint. Idemque fere eſt de Richard. & Scot. Imo Scot. in 4. d. 50. eam clarius inſinuat. Richardus vero d.quæſt.2.neceſſa- B rium putat, hominem iuuari lumine intellectus agentis ad videndum Deum, quod non poteſt intelligi de intellectu, vt eſt productiuus ſpeciei intelligibilis: Oportet ergo vt intelligatur de lumine intellectus, vt poteſt efficere intellectionem. Fundamentum vnicum vel præcipuum eſt, quia de ratione actus vitalis eſt, vt effectiue procedat à principio intrinſeco vitali, huiuſmodi autem principium radicale, ſeu principale eſt anima: proximum autem potentia ipſius animæ tali actui proportionata, qualis eſt intellectus reſpectu viſionis. Aſſumptum conſtat inductione in omnibus actibus vitæ, & fundamentum habet in propria ratione vitæ, nam in hoc primo diſtinguitur viuens à non viuente, quod habet in ſe proprium, & in- C trinſecum principium ſui actus, in cuius vſu, & exercitio conſiſtit vltima perfectio viuentis. Et ideo dicunt Theologi præcipui, & Philoſophi, beatitudinem, quæ eſſe debet vltima perfectio, conſiſtere in operatione elicita ab ipſo Beato. Item ob hanc cauſam in Sacra ſcriptura talis viſio vocatur vita, quia re vera conſiſtit in proprio ac perfecto actu vitæ.

D. Thomas. *Caiet.* *Capreol.* *Palud.* *Richard.* *Scotus.*

Circa hoc autem inquiri ſolet, an hoc ſit intrinſecum actui vitæ, vt repugnet etiam de potentia abſoluta, eſſe talem actum ſine concurſu potentiæ vitalis. Sed hæc quæſtio communis eſt non tantum viſioni beatæ, ſed etiam omnibus actibus vitæ, & ad hunc locum non eſt ſimpliciter neceſſaria, quia nobis ſatis eſt (quod à nullo Philoſopho ne- D gari poteſt) hunc eſſe modum connaturalem, atque adeo debitum actui vitali ex natura ſua, vt oſtendit ratio facta, & colligitur ex Ariſtot. in libro 2. de Anima, & 9. Metaphyſicæ text. 5. Vbi de intellectione ſpecialiter docet natura ſua eſſe actum immanentem, & conſequenter poſtulare, vt ab eo principio procedat, in quo recipitur. Quocirca quamuis de potentia abſoluta non repugnaret, Deum ſupplere illum concurſum potentiæ, ſine illa efficiendo talem actum: nihilominus aſſerendum non eſſet ita fieri in viſione beata, quia credendum eſt illam viſionem fieri modo maxime connaturali, & ex natura rei debito actui vitali. Præſertim cum ſit certiſsimum, hoc non re- E pugnare illi viſioni, eo quod ſupernaturalis ſit, vt conſtat de actu charitatis, & ſimilibus, iuxta doctrinam Concilij Tridentini ſeſſ.6. capite 5. & Can. 4. propter quem locum aliqui cenſent, hanc ſententiam eſſe ita certam, vt contraria ſit vel erronea, vel aliquid ſimile. Et quidem negare, fieri poſſe, vt actus viſionis ſit effectiue à Beato, ſicut actus charitatis eſt effectiue ab homine: videtur mihi valde falſum, multumque repugnans principiis fidei. Quòd vero de facto ita ſit, non eſt adeo certum, tum quia eſt magis conſentaneum illi doctrinæ Concilij Tridentini, tum etiam, quia nulla eſt repugnantia, vt videbimus in ſolutione argumentorum. Et quia vix poteſt neceſsitas luminis gloriæ oſtendi, ſi intellectus nihil agit videndo.

6. Dubium. Reſolutio. *Ariſtot.* *Concil. Trident.*

Addo denique, valde probabile eſſe, implicare contradictionē, fieri actum: qui de ſe, & natura ſua 7.

 eſt actus

eſt actus vitalis ſine concurſu, & efficientia principij vitalis. Quod altero è duobus modis affirmari poteſt. Primo aſſerendo talem actum eſſentialiter poſtulare dependentiam à tali principio, & ideo ſine illa fieri non poſſe, quod tamen difficile ſuaderi, aut probari poteſt, de quo videri poſſunt dicta in Metaphyſ. diſput. 48 ſect. 2. n. 9. & ſequentibus. Secundo dicendo, quamuis huiuſmodi actus poſsit fortaſſe fieri, & conſeruari à Deo in entitate ſua, abſque actiuo concurſu cauſæ ſecundæ, quia Deus eminenter continet omnem efficientiam: fieri tamen non poſſe, vt talis actus exerceat proprium munus actus vitalis, id eſt conſtituat cognoſcentem, vel amantem, vel aliquid ſimile ſine concurſu eius, in quo talis effectus exercetur. Quia re vera intelligi non poteſt, quod aliquis actu cognoſcat, quin ſe gerat, vt actu viuens, neque etiam intelligi poteſt, quòd aliquis ſe gerat vt actu viuens, tantum recipiendo, & nihil efficiendo. Vnde quamuis effectus huiuſmodi actus conſummetur informando, tamen huiuſmodi informatio natura ſua videtur habere eſſentialem principii ſubordinationem cũ efficientia eiuſdem quòd informare debet, & hoc eſt, actum natura ſua eſſe immanentem.

8. Secunda concluſio. Dico ſecundo, intellectum beati effectiue concurrere ad viſionem per ſuam entitatem, & non tantum per lumen, vel formam aliam ſibi ſuperadditam. Hæc concluſio mihi eſt tam certa, ſicut præcedens, nam omnes probationes ibi adductæ eodem modo hic procedunt. Quia non poteſt vitalis actus ſaltem ex natura ſua fieri ſine influxu effectiuo potentiæ vitalis, & principij: ſi autem intellectus non influeret immediate in viſionem, tantum materialiter ſe haberet reſpectu illius, & reſpectu principij efficientis viſionem, ſcilicet reſpectu luminis ſuſtentando illud. Sicut ſe habet aqua calida reſpectu caloris, qui eſt principium calefaciendi, vel ſicut ſe habet corpus reſpectu actionis, vitæ procedentis ab anima: hoc autem non ſatis eſt ad actionem vitalem. Nec refert, quod illa denominatio agendi tribuatur compoſito, ſeu ſubiecto, aut intellectui ratione formæ inhærentis, quia illa re vera eſt quaſi extrinſeca denominatio, & non eſt proprius influxus effectiuus per attentionem vitalem, quæ neceſſaria eſt ad actionem vitæ, præſertim ad actum cognoſcendi, & amandi. Sicut in actu voluntatis euidentius intelligitur, quod non poteſt homo amare, niſi immediate per ſuam voluntatem influat in ſuum amorem, & quaſi ſe determinet, & ſe moueat in rem amatam, & ideo non poteſt ille actus eſſe à ſolo habitu tanquam à principio agendi, eadem autem eſt ratio de viſione.

9. Sed dicunt aliqui, lumen non ſolum eſſe habitum, ſed eſſe potentiam in ordine intelligendi, atque adeo eſſe quaſi quendam intellectum ſupernaturalem animæ infuſum, per quem immediate poteſt elicere vitali modo intellectionem ſupernaturalem, ſicut per naturalem intellectum efficit naturales actus. Quid enim repugnat infundi animæ ſupernaturalem potentiam, ſicut dicuntur infundi potentiæ ſupernaturales habitus? Sed hæc reſponſio noua eſt, & ante hoc tempus inaudita. Et primo iuxta illam ſequeretur, lumen non infundi intellectui, ſed immediate ipſi eſſentiæ animæ, quia ſi illud lumen eſt integra potentia intellectiua, non eſt cur inhæreat in aliqua potentia, ſed immediate in animæ ſubſtantia, tum quia vna potentia non recipitur in alia: tum etiam quia ſi lumen eſt integra potentia agendi, erit etiam integra potentia recipiendi illum actum immanentem, ergo nihil confert intellectus naturalis in ordine ad illum actum, ergo non eſt, cur in illo recipiatur. Vnde vlterius conſequenter dicendum eſt, charitatem non eſſe in voluntate, ſed etiam eſſe veluti voluntatem quandam ſupernaturalem, ſubſtantiæ animæ immediate ſuperadditam, vt per eam ſupernaturaliter velit. Conſequens autem valde abſurdum eſt, alias non beatificaretur homo, ſecundum intellectum, & voluntatem. Item non exerceret homo actum vitæ in illa viſione, quia viſio lumini inhæreret, & per illud eſſet in anima tanquam in lapide. Quia anima ipſa in illum actum non influeret, quod neceſſarium eſſet, vt poſſet dici viuere per illum actum. Maxime quia valde probabile eſt (vt dixi diſput. 18. Metaphyſ. ſection. 5.) neceſſarium eſſe, vt in omnibus actibus vitæ, anima ipſa immediate actui influat, non tantum ſuſtentando potentiam quaſi materialiter, ſed actu efficiendo. Ergo etiam in his actibus ſupernaturalibus neceſſe eſt, vt anima ipſa habeat immediate actualem influxum per ſe ipſam, & eadem ratione poteſt actu influere per potentiam ſibi connaturalem eleuatam per auxilium, ſeu virtutem ſupernaturalem. Quocirca nec fieri, nec intelligi poteſt, potentiam quaſi radicalem, & primam ad actum vitæ, à qua cenſetur actus procedere ſecundum rationem intellectionis, aut volitionis, venire ab extrinſeco, & non eſſe intime coniunctam, & connaturalem animæ. Imo (vt in libro 9. Metaphyſ. ad capit. 2. adnotaui) in hoc conſiſtit ratio potentiæ vitalis, quod ſit potentia intrinſece manans ab anima, vt anima eſt, & conſequenter intrinſece ordinata ad efficiendos proprios actus, in quibus perfectio viuentis conſiſtit. Non ergo fieri poteſt, vt animæ infundantur ſupernaturales potentiæ ſimpliciter, quæ ſint totalia principia proxima intelligendi, & amandi, quamuis in potentiis poſsint infundi habitus adiuuantes, & eleuantes ipſas potentias, non tantum ad melius agendum, ſed etiam ad agendum ſimpliciter, vt capit. 12. agendo de lumine gloriæ magis declarabitur.

Ad fundamenta primæ ſententiæ facile eſt ex dictis reſpondere. Falſum eſt enim, huiuſmodi viſionem fieri per creationem: quia non fit niſi per eductionem de potentia obedientiali intellectus, à quo pendet in fieri, & in eſſe, tanquam à ſubiecto, & principio. Nec refert, quod ſupernaturalis ſit, nam etiam actus charitatis, & fidei ſunt ſupernaturales quoad ſubſtantiam: quod autem viſio ſit perfectior, parum refert, quia omnes hi actus ſunt in eodem ordine conſtituti, & licet differant ſecundum maiorem, vel minorem perfectionem, hoc per maius, aut minus auxilium ſuppleri poteſt. 10. Ad fundamenta primæ ſententiæ.

Ad primam confirmationem reſpondetur, illam viſionem eſſe maximum donum Dei, & ideo eſſe poſſe maximum præmium. Item principia præcipua ad illam viſionem ſunt à Deo, vt à præmiante. Non eſt autem de ratione præmij, quod nullo modo ſit efficienter ab eo, cui datur, ſed ſatis eſt, quod præcipue ſit ab eo, à quo datur. Imo ſi præmium ſit perfectum, & conſiſtat in actu vitæ, de ratione illius eſt, quod fiat ab ipſomet, cui datur, & hoc ſpectat ad perfectionem præmij, nam hoc ipſum, ſcilicet, eleuari ad tam perfectum actum efficiendum, pars eſt præmij. 11. Ad primã confirmationem.

Ad ſecundam vero confirmationem quidam formidant concedere illam locutionem, *Homo beatificat ſe*, quia ſignificare videtur hominem ſibi eſſe ſufficientem, & præcipuam cauſam beatitudinis ſuæ: In quo ſenſu ſine dubio eſt falſa locutio. At ille ſenſus haud neceſſarius eſt, quia, vt vera ſit illa locutio, *Homo beatificat ſe*, ſufficit, quod homo efficiat in ſe formam, per quam eſt beatus, quia in rigore illa verba nihil aliud ſignificant. Item quia homo ſe conſtituit in actu ſecundo, & vltimo, ergo ſi in illo actu conſiſtit Beatitudo, eodem modo beatificari 12. Ad 2.

tificari poteſt. Denique Scriptura ſacra ſic loquitur, *Homo viuificat ſe, Homo ſe ſanctificat*, quia aliquo modo concurrit effectiue ad ſuam ſanctificationem, quamuis neque ſufficiens cauſa ſit ſuæ ſanctificationis, nec præcipua. Imo in ſanctificatione non efficit immediate formam, per quam formaliter ſanctificatur, ſed ſolum diſpoſitionem ad illam, hic autem immediate efficit formam, per quam formaliter beatificatur. Concedo ergo cum diuino auxilio, & ſpeciali concurſu, hominem beatificare ſe non formaliter, neque obiectiue, ſed effectiue, & minus principaliter.

13. Diſtinctio Capreoli reiicitur.

Tandem intelligibilis non eſt diſtinctio Capreoli, quod homo efficit illam viſionem, vt cognitio eſt, non vero vt Beatitudo eſt, quia vel intelligit, viſionem fieri ab intellectu ſecundum genericam rationem intellectionis, & non ſecundum ſpecificam talis viſionis. Et hoc improbabile eſt: tum quia efficientia attingit rem in ſingulari, & prout eſt in re, & non ſecundum rationem genericam, ſeu abſtractam per intellectum: tum etiam quia ille actus, etiam vt viſio, vitalis eſt, & de illo vt ſic procedunt omnia dicta, Vel in ipſa viſione, vt viſio eſt, diſtinguit rationem viſionis: & beatitudinis: & hæc non poteſt eſſe diſtinctio phyſica, nec in ordine ad efficientiam, quia illa viſio non habet, quòd ſit beatitudo formalis ex modo aliquo ſuperaddito, ſed ex vi ſuæ ſubſtantiæ, & entitatis: quatenus viſio Dei eſt. Vnde ſi homo facit viſionem, facit ſe videntem Deum, quia non facit illã ſeparatam, ſed informantem. Si autem facit ſe vidẽtem Deũ, facit ſe beatum modo explicato. Ad tertiã confirmationem negatur ſequela, quia licet viſio ſit effectiue à Beato, poteſt eſſe neceſſaria, & independens à voluntate Beati, vt dicetur inferius.

Ad 3. Confirmationem.

14. Ad fundamentum ſecundæ ſententiæ.

Fundamentum ſecundæ ſententiæ ſolutum iam eſt: Confirmatio vero petit dubium, an intellectus Beati concurrat ad viſionem per naturalem virtutem, vel obedientialem, & an concurrat vt principium quo principale in ſuo ordine, vel vt inſtrumentum Dei, ſeu luminis. Sed hæc quæſtio generalis eſt ad omnes actus ſupernaturales quo ad ſubſtantiam, vnde directe ſpectat ad materiam de Gratia, & per occaſionem ſatis diffuſe à nobis tractata eſt in 1. tomo 3. p. diſput. 31. ſectio 6. in ſolutione 4. argumenti in vltima editione, Salmantina, quam hoc loco repetere neceſſarium non exiſtimo. Mihi ergo probabilius ſemper videtur intellectum tunc eleuari ad agendum per obedientialem potentiam, vt inſtrumentum Dei. Et ita in præſenti materia locutus eſt Palud. in 4. diſtinct. 49. quæſt. 1. num. 42. & Medina. 1. 2. quæſt. 3. articulo 2. dub. 1. ad 7. Et ratio breuiter eſt, quia natura vt natura eſt, non dat vim actiuam etiam partialem ad actus ſupernaturales quoad ſubſtantiam, nec inclinationem naturalem ad videndum Deum, vt in 1. 2. latius oſtenditur. Et quia hic modus efficientiæ ſufficit, vt talis actus poſſit vitaliter elici ab intellectu, quia Deus eleuat vnamquamque potentiam ad agendum modo ſibi accommodato, vt citato loco latius declaraui.

Palud. Medina.

CAPVT XI.

An videatur Deus per verbum creatum productum à videntibus ipſum.

1. ANtequam dicam de aliis principiis requiſitis in intellectu ad videndum Deum, hanc quæſtionem præmittendam cenſui: quoniam baſis, & fundamentum eſt cæterarum, vt videbimus. Et quamuis magna ex parte pendeat ex philoſophicis principiis: tamen illa nunc non examinabimus, ſed ſupponemus. Itaque ſupponimus intellectum creatum, dum intelligit, verbum producere: Id expreſſe docuit D. Thomas 1. p. q. 27. artic. 1. & aliis innumeris locis ſatis vulgatis, idque nos infra libro 1. & 9. de Trinitate ex Auguſtino, & aliis oſtendemus. Nam illo principio vtuntur ad explicandam aliquo modo productionem Verbi diuini. Ibique etiam breuiter declarabimus, quid verbum mentis ſit, & quod ſit munus eius, nunc ſupponimus, eſſe qualitatem, quæ per actionem intelligendi in mente fit, & ab ea ita pendet, vt non duret niſi quamdiu mens actu cogitat, ſeu operatur. Ac denique ſupponimus, qualitatem illam, quæ eſt verbum, eſſe aliquo modo imaginem repræſentantem aliquo expreſſo modo rem cognitam. Quæ omnia ſumuntur ex D. Thom. 1. part. dicta quæſt. 27. & qu. 34. articul. 1. & quæſt. 4. de Veritate. Et ex doctrina Auguſtini libr. 9. de Trinit. capit. 8. & libr. 15. capit. 11. & 12. Quod ergo in præſenti quæritur, eſt, an ſub illa generali regula intelligendi comprehendatur viſio Dei, an peculiari aliqua ratione excipienda ſit.

D. Thom. Auguſt. D. Thomas. Auguſt.

2. *Caiet. Ferrar. Torres. Henr.*

Prima opinio negat, videntes Deum producere verbum, quo illum videant. Ita ſentit Caieta. 1. part. quæſt. 27. artic. 1. & inclinat Ferrar. 3. contra Gentes cap. 49. §. *aduerte quod fundamentum*, & Torres cum aliis recentioribus Thomiſtis 1. part. quæſt. 27. artic. 1. & quæſt. 34. artic. 1. ſequitur Henric. Quodlib. 3. quæſt. 1. & Quodlib. 4. quæſt. 8. Suaderique poteſt hæc ſententia, primo ex principiis Ariſtot. docentis in libr. 10. Ethic. cap. 3. Beatitudinem in operatione conſiſtere, non in aliqua qualitate: at viſio Dei eſt ipſa formalis Beatitudo (vt nunc ſupponimus, eſtque conſentaneum eidem Ariſtot. ponenti fœlicitatem in contemplatione eodem libro 10. Ethic. capit. 7.) ergo illa viſio eſt mera actio, qua coniungimur Verbo diuino increato, ſine interuentu mediæ qualitatis, quæ ſit verbum creatum. Vnde oritur ſecundum argumentum, quia vbi per intellectionem verbum producitur, intellectio immediate terminatur ad verbum, & per verbum ad rem cognitam, ſi ergo videntes Deum, creatum verbum producunt, intellectio eorum non immediate terminabitur ad Deum in ſe, ſed ad rem creatam, & per illam ad Deum. Hoc autem dici non poteſt, quia alias non viderent Beati Deum immediate, & in ſe, ſed in aliqua ſimilitudine, quod accedit ad errorem Armenorum. Tertio in creatis intelligentibus ſolum ponitur Verbum, vt ſuppleat vicem obiecti, vel abſentis, vel non ſatis actu intelligibilis per ſe ipſum (neque in hoc eſt ſimile de Verbo diuino, quia non producitur ob neceſsitatem intelligendi, ſed ob fœcunditatem naturæ diuinæ) ſed in viſione Dei, Deus eſt per ſeipſum præſentiſsimus, & ſumme intelligibilis actu, ergo non eſt ibi neceſſarium verbum. Tandem quarto, quia omnino repugnat tale verbum, quia repugnat dari expreſſam imaginem, ſeu ſimilitudinem creatam, & finitam Dei, prout eſt in ſe, quia forma finita eſt limitata ad certum genus perfectionis, Deus autem complectitur omnia.

3. Probant ſuam ſententiam auctoritate *D. Thom.*

Nec deſunt, qui doceant D. Thomam huius fuiſſe ſententiæ. Primo, quia 1. part. quæſt. 12. artic. 2. generaliter definit, Deum per nullam ſimilitudinem creatam videri: at verbum creatum ſimilitudo creata eſſet, & per illud videretur Deus. Secundo, quia vltimum argumentum à nobis proxime factum eſt eiuſdem D. Thomæ, ex quo ita concludit, *Dicere Deum per ſimilitudinem videri, eſt dicere diuinam eſſentiam non videri. quod eſt erroneum*. Tertio, quia in eodem artic. 2. ad 3. ait, quod *diuina eſſentia vnitur intellectui creato vt intellectum in actu, per ſe ipſam faciẽs intellectum in actu* id eſt, vt rem actu intellectam, quæ per ſe facit intellectum in actu, id eſt, intelligentem: nam loquitur de actu ſecundo: nam ab illo denominatur res actu intellecta. Quarto, quia in varijs locis ſignificat Diuus Thomas, quando formamus

mamus verbum ad intelligendum, id quod primo intelligimus eſſe ipſum verbum, ideoque 4. contra Gentes, capite 11. verbum vocat *intentionem intellectam*, & quæſtio. 4. de veritate, art. 2. dicit, id, quod terminat operationem noſtri intellectus *eſſe ipſum intellectum, quod dicitur conceptio intellecta*. Vnde ex ſententia D. Thomæ, verbum eſt medium cognitum, ſeu cognita ſimilitudo in qua obiectum repræſentatur, at hoc modo impoſsibile eſt videri Deum, in ſe, vt in aliis locis citatis dicitur, & eſt per ſe euidens, ergo. Quinto in 4. d. 49. q. 2. art. 1. dicit, ita fieri vnum ex diuina eſſentia, & intellectum videntis Deum, ſicut fit vnum ex forma intelligibili, & intellectu, quando intellectus intelligit, vbi neceſſe eſt, loqui de verbo, quia per illud fit intellectus res intellecta, tanquam actu intelligens. Sexto & difficilius q. 8. art. 1. de veritate excludit omnem ſimilitudinem creatam, qua formaliter conſtituatur intellectus creatus videns ipſum, ſed hanc formam vult eſſe ipſam Dei eſſentiam.

4. Contraria eſt vera.

Nihilominus contrariam ſententiam omnino veram cenſeo, nec opinor priorem opinionem recte defendi poſſe, niſi declinando in opinionem illorum, qui putarunt, Deum videri per ipſam viſionem increatam, per ſe formaliter vnitam intellectui creato, quam nec citati Auctores docere intendunt, nec poſſunt iuxta alia principia, quæ admittunt, vt videbimus, nec denique illa opinio eſt probabilis, ſed omnino ab ſcholis reiecta, vt dixi. Sit ergo certum id, quod in ſuperioribus capitibus oſtenſum eſt, viſionem Dei claram, vel eſſe creatam actionem realem, vel per eam fieri.

5. Prima cõcluſio. *Capreol.* *Ferrar.* *D. Thom.*

Dico iam primo. Videntes Deum, verbum creatum producunt: quo Deum ipſum videant. Hanc Concluſ. videtur plane admittere Capreol 1. d. 27. q. 2. art. 3. ad 8. contra primam concluſi. & licet in 4. d. 49. q. 5. ad argu. contra primam concluſionem dubitare videatur, tamen in hoc etiam magis inclinat, ſicut etiam Syluester in conflato, q. 27. & tenet Ferrar. 1. contra Gentes c. 53. Scot. in 4. d. 49. q. 2. art. 3. Et mihi videtur expreſſa ſententia D. Tho. non ſolum, quia vbiq; generatim docet, verbum formari ab omni intellectu creato *eo ipſo quod intelligens eſt*, ita enim loquitur, 1. p. q. 27. art. 1. & q. 9. de Potentia art. 5. & 4. contra Gentes c. 11. & 12. ſed etiam quia in particulari agens de viſione per eſſentiam, id docet expreſſe. q. 4. de veritate, ar. 2. vbi ſic inquit, *Verbum intellectus noſtri eſt id ad quod operatio intellectus noſtri terminatur, quod eſt ipſum intellectum, quod dicitur conceptio intellecta*. Et paucis interpoſitis, quæ ad rem non faciunt, ſubiungit, *Omne autem intellectum in nobis eſt aliquid progrediens realiter ab altero, vel ſicut conceptiones quidditatum rerum poſteriorum à quidditatibus priorum, vel ſaltem ſicut conceptio actualis progreditur ab habituali cognitione. Et hoc vniuerſaliter verum eſt de omni, quod à nobis intelligitur, ſiue per eſſentiam videatur, ſiue per ſimilitudinem. Ipſa enim conceptio eſt effectus actus intelligendi, vnde etiam, quando mens intelligit ſe ipſam, eius conceptio non eſt ipſa mens, ſed aliquid expreſſum à notitia mentis.*

6. *Auguſt.*

Præterea eſt hęc ſententia expreſſa D. Aug. lib. 14. de Trinit. vbi tractans à principio capit. 16. illa verba Pauli Rom. 12. & ad Epheſ. 4. *Renouamini in nouitate mentis veſtræ*, ipſe addit, *vt incipiat illa imago* (vtiq; quę eſt in mente noſtra) *ab illo reformari, à quo formata eſt*. Subditq; in c. 17. hanc reformationem paulatim fieri in hac vita, donec perficiatur in gloria. Vnde concludit. *In hac quippe imagine tunc perfecta erit Dei ſimilitudo, quando Dei perfecta erit viſio, de qua dicit Apoſtolus Paulus, videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. Et Apoſtolus Ioannes. Cum apparuerit, ſimiles ei erimus, & videbimus eum ſicuti eſt. Hinc apparet tunc in illa imagine Dei fieri perfectam ſimilitudinem, quando eius plenam perceperit viſionem.* ſentit ergo

A in Beatis fieri quãdam perfectam ſimilitudinem Dei, & hanc fieri per viſionem tanquam verbum, quod per illam actionem fit. Quod apertiſsime declarauit idem Auguſtinus lib. 15. de Trinitate ca. 16. *Auguſt.* vbi prius ſic inquit, *Cogitatio noſtra perueniens ad id, quod ſcimus, atque inde formata verbum noſtrum verum eſt.* Additq; poſtea verbum diuinum non dici proprie cogitationem, quia nõ eſt mutabile, quam imperfectionem cogitatio ſignificat. Ac tandem ſubiungit. *Quamobrem cum tanta ſit nunc in iſto ænigmate diſsimilitudo Dei & verbi Dei, qua tamen nonnulla ſimilitudo reperta eſt, illud quoque faciendum eſt. quod etiam, cum ſimiles ei erimus quando videbimus eum ſicuti eſt, quod vtique qui dixerit, hanc proculdubio, quæ nunc*

B *eſt, diſsimilitudinem attendit, nec tunc natura illi erimus æquales. Semper enim natura minor eſt faciente, quæ facta eſt & tunc quidem verbum noſtrum non erit falſum. quia neque mentiemur, neque fallemur.* Ecce perfectam illã ſimilitudinem ponit in verbo, *quod ibi formatur*, & in quo *non ſunt volubiles cogitationes*, vt ibidem ſubiungit. Et de eodem plane verbo loquitur Auguſt. *Auguſt.* licet generalius etiam extendat ſermonem lib. 9. de Trinit. c. 7. *In illa æterna veritate formam ſecundum quã ſumus, vel aliquid recta ratione operamur, viſu mentis cõſpicimus. Atque inde conceptam rerum veracem notitiam tanquam verbum apud nos habemus & dicendo intus gignimus, nec à nobis naſcendo diſcedit.* Ipſa ergo notitia mente concepta eſt verbum, quis autem neget, qui ęternam veritatem vident in ſe ipſa, habere in men-

C tibus ſuis conceptam illius veritatis notitiam: habẽt ergo verbum. Vnde inferius ca. 10. & 11. generaliter ait. *Habere animum nonnullam ſpeciei notæ ſimilitudinẽ, & omnem notitiam eſſe ſimilitudinem.* Vnde ſic concludit. *Quocirca in quantum Deum nouimus ſimiles ſumus, ſed nõ ad æqualitatem ſimilem. quia non tantum eũ nouimus. quantum ipſe ſit.* Ergo eo modo, quo Beati vident Deum ſicuti eſt, habent in ſe notitiam illius ſimilem illi, quæ eſt verbum.

7. Ratione corroboratur.

Ratione argumentor, quia viſio beatifica eſt qualitas ab intellectu creato producta, vt per eam formaliter conſtituatur intelligens, ergo eſt verbum creatum illius obiecti, quod per illam qualitatem videtur, id eſt, ipſius Dei, prout in ſe eſt: Antecedens conſtat ex præcedenti capite: oſtendimus enim, vi-

D ſionem eſſe quid factum ab intellectu, quodſi factũ eſt, creatura eſt, & non eſt ſubſtantia, vt per ſe cõſtat, ergo accidens, ergo qualitas facta ab intellectu. Dicunt aliqui non eſſe qualitatem, ſed puram actionẽ, quod ſignificat Capreol. ſupra, & ea ratione ait non eſſe ſimilitudinem. Sed profecto ſi actio realis interuenit in viſione Dei, neceſſe eſt actionem illam habere terminum, quia intelligi non poteſt productio, quin productum aliquid illi reſpondeat, vt diſputatione 48. Metaphyſ. ſect. 2. oſtendi. Et hac ratione doctores communiter docent, actus immanentes eſſe qualitates, vt patet etiam ex Capreol. 2. d. 1. q. 2 art. 3. ad 2. Caiet. 1. p. q. 79. art. 2. Ferrar. 2. contra Gentes c. 9. & 82. Herue. Quodlib. 2. q. 8. Scot. in Quodlib. q. 8. Durand. in 1. d. 27. q. 2. Et videri poſ-

Reſponſio. Impugnatur. *Capreol.* *Caiet.* *Ferrar.* *Heru.* *Scotus.* *Durand.*

E ſunt dicta in Metaphyſ. diſp. 42. ſect. 5. ad finẽ. Et ratio breuiter eſt, quia ſi actus mẽtis non ſit per actionem, non poteſt eſſe niſi qualitas, ſi autem fit per actionem, actio illa debet terminari ad qualitatem, & illa eſt, quæ vltimate perficit, & actuat potentiam, quæ illam produxit, in quo completur ratio & effectus formalis actus immanentis. Hæc ergo qualitas neceſſaria etiam eſt in mentibus Beatorum. Iam ergo probatur conſequentia. Primo, quia verbum noſtræ mentis nihil aliud eſt, quam internus terminus illius actionis intellectualis, per quam intelligimus, ſed in videntibus Deum eſt actio realis intellectus, per quam intelligunt, & illa habet ſuum terminum internum, ergo ille terminus eſt verbum. Secundo, quia illa qualitas, ad quam terminatur illa actio, eſt conceptus, &

notitia

notitia mentis, ergo eſt ſimilitudo obiecti cogniti, iuxta doctrinam Auguſtini locis citatis, & Anſelmi in Monologio c.31. ergo eſt verbum.

8. *Aliud reſponſum.* Reſpondent Thomiſtæ, aliud eſſe intellectionem, aliud verbum, & verbum eſſe ſimilitudinem, non autem intellectionem, licet interdum ita vocetur, vel quia tendit ad producendam ſimilitudinem, vel quia procedit ab ſpecie, & ita quando ſeparatur intellectio à verbo (vt in Beatis iuxta eorum ſententiam) tunc intellectionem non eſſe ſimilitudinem. *Refellitur.* Sed contra, primo, nam ſi per intellectionem intelligant qualitatem aliquam intellectus diſtinctam à verbo (vt ſignificant) multiplicant res ſine fundamento, & contra doctrinam Auguſtini locis citatis, & explicare non poſſunt, quos formales effectus diſtinctos habeant illæ qualitates, vel ad quid multiplicētur. Si vero per intellectionē intelligāt veram actionem de genere actionis, & illā diſtinguant à verbo vt à termino, vera eſt diſtinctio ſecūdum rationem formalem, ſic autem tam impoſsibile eſt, eſſe intellectionem ſine verbo, quam eſſe actionem ſine termino. Impoſsibile eſt etiam, quin ſicut verbum eſt quædam ſimilitudo facta ſeu producta, ita intellectio ſit aſsimilatio quædam ſeu ſimilitudo in fieri. Denique ſi intellectio Beatorum circa Deum non eſſet ſimilitudo repræſentatiua mentaliter, profecto nec eſſet notitia, nec cognitio, quia de ratione notitiæ, & cognitionis eſt, vt ſit ſimilitudo, vt expreſſe docent Auguſtinus & Anſelmus ſupra. Vnde non redderet formaliter intelligentē intellectum Beati, qui non faceret illi rem aliquo modo præſentem. Quapropter intelligi non poſſet, quid deſeruiret actio illa ad intelligendum Deum, ſi nec repræſentaret Deum, nec terminaretur ad qualitatem repræſentantem formaliter Deum intellectui, quia nullo modo faceret Deum præſentem intellectui. Eſt ergo in illa viſione qualitas producta ab intellectu, qua informatus habet Deū intellectualiter præſentem, ergo eſt illa qualitas repræſētans intētionaliter Deū actualiter & formaliter tanquam cognitio eius: talis autem qualitas eſt verbum.

9. *Secunda concluſio.* Vnde vlterius dico ſecundo, non ſolum de facto videre Beatos Deum per verbum creatum, ſed etiam impoſsibile eſſe de potentia abſoluta, quin aliter videatur Deus ab intellectu creato. Hæc aſſertio ſequitur aperte ex præcedenti, & probationibus eius. Nam imprimis ſuppono, fieri non poſſe de potentia abſoluta, vt intellectus creatus videat Deum per viſionem increatam. Neceſſe ergo eſt vt videat per actionem creatam, imo & elicitam ab ipſo intellectu creato, vt ſupra dictum eſt. Sed impoſsibile eſt etiam de potentia abſoluta actionem eſſe ſine intrinſeco termino, vt calefactionem ſine calore, vt ex Metaphyſi. conſtat, ergo impoſsibile eſt, actionem creatam videndi Deum eſſe ſine proportionato termino, qui terminus eſt verbū creatum, vt oſtenſum eſt: vel aliter, impoſsibile eſt intellectum creatum conſtitui formaliter actu videntem Deum ſine forma creata, cuius formalis effectus ſit conſtituere actu intelligentem, ſed forma illa eſſentialiter eſt verbum, ergo. Probatur minor, quia illa forma eſt qualitas producta ab intellectu, & informans illum, & ex vi ſuæ informationis faciens illi actualiter præſentem rem intellectam, quod autem tale eſt eſſentialiter, eſt verbum creatum. Nec video, quid reſponderi poſsit, niſi nouæ vocum ſignificationes: aut nouæ proprietates verbi fingantur.

10. *Ad argum.* Ad primū ergo argumentum ex Ariſtotele ſumptum, reſpondemus, Beatitudinem formalem dici operationem, non quia non ſit vera qualitas informans intellectum, nam ſi operatio dicit actionē, quomodo erit ſine termino? Dicitur ergo opera-

A tio, quia eſt talis qualitas, quæ non poteſt informare potentiam niſi elicientem, ſeu efficientem illam, nec durare, niſi quatenus durat ipſamet actio. Ad ſecundum reſpondetur, actionem propriam, quæ in viſione beatifica interuenit, immediate tendere ad verbum creatum, vt ad rem productam, ad Deum vero vt ad obiectum, quia ad illum tendit, vt ad rem cognoſcendam, non ad ſuum terminum. Tamen actio, vt ſic, non vnit intellectum perfecte illi obiecto, quia tantum eſt via ad vnionem, at vero verbum ipſum, ſeu actus intelligendi in facto eſſe, vnit mentem Deo immediate vt obiecto ſuo primario, & vnit perfecte, quia in facto eſſe, ac permanenter. Ad 3. falſum eſt aſſum-
B ptum, quia verbum creatum non eſt neceſſarium propter aliquam imperfectionem ex parte obiecti intelligendi, nec propter abſentiam obiecti quaſi localem, nec propter carentiam exiſtentiæ, vel aliquid ſimile, ſed præciſe propter imperfectionem, & conditionem naturalem talis potentiæ, quæ quatenus potentialis eſt, indiget propria forma, qua in actum redigatur, quatenus vero vitaliſ eſt, indiget forma à ſe producta, & quatenus intellectiua, ſeu cognoſcitiua eſt, indiget forma repræſentatiua, & hæc vocatur verbum: maxime in intellectu. Nam in omni potentia cognoſcitiua proportionalis forma, quæ ſit terminus internæ actionis, & ſuo modo repræſentans, neceſſaria eſt, vt ex doctrina de Anima conſtat.

C Quartum argumentum poſtulat multa tractanda duobus capitibus ſequentibus, & ideo in eorum diſcurſu melius diſſoluetur. Et ibi etiam de teſtimoniis Diui Thomæ aliquid dicemus: eſt enim difficile in hac materia intelligere mētem eius. 11.

CAPVT XII.

An videatur Deus per ſpeciem creatam.

NOn eſt ſermo de ſpecie naturali, ſeu connaturali intellectui creato, ſic enim certum eſt, ſicut actus viſionis ſupernaturalis eſt, ita ad illum eliciendum non poſſe ſufficere naturalem ſpeciem. Quo ſenſu recte dixit Capreol in 4. d. 49. q.4. 1.
D art. 3. ad 3. Aureoli contra 2. concluſionem, in hoc negotio videndi Deum, nullas partes habere intellectum agentem, cum ad videndum Deum non ſit abſtrahenda ſpecies aliqua intelligibilis, quod eſt munus intellectus agentis. Imo etiam in Angelis, & animabus ſeparatis licet intelligibiles ſpecies non acquirant per actionem intellectus agentis, ſed à Deo eis donentur, nihilominus nulla in eis poteſt dari ſpecies ordinis naturalis, eiſve ſecundum capacitatem naturalem aliquo modo debita, qua Deum videre poſsint. Quia nō magis poteſt eſſe debitus actus primus, quam ſecundus, cum eiuſdem ordinis eſſe debeant: quod etiam ex dicendis à fortiori conſtabit. Eſt ergo difficultas de ſpecie aliqua creata, quæ ſit ſupernaturalis, ac di-
E uini ordinis, ac ſubinde per ſe infuſa reſpectu omnis creaturæ poſsibilis.

In hac ergo quæſtione multi Theologi docuerunt viſionem claram Dei proxime fieri per creatam ſpeciem Dei, prius natura infuſam intellectui Beati. Huius ſententiæ videtur fuiſſe Aureol. vt refert Capreol. 4. d. 49. quæſt. 5. art. 2. & ſuppoſito, quod viſio fiat ab intellectu, eam putat probabiliorem Richar. in 3. d. 14 art. 3. q. 3. & in 4. d. 49. art. 3. q. 1. vbi refert alios etiam hoc ſenſiſſe. Quoſdam vero dixiſſe, etiam ſi detur hæc ſpecies, ſimul neceſſarium eſſe concurſum eſſentiæ diuinæ, non ſolum vt primæ cauſæ in omni ordine rerum, ſed etiam vt obiecti actu intelligibilis, quem dicendi modum refert etiam Marſilius in 3. quæſtione 10. articulo ſecundo. Sed eum merito reiiciunt, quia 2. *Prior opinio.* *Aureol.* *Capreol.* *Richard.* *Marſil.*

quia ſuperflue multiplicat principia intelligendi ex A parte obiecti, & auget, ac congerit difficultates omnium opinionum ſine vlla neceſsitate. Denique *Scotus.* Scot. in 4. d. 49. q. 11. licet expreſſe non dicat, Deum videri per ſpeciem, dicit tamen, rationes, quibus probari ſolet non dari talem ſpeciem, nihil probare. Duobus autem modis ſolet affirmari, & confirmari hęc opinio illa, primo quia implicat contradictionem, fieri viſionem Dei ſine tali ſpecie, ſecundo quia licet non implicet, de facto, aſſerendum non eſt ita fieri.

3. Confirmatur prædicta opinio.

Priori ergo modo probatur hæc ſententia, quia tota neceſsitas ſpeciei eſt, vt conſtituat intellectum in actu primo ad efficiendam viſionem, eamque ſimul cum illo efficiat, non poteſt autem Deus ſup- B plere per ſe ipſum hoc munus ſpeciei intelligibilis, ergo. Probatur minor. Primo quia conſtituere intellectum in actu primo conuenit ſpeciei in genere cauſę formalis, quam Deus ſupplere non poteſt, nec per ſe ipſum poteſt vniri intellectui, quia non poteſt illi tribuere eſſe increatum. Secundo etiam quoad efficientiam nõ videtur ſuppleri poſſe ſpecies à Deo, per modum obiecti intelligibilis, quia oportebit Deũ efficere ad extra immediate per ſuam ſubſtantiam, quatenus eſt quædam entitas actu intelligibilis, quia vt efficiat per modum obiecti, oportet, vt ſicut per ſuam ſubſtantiam immediate terminat actum videndi, ita per eandem illum efficiat: Hoc autem eſſe impoſsibile probatur, quia Deus ad extra nihil operatur immediate niſi per voluntatem, C aut omnipotentiam ſuam. Confirmatur quoniam alias efficientia illa non ſolum eſſet ab eſſentia Dei ratione abſolutæ entitatis, ſed etiam à relationibus diuinis ſecũdum proprias rationes earum, quia illæ vt tales, ſunt obiecta actu intelligibilia, intime præſentia intellectui per ſe ipſa, ſed hæc eſt tota ratio, quare eſſentia Dei dicitur concurrere immediate per modum obiecti actu intelligibilis, ergo idem dicendum erit de relationibus. Conſequens autem videtur abſurdum: tum quia efficientia Trinitatis indiuiſa eſt, ſemper ergo agunt perſonę per id, quod commune eſt, nõ per id quod eſt proprium, alioqui efficientia aliqua conueniret vni perſonæ, quæ non eſſet communis omnibus. Confirmatur, quia iam aliquis effectus creatus per ſe procederet à Deo, vt D Trinus eſt, & ita per illum poſſet cognoſci Trinitas, vt Trinitas eſt. Denique illa efficientia relationis, vt relatio eſt, vel eſſet ſuprema, & independens, vel dependens à generali concurſu primæ cauſæ: Hoc ſecundum repugnat perfectioni diuinæ, nec primum etiam dici poteſt, quia nulla eſt operatio ad extra, quæ per ſe primo non procedat, & pendeat à Deo, vt Deus eſt.

4. Effugium.

Dicetur fortaſſe, ſaltem poſſe Deum, vt ſupremũ agens per ſe ipſum ſupplere vicem ſpeciei intelligibilis, quia præcipue eſt neceſſaria propter efficientiam, quæ efficientia, vt eſt ab ſpecie non eſt vitalis, & ideo ſuppleri poteſt à Deo. *Refutatur.* Contra hoc vero probatur dicta ſententia poſteriori modo, nimirum, nõ eſſe aſſerendum, ita de facto fieri, licet non implicet. E Quia connaturale non eſt ipſi viſioni, illa autem viſio debet fieri connaturali modo quantum ex parte illius fieri poſsit, licet reſpectu hominis fiat ſupernaturali modo. Quod autem ille modus non ſit cõnaturalis, patet, quia modus videndi connaturalis eſt per ſpeciem obiecti, vt in viſu corporali, licet poſsit Deus facere, vt videat ſine ſpecie, tamen modus non eſſet connaturalis. Quæ ratio etiam probare videtur, quod licet daremus non implicare contradictionem Deum influere in illam viſionem per ſe ipſum, vt obiectum actu intelligibile: nihilominus non eſſet aſſerendum, nunc ita fieri, quia non eſſet modus connaturalis, nec conſentaneus ordinariæ prouidentiæ, quę poſtulat, vt quæ Deus poteſt facere per intrinſeca principia, ſeu formas, ſeu qualitates, non faciat per ſe ipſum, ſed per formam accommodatam, tanquam per cauſam ſecundam ſeu proximam. Et confirmatur, quia illa efficientia viſionis beatæ à Deo, vt ab obiecto non eſt naturalis, id eſt, neceſſaria, ſed voluntaria, & libera: ergo nõ debet eſſe immediate per ſubſtantiam eius, quia tũc ſolum operatur immediate ſubſtantia, vt ſubſtantia, vel tanquam obiectum intelligibile, quando operatur naturaliter, quatenus eſt, & non quatenus vult, operatur autem quatenus vult influendo per voluntatem, ergo vt actio fiat connaturali modo, debet Deus per ſuam voluntatem influere ſpeciem, non vero actum ipſum videndi.

5. Contraria ſententia eſt verior.

Nihilominus contraria ſententia eſt expreſſe D. Thom. & communis Thomiſtarum, communiorque Theologorum, quos ſequenti capite commodius referam: eamque cenſeo omnino veram. Vt tamen illam confirmem, & declarem, neceſſarium iudico prius explicare munus, & neceſsitatem ſpeciei intelligibilis, & officia, quę illi tribuuntur: Nam licet hoc Philoſophorum ſit proprium: tamen hic neceſſarium eſt attingere id, quod eſt pręſentis quęſtionis fundamentum. Præſertim quia nonnulli Theologi circa quæſtionem hanc multa dicunt de ſpecie intelligibili. Sex ergo illi tribuuntur, *Inhærere intellectui, conſtituere illum in actu primo ſeu informare illum vnire obiectum potentiæ, efficere actum intelligendi, repræſentare obiectum, & determinare potentiam ad talem ſpeciem actus.* *Sex munera ſpeciei intelligibilis.*

6. Ptimum munus.

Circa primum frequenter Thomiſtæ dicunt, inhærere, per accidens conuenire ſpeciei intelligibili, quia accidentarium illi eſt, quod ſit accidens: per ſe vero ſolum requirit vnionem cum intellectu in eſſe intelligibili. Sed aduertendum eſt, aliud eſſe loqui de ſpecie, aliud de obiecto intelligibili, nam obiecto vt ſic accidentarium eſt coniungi cum potentia, mediãte aliqua re inhęrente intellectui, quia de ſe tale obiectum non habet, quod ſit accidens, & ſi poſsit per ſe coniungi intellectui ad efficiendum actum intelligendi, non id faciet medio accidente, ſed potius per ſe melius efficiet, quam per inſtrumentum. At vero ſpecies intelligibilis proprie ſignificat aliquid diſtinctum ab obiecto, quod ſit veluti ſemen, ſeu inſtrumentum eius, datum potentiæ cognoſcendi ad ſupplendam vicem obiecti, quando ipſum per ſe non poteſt adeſſe potentiæ, & per ſe efficere cum illa. Et huiuſmodi ſpecies ſemper eſt accidens, neque aliter intelligi nec fieri poteſt, & ideo ſpeciei proprie dictę, quatenus ab obiecto diſtinguitur, per ſe conuenit inhærere. Quamuis in ipſa ſpecie diſtingui poſsit entitas, ſeu eſſe eius, & finis, ſeu efficacia eius: priori enim modo per ſe illi conuenit inhærere: poſteriori conſideratione dici poteſt per accidens, quia finis ſpeciei eſt, vt coefficiat cum intellectu, vnde ſi cum ſola exiſtentia cum intima præſentia ad intellectum, intelligatur ſufficiẽs ad efficiendum, accidentarium eſt, quod inhæreat. Quo ſenſu recte Scot. in 1. d. 3. qu. 7. dixit, quod ſpeciei quatenus eſt, cauſa partialis, accidit actuare, ſeu inhærere.

7. Secundum.

Circa ſecundum ſcilicet, conſtituere in actu intellectum, Caiet. 1. p. q. 12. artic. 1. circa dicit, ſpeciem non ſolum conſtituere formaliter intellectum in actu primo, ſed etiam in actu ſecundo, non tamen vt principium efficiens, ſed vt formam informantem, non quia ipſa ſit actus ſecundus, ſed quia comparatur ad actum ſecundum, ſicut forma ad eſſe. Additque diuinam eſſentiam eodem modo conſtituere intellectum formaliter in ordine ad viſionem ſui, & ad illam comparari, ſicut formam ad eſſe, quamuis non informet proprie, ſed altiori modo vniatur. Hæc vero doctrina eſt falſa, & intelligi non poteſt. Suppono enim actum cognoſcendi eſſe qualitatem, & formam diſtinctam ab ſpecie: quantum eſt ex ſe, ſeparabilẽ ab illa, ita vt poſsit ſpecies conſeruari cũ

toto

toto effectu formali, abſq; actuali cognitione. Quibus ſuppoſitis facile eſt intelligere, impoſsibile eſſe actum intelligendi eſſe ab ſpecie, vt eſſe à forma, quia neque eſſe, quod dat forma, eſt ſeparabile ab ipſa informante, imo nec eſt diſtinctum ab ipſa: nec etiam vna qualitas poteſt eſſe formalis effectus alterius diſtinctæ. Porro impoſsibilius eſt, quod de eſſentia diuina dicitur, quia actus videndi Deū eſt forma creata, quomodo ergo poteſt eſſe formaliter à forma, ſeu natura increata? Itē quia ſi eſſentia diuina aliquo modo poteſt cōſtituere intellectum in actu formaliter: ergo formaliter debet illi dare aliquod eſſe, ergo dabit eſſe increatum, nam forma non dat formaliter aliud eſſe, niſi quod ipſa eſt, ſeu quod in ſe habet. Conſequens autē eſt plane falſum, vt patebit etiā ex dicendis. Dicendum eſt ergo, ſpeciem nō B conſtituere formaliter intellectum in actu ſecundo, ſed proxime in actu primo, ſolumque comparari ad actum ſecundum, tanquam principium efficiens eius, vt iam oſtendimus. Hæc autē conſtitutio intellectus in actu primo poteſt intelligi, aut per propriā informationem, & hoc conuenit ſpeciei, quatenus accidens eſt, aut per quamcunque aliam vnionē, ſeu coniunctionē ad efficiēdum, & hoc eſt per ſe neceſſariū in obiecto intelligibili, ſeu in ſpecie, quatenus ſupplet vicem eius. Atque hinc ortum habuit vulgaris illa diſtinctio in hac materia de duplici modo actuandi potentiam, in eſſe reali, vel intelligibili, de qua ſtatim dicam.

8. Tertium munus. Circa tertium de vnione obiecti cum potentia, media ſpecie notandum eſt, quod paulo ante dixi, C aliud eſſe loqui de obiecto, aliud de ſpecie: nam obiectum per ſe, & ſecundum ſe non poſtulat vniri cum potentia per modum formæ propriè actuantis, & informantis illam. Dico autem per ſe, nam aliquando contingit obiectum, quod intelligitur eſſe actum, vel habitum ipſius intellectus, qui vnitur potentiæ proprie, per modum formæ. Sed hoc conuenit illi, quatenus eſt qualitas mentalis non per ſe, ac præciſe, quia obiectum intelligibile actu eſt. Vnde poteſt dari aliquod obiectum huiuſmodi, quod ſit ſubſtantia, vel res alia extrinſeca intellectui, quæ ex ſe non habeat informare intellectum. Quando ergo res poteſt aliter per ſe ipſam coniungi intellectui in ratione obiecti intelligibilis, non oportet, illam D vnionem eſſe per modum formæ proprie informantis, ſed per modum principii iuuantis intellectum ad intelligendum.

9. D. Thom. Caiet. Atque ita eſt intelligendus D. Thom. 1. p. q. 12. art. 2. ad 3. & 3. contra Gentes, cap. 51. Quamuis Caietanus & Thomiſtæ longe aliter videantur hoc explicare. Diſtinguunt enim duplicem vnionem, ſeu informationem, ſeu duplicem actuandi modum, ſcilicet in eſſe reali, vel in eſſe intelligibili, dicentes obiectum ipſum, v. g. eſſentiam diuinam, ſi per ſe coniungatur potentiæ, quamuis non vniatur illi per modum formæ naturalis in eſſe reali, tamen neceſſario debere vniri in eſſe intelligibili, ita vt vere conſtituat intellectum in actu primo per modum formæ intelligibilis. Sed interrogo, quæ, vel qualis ſit vnio hæc in eſſe intelligibili, aut enim eſt vera, & E formalis, & realis vnio, quæ ordine naturæ antecedit inter potentiam, & obiectum ante actum intelligendi, vel non. Si dicatur hoc ſecundum, tollitur quæſtio, quia ſi non eſt realis vnio, nihil eſſe poteſt præter id, quod diximus: ſic enim vniri in eſſe intelligibili, nihil aliud erit, quam ſimul coniungi, tanquam duo principia ſubordinata ad efficiendum vnum actum intelligendi.

10. Si vero dicatur primum, impugnari poteſt, tum quia noua vnio realis non eſt ſine nouo modo, vel mutatione reali in altero extremorum, hic vero neque in eſſentia diuina hoc reperiri poteſt, vt per ſe conſtat, neque in intellectu, vt ipſi fatentur, nam præter lumen gloriæ nulla alia mutatio, vel modus A ponitur in intellectu in actu primo, & quatenus antecedit viſionem, nec facile poteſt fingi, aut explicari talis modus. Deinde, quia omnis vnio realis terminatur ad vnum reale compoſitum, ex intellectu vero, & eſſentia diuina non componitur vnum ens reale, quia neque vna ſubſtantia, neque vnum accidens, neque vnum aliquod eſſe, neque diuina eſſentia communicat ſuū eſſe increatum intellectui, neque è contrario. Denique vnio realis inter duo non intelligitur ſine aliqua vel cauſalitate mutua, vel ſaltem dependētia reali in exiſtendo, vel ſubſiſtendo: nihil autem horum reperitur inter eſſentiam diuinam, & intellectum. Igitur, ſi contingat obiectum per ſe coniungi potentiæ ad cauſandā intellectionē ſui, tota illa coniunctio intelligi debet in ordine ad efficientiam, ergo ſolum poteſt ibi intelligi intimā propinquitas, & indiſtantia entitatum, inter obiectū & potentiam, cum ſubordinatione ad agendū eundem actum. Et tunc dicitur conſtitui in actu primo intellectus per ipſum obiectum ſibi vnitum, non quia proprie obiectum actuet, vel informet, ſeu cōſtituat intellectum in aliquo vero, & reali eſſe, ſed ſolum, quia ita aſsiſtit intellectui, vt compleat actiuitatem eius, & ſufficienter illum determinet ad talem actionem. At vero quando obiectum vnitur potentiæ per ſpeciem, ipſa quidem ſpecies vere vnitur, vt forma informans, obiectum vero per illam vnitur potentiæ tanquam agens per ſemen ſuum, vel per inſtrumentum, ſicut mouens vnitur mobili per impetū, vel generans paſſo per ſemē, quæ vnio non eſt aliquid diſtinctum ab ipſa ſpecie, eiuſque efficacitate.

Circa quartum de efficacia eſt longa quæſtio inter Philoſophos: Ego autem ſuppono id, quod probabilius eſt ſpeciem dari, vt cum intellectu efficiat intellectionem loco obiecti, quia ſecluſa hac efficientia, nulla probabilis ratio, vel neceſsitas fingi poteſt ad ponendas has ſpecies. De qua re legi poteſt D. Thom. ſupra 1. p. q. 56. art. 1. & 1. contra Gentes, cap. 51. & ſequentibus: Scot. in 1. d. 3. q. 7. & in Quodlib. q. 15. Albert. in ſumma de homine, parte 2. tract. de ſenſibus, & Capreolus in 1. d. 35. q. 1. concluſ. 1. & ad Argumenta contra illam. Et videtur eſſe ſententia Auguſtini lib. 9. de Trinit. cap. 12. dicente, ab obiecto, & potentia oriri cognitionem. 11. Quartum munus. Capreolus. Auguſt.

Circa quintum de repræſentatione ſolum nunc dico, hanc repræſentationem non eſſe ita concipiendam, vel fingendam, ac ſi in ſpecie ipſa eſſet ſimilitudo aliqua formalis, vel imago depicta ipſius obiecti. Quia hoc nec poteſt concipi ſine conuenientia aliqua, & vnitate formali, vt de verbo poſtea dicam, neque hic eſt vlla neceſsitas hoc fingendi: tum quia ſpecies ſolum eſt veluti ſemen, & inſtrumentum, in quo ſufficit virtualis aſsimilatio: tum etiam quia tota vis repræſentandi in ſpecie ponitur propter actum ſecundum, neque aliunde colligi poteſt, neque nos experimur illam niſi in ipſo actu ſecundo: ergo non eſt neceſſe eſſe maiorem ſimilitudinem, vel repræſentationem in ſpecie, quam in ipſo actu. Quod optime videt Scotus loco citato, & Ferrar. 1. contra Gentes, cap. 53. Vnde quod Palud. & aliqui Thomiſtæ dicunt, actum non repræſentare, ſed ſupponere præſentiam obiecti per ſpeciem factam, & tendere in obiectum repræſentatum per ſpeciem: non recte dictum eſt, quia intentionalis repræſentatio, quæ poteſt eſſe in mente, proprie, & actualiter eſt in ipſo actu, vt ipſa etiam experientia docet: nam ceſſante actu nullam effigiem, vel idolum obiecti experimur in anima, vnde ſi aliquo modo experimur ſpecies, maxime eſt, quia poſtquam ceſſamus, ab intelligendo, poſſumus iterum actum formare, & repræſentare obiectū ex vi interni principii conſeruati in animo, quod eſt ſignum aliquod ſemen eius relictū eſſe in mente, quod eſt principium illius actualis re- 12. Quintum munus. Scotus. Ferrar.

F præſenta-

præſentationis. Hæc igitur repræſentatio fit in genere cauſæ formalis per ipſummet actum, ſpecies vero ſolum dicitur repræſentare, quatenus eſt principium conſtituens intellectum in actu ad efficiendam huiuſmodi actualem repræſentationem.

13. *Sextum munus ſpeciei intelligibilis.* Circa ſextum, quod eſt determinare potentiam, facile ex dictis intelligitur, hanc determinationem in actu primo eſſe, aut per modum principii formalis, & informantis, ſi fiat per propriam ſpeciem, aut per modum comprincipii complentis actiuitatem ad talem ſpeciem actus, & hac ratione quaſi ſpecificantis ex parte principii. Non vero proprie ex parte termini, quia ſpecies impreſſa non comparatur per modum obiecti terminatiui, in quo fiat viſio, vt ſuppono ex libris de Anima. Vnde etiam ſpecies non determinat potentiam in aliquo alio genere cauſæ, vt patet diſcurrendo per ſingula.

14. *Prima Cõcluſio.* His poſitis dico primo. Non implicat contradictionem diuinam eſſentiam per ſe ipſam, vt obiectum intelligibile vniri intellectibus Beatorum ad efficiendam immediatè viſionem beatam, abſque interuentu ſpeciei intelligibilis impreſſæ. Hęc aſſertio, vt dixi eſt D. Thomæ, & communis, & in illam inclinat Scotus 2. d. 3. q. 9. *D. Thom. Scotus.* Hæc autem aſſertio non ſolum eſt ita intelligenda, vt hoc non repugnet fieri multiplicando miracula, & ſupplendo per omnipotentiam omnem efficientiam obiecti, & ſpeciei, hoc enim facilime oſtendi poſſet, vt ex dicendis patebit, non eſt tamen ſatis ad id, quod intendimus. Intelligitur ergo aſſertio, quod hoc non repugnet fieri, ſeruato alioqui connaturali ordine concipiendi verbum mentis ex obiecto, & potentia. Sic ergo probatur hæc ſententia à D. Thoma, quia diuina ſubſtantia eſt obiectum maxime intelligibile in actu, & in illo ordine eſt actus puriſsimus, abſque vlla admiſtione potentiæ, ergo poteſt per ſe ipſum vniri intellectui ad intellectionem ſui, ergo non eſt ſimpliciter neceſſaria ſpecies creata, quia hæc tantum requiri ſolet propter abſentiam, vel impotentiam obiecti intelligibilis. Secundo declaratur, quia nulla eſt repugnantia: aut enim orire tur ex cauſalitate formali, quam ſpecies, ſeu obiectũ habere debet circa intellectum, conſtituendo illam in actu primo: aut ex cauſalitate effectiua, ſed ex neutro capite oritur, ergo.

15. Circa priorem partem multa dicunt Thomiſtæ de vnione eſſentiæ diuinæ cum intellectu in eſſe intelligibili, ratione cuius poteſt ſupplere illud munus ſpeciei abſque propria, & formali cauſalitate, per aliud genus ineffabilis vnionis: ſed, vt ſupra dixi, hic non poteſt intelligi alia vnio, niſi coniunctio duorum principiorum, & ſufficiens ſubordinatio ad eundem actum efficiendum, neque eſt aliquid, quod nos cogat ad aliam vnionem aſſerendam: Neque enim hæc ineffabilia myſteria aſſerenda ſunt, ſine fundamento cogente. Diximus enim ſupra actualitatem, ſeu determinationem potentiæ ab obiecto per accidens, ſeu per occaſionem, vt ſic dicam, fieri per inhæſionem, aut veram informationem, quia per ſe ſolum requiritur concurſus obiecti ſufficienter applicati. Quod, exemplo videre licet in Angelo cognoſcente ſeipſum, per ſuam ſubſtantiam (quam opinionem nunc ſuppono vt probabiliorem: nec enim omnia exempla probanda vbique ſunt, præſertim cum conſtet ſaltem eſſe probabile) ibi ergo ſubſtantia Angeli ſe intelligentis ſufficienter determinat intellectum eius, & dici poteſt conſtituere illum in actu primo ad intelligendum, non formaliter actuando illum, ſed complendo cum illo vnum principium proximum totale actionis.

16. *Obiectio.* Dices, Quamuis ſubſtantia non inhæreat intellectui Angeli, tamen intellectus inhæret ſubſtantiæ, & ex hoc capite intelligi poteſt inter ea vnio ſufficiens ad intellectionem: at vero in præſenti nec Deus ineſt intellectui Beati, neque è contrario. *Reiicitur.* Reſpondetur illam inhæſionem non eſſe neceſſariam ad efficientiam vt ſic. Sed in creatura fortaſſe eſt neceſſaria aliqua ſimilis coniunctio, propter imperfectionem eius, vt poſsint illa duo principia eſſe ſubordinata, & per ſe coniuncta in ordine ad eandem actionem. At vero Deo tribuendum eſt id, quod eſt perfectionis in creatura, ſeclusis imperfectionibus, concurrere autem ad actum intelligendi per modum obiecti intelligibilis, & per ſe adeſſe potentiæ, & ſubordinare illam ſibi in ordine ad eundem effectum; totum hoc eſt perfectionis, & poteſt recte intelligi ſine imperfectione inhærentiæ, vel informationis, ergo ex hoc capite hoc non repugnat. Et hanc doctrinam inſinuauit Caietan. *Caiet.* 1. p. q. 12. art. 2. in quadam prima ſolutione, quamuis illam non probet, eam tamen videntur ſequi Sot. & Ferrar. *Sotus. Ferrar.* & illi etiam fauet Scot. in 1. d. 3. q. 6. quamuis eum impugnet Caiet. 1. p. q. 79. art. 2. *Caiet.*

17. *Opinio Thomiſtarum.* Circa ſecundum caput de efficientia varia etiam dicunt Thomiſtæ: nam quidam eorum licet affirment Deum ſupplere vicem ſpeciei, nihilominus negant Deum poſſe ſupplere, & conferre illam efficientiam, quam ſolet dare ſpecies intelligibilis, quia in tali efficientia ſpecies eſt veluti inſtrumentum intellectus, qui illa vtitur. At vero eſſentia Dei non poteſt hoc modo ſubiici, ſeu ſubordinari intellectui, vt ita dicam, eſſet enim magna imperfectio. Et ideo hi auctores dicunt eſſentiam diuinam ſupplere vicem ſpeciei, quantum ad vnionem obiecti cum potentia, non vero quantum ad efficientiam: ſed hanc totam tribuunt lumini gloriæ, quod tamen negant eſſe ſpeciem intelligibilem Dei. Sed hanc doctrinam exiſtimo Diuo Thomæ contrariã, *D. Thom. Refellitur.* & inuoluentem repugnantiam. Primum patet, nam Diuus Thomas 1. part. quæſtione 12. artic. 2. ad vltimum, & 3. contra Gentes, capit. 15. & in 4. diſtinct. 49. quæſtione 2. artic. 2. ad 8. & in corpore, docet, eſſentiam diuinam eſſe, quod Beatus intelligit, & quo intelligit, & ſupplere totam rationem ſpeciei, quoad omnem concurſum obiecti. Secundum patet, quia ſecluſa efficientia nulla relinquitur neceſſaria vnio obiecti cum potentia, quæ ad intellectionem conferat per modum actus primi. Quia vt oſtendimus, vnio formalis ibi nulla eſt, ſed tantum poteſt intelligi coniunctio quædam in ordine ad eandem actionem. Item quia obiectum duplicem habitudinem poteſt habere ad actum, ſcilicet, principii, & termini, ſecluſa autem efficientia, excluditur habitudo prima, & conſequenter ratione illius non eſt neceſſaria vnio, neque quoad hoc eſt aliquid, in quo obiectum ſuppleat rationem ſpeciei. Habitudo autem termini, neque conuenit ſpeciei intelligibili, vt ſic, neque per ſe requirit vnionem, ſed ſolum quod obiectum in ſe, & prout in ſe eſt, videatur. Ergo repugnat dicere, quod eſſentia diuina nihil efficiat vt obiectum, & quod vniatur potentiæ ad ſupplendã vicem ſpeciei.

18. Præterea repugnat etiam dicere hanc totam efficientiam conuenire lumini, & illud non eſſe ſpeciem, vel ſaltem habere vicem eius: Nam per ſpeciem ſolum intelligimus quandam qualitatem, quæ præbet potentiæ actiuitatem quandam ad actum, neceſſariam ex parte obiecti. Item quia hæc actiuitas obiecti neceſſaria eſt in actu intelligendi vt ſic: ergo etiam in viſione beata: ergo ſi Deus non præbet illam per ſe ipſum, ſed per qualitatem, quam per modum actus primi ad hoc munus ſubſtituit, quæ qualitas eſt ipſum lumen, neceſſe eſt fateri ipſum lumen eſſe ſpeciem, quia eſt veluti ſemẽ, ſeu inſtrumentum obiecti ad actum efficiendum: ergo repugnantia eſt negare ſpeciem creatam, & hoc munus tribuere lumini.

Alii

19. Alij ergo concedunt, Deum per ſe efficere huiuſmodi actum, non tamen immediate per ſubſtantiam ſuam tanquam obiectum actu intelligibile, ſed per voluntatem vel infinitam potentiam, qua operatur alios effectus. Sed licet verum ſit, Deum poſſe hoc modo ſupplere efficientiam obiecti non ſolum in intellectu reſpectu viſionis ſuæ, ſed etiam reſpectu aliorum obiectorum, imo etiam in ſenſibus, quia Deus vt prima cauſa poteſt ſupplere efficientias cauſarum ſecundarum, vbi non inuoluitur ſpecialis repugnantia, quæ hic nulla apparet. Nihilominus hoc in præſenti non ſufficit, quia ille modus operandi Dei, & ſupplendi efficientiam obiecti, & miraculoſus eſt, & præter naturam rerum. Quia ex natura rei obiectum eſſe debet cauſa proxima actus, per ſe, vel per ſpeciem: ergo ſi Deus vt obiectum non poſſet per ſe influere, deberet infundere ſpeciem, vt actus connaturali modo fieret. Sicut infra etiam dicemus, poſſe Deum vt cauſam ſupremam ſupplere efficientiam luminis, & nihilominus lumen eſſe neceſſarium ad connaturalem modum agendi.

20. Reſolutio.

Dicendum ergo eſt præter concurſum Dei vt cauſæ primæ, poſſe etiam influere in actum videndi per modum principij proximi connaturalis illi actui ex parte obiecti, & hanc efficientiam dari immediate per ſubſtantiam diuinam, libere applicatam per voluntatem. Probatur, quia Deus eſt perfectiſſimum obiectum intelligibile in actu, ergo conuenit illi quicquid eſt perfectionis in tali obiecto, ergo & poſſe efficere viſionem ſui in ratione obiecti, nam hoc perfectionis eſt: & nullam habet admiſtam imperfectionem Deo repugnantem. Minor propoſitio probatur, quia inefficientia, vt ſic, nulla eſt imperfectio, & ideo dicitur Deus poſſe ſupplere cauſam efficientem, quia hoc ex perfectione conuenit. Nec vero in tali efficientia fingi poteſt ſpecialis imperfectio. Quæ enim afferebatur, quod diuina eſſentia ſubordinaretur in agendo intellectui creato, nulla eſt, ſpecies enim intelligibilis, quia eſt accidens intellectus, poteſt illi ſubordinari: obiectum vero ipſum intelligibile, in quo illa virtus efficiendi eſt altiori modo, non eſt neceſſe vt ſubordinetur intellectui, ſed potius poteſt ipſum obiectum habere ſubordinatum ſibi; ſicut Angelus intelligens ſuam ſubſtantiam, habet ſibi ſubordinatam vim intellectiuam. Maxime, quia in præſenti Deus, qui videtur, eſt principalis auctor huius viſionis, & vtitur intellectu creato tanquam inſtrumento, cui coniungit ſubſtantiam ſuam, tanquam obiectum ad efficiendam viſionem.

21. Secunda concluſio.

Secundo dicendum eſt, videri Deum à Beatis ſine interuentu ſpeciei intelligibilis creatæ, Deo ipſo proxime per ſuam ſubſtantiam concurrente. In hoc ſequimur opinionem D. Thom. fere communi Theologorum conſenſu iam receptam, nam præter eos, qui putant, non poſſe dari talem ſpeciem, quos in ſequenti cap. referam, eam tenent Alex. Alenſis 1. p. quæſt. 7. n. 2. & 2. part. quæſt. 24. num. 1. Palud. in 4. diſt. 49. quæſtio. 1. ar. 2. & ibidem Thomas de Argentino, & Marſil. in 3. quæſt. 10. artic. 2. Eſtque in Scholis valde recepta. Rationem huius aſſertionis multi ex eo ſumunt, quod putant implicare contradictionem, dari talem ſpeciem creatam Dei, ſed hoc habet dubitationem tractandam capit. ſequenti, à qua nunc abſtrahendum eſt. Ratio ergo aſſertionis ſumitur ex præcedenti, quia non oportet multiplicare principia, quæ non ſunt neceſſaria iuxta naturas rerum, ſed oſtenſum eſt, poſſe Deum videri ſine ſpecie concurrente ipſo per ſe tanquam obiecto actu intelligibili, quod ſatis eſt, vt viſio maxime fiat connaturali modo, ergo. Secundo, ſpecies ſolum poni ſolet ad ſupplendam abſentiam, vel impotentiam obiecti, hic autem ad

Alex. Alenſis. Palud. Argent. Marſil.

A neutrum horum eſt neceſſaria. Reſponderi poteſt ex Scoto quodlibet. 14. & in 2. diſtinct. 3. quæſtione 9. etiam dari ſpeciem, vt actus ſit in poteſtate intelligentis. Reſpondetur: ſi hoc intelligatur de poteſtate libera, non habere locum in hac viſione, quæ non libere, ſed neceſſario fit. Si autem intelligatur abſolute de poteſtate actiua, ſatis habere intelligentem in ſua poteſtate talem actum, ſi ex parte ſua habeat ſufficientem virtutem actiuam, & obiectum per ſe ſatis coniunctum ad agendum. Præſertim in hac viſione, in qua principalis virtus eſt in ipſo Deo, qui eſt obiectum talis viſionis, ideoque ex natura rei neceſſario manat ab obiectis, & potentia ſufficienter eleuata ad operandum, vt infra di-
B cemus. Sed vrgebis. Nam magis connaturale eſt, vt principium proximum operandi ſit intrinſecum, & inhærens ipſi operanti, nam hæc eſt ratio, ob quam ponuntur habitus infuſi. Reſpondetur, hoc eſſe verum de principio operandi, quod tenet ſe ex parte operantis, non vero de obiecto ipſo. Atque ita in præſenti, Beatus, quatenus efficit viſionem, habet principium agendi ſibi inhærens, ſcilicet, intellectum, & lumen: obiectum vero non eſt propria ratio agendi, à qua ipſa Beatus denominetur agens, ſeu actiuus, ſed eſt veluti principium coefficiens, & coadiuuans, & ideo neceſſe non eſt vt vniatur intellectui per aliquid ipſi inhærens.

Scotus. Ratio. Reſpõſum. Reiicitur.

22. Ad argum.

Hæc omnia clariora fient reſpondendo argumentis aliarum opinionum. Ad argumenta ergo
C priori loco poſita reſponſum iam eſt, neceſſarium non eſſe, vt obiectum intelligibile conſtituat potentiam in actu primo informando illam, ſed per ſe aſſiſtendo, & coniungendo ſe illi, quando eſt tam perfectum, vt per ſe id facere poſſit. Item oſtenſum eſt, non repugnare diuinæ omnipotentiæ per ſe ipſam influere in actum vt obiectum actu intelligibile. Quod vero quidam obiiciunt, talem actionem futuram eſſe naturalem, & non liberam, friuolum eſt, quia illa efficientia ſubordinata eſt voluntati diuinæ, ſicut omnis alia effectio ad extra, & hoc ſatis eſt, vt ſit libera, non eliciti-ue (vt more noſtro loquamur) ſed denominatiue ad modum actus exterioris: nam etiam creatio eſt, hoc modo libera, & non alio.

23. Dubium. Quidam dicendi modus.

D In confirmatione petitur difficultas, an hæc efficientia ſit tribuenda ſoli diuinæ eſſentiæ, vel etiam relationibus vt ſic. Alicui videri poteſt probabile hoc poſterius, propter argumentum ibi factum, & quia nullum inde videtur ſequi inconueniens, quia cum vna perſona non poſſit videri ſine alia, ſemper ille effectus ad extra erit indiuiſus, & communis omnibus, quod videtur ſufficiens ad ſaluandum illud axioma. *Opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa.* Sed nihilominus non approbo hunc dicendi modum. Nam inprimis conſtat, ſolum concurſum diuinæ eſſentiæ eſſe ſufficientem ad efficiendam viſionem omnium perſonarum, vt patet in ipſiſmet perſonis diuinis. Nam Pater, Verbi gratia, intuetur omnes perſonas, & tamen rela-
E tiones Filij, & Spiritus ſancti non concurrunt vllo modo tanquam ratio, vel principium, per quod Pater videat, ſeu intelligat illas, vt eſt res certiſſima, ſed ſola ſua ſubſtantia eſt Patri ſufficiens ratio ad videndum omnia, ergo idem erit reſpectu viſionis creatæ. Nam quod hæc fiat per efficientiam (quæ nulla eſt circa viſionem increatam) nihil refert, quia hoc prouenit ex imperfectione viſionis, & non tollit, quin ipſa ſubſtantia diuina de ſe ſit ſufficiens ad manifeſtandum omnia. Et ratio eſt, quia in ipſa eſſentia virtute, & eminenter continentur relationes, tanquam in radice noſtro modo loquendi, & ideo ipſa eſt ſufficiens principium ad videndas illas, non eſt ergo neceſſaria efficientia ipſarum relationum per ſe ipſas, ſed ſolum quatenus includunt eſſentiam.

Refutatur.

24. Ex quo vlterius infero, hanc efficientiam non eſſe alio modo poſsibilem. Primo, propter rationem factam, quia efficientia ad extra eſt indiuiſa, quod eſt verum non ſolum ratione effectus, quia ſemper eſt ab omnibus perſonis, ſed etiam ratione effectionis, & principii agendi, quod eſt ſemper vnum, & idem in omnibus perſonis, nam in hoc fundant omnes ſancti illud axioma. Quia, ſi relatio eſſet ratio agendi, quantum eſt ex parte ſua, poſſet vna efficere ſine alia. Quod vero non poſsit videri vna perſona ſine alia, id aliunde prouenit. Vnde eſſet quaſi per accidens ad ipſam efficientiam, quia quantum eſt ex parte efficientiæ, nihil repugnaret. Secundo, quia diuinis relationibus nihil eſt tribuendum, niſi quod eſt neceſſarium, & maxime connaturale: non eſt autem neceſſaria hæc efficientia, vt oſtendi, neq; etiam eſt connaturalis, quia proprius, & connaturalis modus videndi diuinas perſonas, eſt per eſſentiam earum ita vt eſſentiale, & primarium obiectum illius viſionis ſit eſſentia, relationes vero conſequenter cum illa videantur, ſicut cõſequuntur illam. Ergo eſt etiam connaturale, vt ſola eſſentia ſit principium talis viſionis, per quam ipſa primo, & conſequenter reliqua videntur. Tertio, addi poteſt, quod relatio, vt relatio non eſt actiua: Item quod ſubſtantia præciſe, vt talis eſt non eſt ratio agendi, ſed conditio, & ideo relationes diuinæ præciſe ſumptæ, quatenus relationes ſunt, ſunt rationes ſubſiſtendi, non efficiendi.

25. Ad aliam partem argumentorum iam fere reſponſum eſt. Negamus enim ſpeciem creatam eſſe neceſſariam, vt viſio illa fiat connaturali modo, quia ſpecies non eſt neceſſaria ex parte intelligentis, ſed obiecti. Quod autem alia obiecta concurrant mediante ſpecie, prouenit ex eo, quod improportionata ſunt, vt per ſe concurrant. Vbi autem obiectum eſt aptum, & ſufficienter coniunctum potentiæ magis connaturale eſt, vt per ſe ipſum efficiat ſui cognitionem, vt de Angelis dictum eſt. Vnde per hoc non excluditur, quin Deus efficiat illam viſionem per cauſam ſecundam, & per formam illi inditam, neceſſariam ex parte eius, vt iam dictum eſt, & in cap. 14. amplius explicabitur. Ad confirmationem vero dicendum eſt, elicitiue (vt ſic dicam) eſſe illã actionem ab eſſentia Dei quatenus eſt, imperatiue autem eſſe ab eadem, quatenus vult. Et priori ratione habet illa actio, quod ſit naturalis quoad ſpecificationem, quia ſuppoſito, quod vult Deus illo modo efficere cum tali intellectu, tali lumine diſpoſito, talem ſui imaginem expreſſam in illo, & cum illo imprimit. Eſt autem actio libera quoad exercitium, quia ex libera voluntate pendet.

CAPVT XIII.

An de potentia abſoluta poſſit videri Deus, prout eſt in ſe, per ſpeciem creatam impreſſam eiuſdem Dei, ab eodem infuſam.

1. D.Thom. MVlti ſenſerunt implicare contradictionem dari talem ſpeciem. Et in hoc fundarunt reſolutionem capitis præcedentis, vt ibi adnotaui. Huius opinionis videtur fuiſſe D.Thom. 1.p.q.12. art. 2. vbi licet non loquatur expreſſe de ſpecie intelligibili impreſſa, negat tamen abſolute Deum videri poſſe per ſimilitudinem creatam, quod generalius eſt, & ideo inter ipſoſmet Thomiſtas eſt varietas in ſenſu D.Thom. explicando, quem hoc loco breuiter declarare, non erit inutile: nam ad rem ipſam magis declarandam etiam confert. Triplex ergo ſimilitudo poteſt in mente intelligi per quam poſsit fieri cognitio alicuius rei, quas nominare poſſumus, impreſſam, expreſſam, & obiectiuã, ſeu per modum

Triplex ſimilitudo impreſſa, expreſſa, & obiectiua.

A actus primi, vel per modũ actus ſecundi, vel per modũ obiecti, ſeu repræſentantẽ effectiue, formaliter, vel obiectiue. Exemplũ ſenſibile eſſe poteſt in viſu: datur.n. ſpecies impreſſa, datur ẽt actus videndi, qui cenſetur ẽt eſſe ſimilitudo intentionalis. Et dicitur formaliter repræſentare, quia informando potentiam facit illi præſens obiectum, & ideo dicitur etiã repræſentare in actu ſecundo, in quo differt ab ſpecie impreſſa, quæ tantũ effectiue, & de ſe in actu primo repræſentat. Conueniunt vero inter ſe, quod ipſa per ſe loquendo, & in cognitione directa, nõ videntur, quando per eas videtur obiectum, quia non terminant viſionem, ſed altera eſt principium eius, altera eſt ipſa viſio. Præter has vero dari poteſt ſimi- B litudo obiectiua, vt in viſu eſſe poteſt imago amici exterius propoſita ad intuendum in illa amicum. Quæ differt à præcedentibus, tum in genere repræſentationis, & ſimilitudinis, quia eſt per realem, & naturalẽ cõuenientiam cum obiecto remoto, quod non habent aliæ, tum etiam, quia ipſa eſt immediate obiectum quod videtur, & ideo dici ſolet mediũ cognitum, nam duæ priores ſimilitudines incognitæ dicuntur, quia per illum actum non proprie cognoſcuntur. Hæc igitur triplex ſimilitudo poteſt in intellectu cogitari, nam ſpecies intelligibilis, & actus etiam ibi neceſſaria ſunt, vt ſuppono. Similitudo autem obiectiua adhiberi etiã aliquando poteſt, licet per ſe non ſemper neceſſaria ſit. Addere item poſſumus quartum genus ſimilitudinis, quod dici C poteſt per participationem, & conuenientiam in virtute intelligendi, cuius etiam meminit D.Tho. in illo art. 2. & docet, hanc ſimilitudinem creatam intercedere in viſione. Eamque vocat lumen gloriæ. Sed nunc non agimus de hoc genere ſimilitudinis per participationem luminis, quia non eſt ſimilitudo repræſentatiua, de qua nunc agimus, & de illa dicemus capite ſequenti.

2. Interpretatio aliquorum. Dicunt ergo aliqui, D.Thomam in illo art. tantum voluiſſe excludere ſimilitudinem obiectiuam à viſione Dei, non vero impreſſam, vel expreſſam. Et poteſt hoc ſuaderi primo, quia ſolum excludit ſimilitudinem ex parte rei viſæ, & admittit illam ex parte potentiæ videntis. Secundo, ac præcipue, quia rationes, quas adducit, ſunt efficaces ad excluden- D dam obiectiuam ſimilitudinem, ad probandum autem eſſe impoſsibilem ſpeciem impreſſam, parum valent, vt videbimus. Tertio, quia in argumento *ſed contra* adducit locum Auguſtini 15. de Trinit. c. 9. in quo aperte loquitur de ſimilitudine obiectiua, qualis illa eſt, quæ fit per ſpeculum in ænigmate, de hac enim cognitione loquebatur ibi Aug. Quarto, quia ar. 4. ad 1. aperte loquitur de ſimilitudine obiectiua, negando poſſe videri Deum per ſimilitudinem, & refert ſe ad art. 2. & ſimile argumentum ſumitur ex art. 11.

3. Impugnatio prædictæ interpretationis. Hæc vero ſententia difficillime defendi poteſt. Primo, quia ſtatim in principio articuli ſupponit D. Thom. ad viſionem intellectualem duo requiri, ſcilicet virtutem viſiuam, & vnionem cum E re viſa. At hæc vnio cum re viſa non fit per ſimilitudinem obiectiuam, quæ per ſe neceſſaria non eſt, ſed ex accidenti in viſione quadam imperfecta aliquando interuenit. Secundo, quia ſtatim hoc declarat exemplo viſionis corporalis: *Sicut ſimilitudo* inquit, *lapidis eſt in oculo, per quam fit viſio in actu.* Conſtat autem lapidem non eſſe in oculo per ſimilitudinem obiectiuam, quæ ad viſionem per ſe neceſſaria non eſt, ſed per ſpeciem viſibilem, quæ eſt medium incognitum per ſe neceſſarium ad videndum. Tertio, quia deinde diſtinguit lumen neceſſarium ad videndum ex parte potentiæ (quod vocat ſimilitudinem, quarto modo ſupra declarato) ab vnione cum re viſa, neceſſaria ad videndum, & hanc vult non fieri per ſimilitudinem Dei in eius viſione, ſicut ſolet fieri in aliis cognitionibus in-

telle-

tellectualibus, conſtat autem ſolere fieri per ſimilitudinem impreſſam, non per obiectiuam. Quarto, quia in nullo alio loco 1. partis diſputauit D. Thom. de ſpecie, per quam videtur Deus, neque vnquam illius mentionem fecit, quia profecto putauit illam non dari, quod alibi non probat, niſi in illo articulo (loquor in partibus) nam alia loca ſtatim referemus, quæ hanc eius mentem ſatis declarant. Ac denique ſi ſolum ageret de ſimilitudine obiectiua, actum ageret, quia in art. 1. id ſatis probatum erat; nullus enim cogitauit, Deum videri per talem ſimilitudinem, niſi qui fuerunt in errore Armenorum. Vnde tam eſt certum non videri Deum per talem ſimilitudinem, quam eſt certum videri in ſe. Quia quod per talem ſimilitudinem videtur, non videtur in ſe, ſed in alio. Et præſertim Deus, cuius non poteſt dari talis ſimilitudo perfecta extra ſuam eſſentiam, quia (vt dixi) hæc ſimilitudo obiectiua eſt per realem conuenientiam inter imaginem, & prototypum, hæc autem conuenientia non poteſt eſſe vniuoca, nec perfecta inter Deum, & quamcunque creaturam. Quare licet lumen gloriæ dicatur eſſe ſimilitudo diuini luminis, per eminentem quandam participationem ſuperioris ordinis, nihilominus in illo lumine obiectiue cognito non videretur clare Deus. Vnde lumen illud poteſt deſeruire ad videndum clare per modum virtutis actiuæ intelligendi, vt poſtea dicemus, non vero per modum ſimilitudinis obiectiuę, quia hoc modo non poteſt referre Deum prout eſt in ſe, quia non habet cum illo conuenientiam perfectam.

4. Alia interpretatio.

Alij interpretati ſunt, D. Thom. locutum eſſe de ſimilitudine formali, ſeu expreſſa, quæ dicitur verbum mentis, quia putant D. Thom. ſenſiſſe verbum mentis non tantum eſſe ſimilitudinem informantem intellectum, ſed etiam concurrere vt ſimilitudinem obiectiuam, ſeu vt medium cognitum, & ideo excludendo ſimilitudinem obiectiuã hanc præcipue voluiſſe excludere. Et ſuaderi hoc poteſt, primo argumentis factis pro priori opinione, & præſertim ex aliis locis D. Thom. vbi docendo, Deum non videri clare per ſimilitudinem, allegat illum articulum 2. ergo explicat, ſe loqui de ſimilitudine expreſſa, quatenus oportet eſſe cognitam à vidente. Secũdo, quia aliis locis ſentit verbum eſſe intentionem cognitam, vt allegaui ſupra cap. 11. Tertio, quia rationes D. Thomæ ad hoc videntur tendere, & ita ſunt efficaces, & non aliter, vt patet ex diſt. art. 2. & latius 3. contra Gentes, ca. 49. Quarto, maxime mouere poteſt, quod D. Thom. quæſt. 8. de verit. art. 1. aperte docere videtur, nõ videri Deum per verbum creatum.

D. Thom.

5. Ad viſionẽ intellectualem duo requiri.

Huius interpretationis auctores, vt non habeant D. Thom. ſibi contrarium in opinione de ſpecie impreſſa, quam de facto etiam Beatis attribuunt, non ſolum magnam vim inferunt verbis eius, ſed etiam opiniones alias longe minus probabiles D. Thom. tribuunt. Primo ergo D. Thomas cum in illo ar. 2. præmittit, ad viſionem intellectualem duo requiri, virtutem viſiuam & vnionem cum re viſa, aperte loquitur de vnione, quæ fieri ſolet per ſpeciem impreſſam, ſicut conſtat in exemplo oculi corporalis, quod ſtatim adducit. Sed reſpondent, etiam ibi loqui D. Thomam de vnione obiecti cũ potentia per ipſum met actum & ſpeciem expreſſam. At hoc incredibile eſt, tum quia D. Thomas ait ad viſionem requiri virtutem videndi, & vnionem rei viſæ: non diceret autem ad viſionem requiri viſionem, alias nihil diceret, non loquitur ergo de vnione, quam formaliter facit ipſa viſio. Tum etiam quia infra ait ſimilitudinem lapidis eſſe in oculo, per quam ſit viſio, at viſio non fit per viſionem, ſed per ſpeciem, nec illud, *per*, dicit ibi cauſam formalem, ſed principiũ agendi, alias non diceret viſionem fieri per ſimilitudinem, ſed eſſe ſimilitudinem per quam videns vi-

Impugnatur horum interpretatio.

A det. Secundo, quia aliis locis vocat D. Thom. ſimilitudinem, (de qua in illo artic. & in aliis locis loquitur) ſpeciem intelligibilem, vt 3. contra Gentes, cap. 49. ratione 4. & d. quæſt. 12. ar. 9. vbi quærit. *An res in Deo videantur per ſimilitudinem.* In argumento *ſed contra* argumentatur, quia *per vnam ſpeciem videtur ſpeculum & ea, quæ in ſpeculo apparent* vbi clare loquitur de ſpecie impreſſa. Et ſubſumit. *Sed Deus non videtur per ſimilitudinem, ſed per ſuam eſſentiam*: Et concludit. *Ergo nec ea, quæ in ipſo videntur per aliquam ſimilitudinem, ſiue ſpeciem videntur.* Satis ergo declarat, has ſimilitudines eſſe ſpecies, vnde in artic. reſpondet. *Ea, quæ Beati vident in eſſentia Dei, non videre per aliquam ſpeciem, ſed per ipſam diuinam eſſentiam intellectui eorum vnitam.* Idem aperte confirmat quæſt. 58. ar. 2. D. Thom.

B Tertio, iuxta illam interpretationem neceſſe eſt dicere, Diuum Thomam negaſſe, Beatum videre Deũ per actum intelligendi creatum, quod, vt verum fatear, non parum indicat D. Tho. in vnico loco (ſcilicet in dicto art. 1. q. 8. de verit.) tamen incredibile eſt, D. Thomam fuiſſe in ea ſententia, cum paſsim de viſione Beatorum loquatur, vt de forma creata, & in 1. 2. q. 3. ar. 1. expreſſe doceat, Beatitudinem formalem, quam ipſe ponit in viſione, eſſe quid creatũ. Et art. 2. docet, illud creatum eſſe operationem vitalem, quæ dicitur vita æterna, vt ibi dicit ad 1. adducens illud Ioannis 17. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te, &c.* Non ergo intendit D. Thom. in illo ar. 2. nec in aliis locis, præſertim in partibus, vel libris cõtra Gentes, aut in 4. excludere à Beatis actum crea-
C tum, quo vident Deum, ergo nec ſpeciem expreſſam potuit excludere. D. Thom.

Dicetur, admiſiſſe quidem actum viſionis creatum, ſed non talem, qui ſit ſimilitudo. Sed hoc dici non poteſt conſequenter iuxta illam interpretationem: Nam D. Thomas in illo art. 2. dicit, non fieri viſionem in actu, niſi per hoc, quod res viſa eſt in vidente, ſicut lapis eſt in oculo per ſimilitudinem lapidis, quod ipſi exponunt de ſimilitudine expreſſa. At hæc ſimilitudo in oculo non eſt niſi actus videndi, ergo ſimiliter viſio intellectualis debet eſſe ſimilitudo expreſſa; ergo ſi Diuus Thomas non excludit viſionem, nec ſimilitudinem expreſſam poteſt excludere. Dicent forſan, Diuum Thomam poſuiſſe in intellectu actum, & ſimilitudinem
D expreſſam, vt duas res, & ſimilitudinem comparari ad actum, vt proximum obiectum eius, & hanc ſimilitudinem voluiſſe auferre à Beatis, non actum ipſum. Sed nunquam oſtendere poſſunt, tales duas res in actuali intellectione diſtinxiſſe D. Thomam. Et in illomet art. 2. in hoc ſeruat proportionem inter viſum corporeum, & ſpirituale. At nec D. Thomas nec quiſpiam alius vnquam dixit, in viſu corporeo præter ſpeciem impreſſam requiri actum videndi, & rem aliam diſtinctam, quæ ſit ſimilitudo expreſſa, & obiectum proximum viſionis, ſed ſolam actionem videndi, cum ſuo termino intrinſeco, qui eſt ſimilitudo expreſſa, quæ conſtituit formaliter videntem; ſi ergo Beati habent actionem creatam videndi, illa neceſſario habet ſuum intrin-
E ſecum terminum, qui eſt etiam verbum, & ſimilitudo expreſſa, vt ſupra oſtenſum eſt cap. 11. Non ergo potuit D. Thomas negare expreſſam ſimilitudinem in Beatis, niſi excludendo ab illis viſionẽ creatam. Quod ex dicendis amplius confirmabitur. Et quamuis interdum Diuus Thomas vocet verbum mentis intentionem intellectam vt ſupra allegaui cap. 11. & præſertim q. 9. de Potentia dicat, illud eſſe primum intellectum: nunquam dicit rem ipſam repræſentatam per verbum in illo tantum cognoſci tanquam in obiecto immediato, ſed ad ſummum indicat ſimilitudinem illam ita repræſentare rem, vt etiam ſe ipſam manifeſtet, vt probabile eſt, nunc Beatos videndo Deum, ſimul & eodem actu videre ſuam viſionem, & verbum, quod de Deo formant, 6.

formant, non quia Deum videant in illa imagine creata, ſed quia ita per illam vident ipſam eſſentiam, vt ob excellentiam, & ſubtilitatem illius viſionis, illam etiam reflexe videant, participando perfectionem illam, qua Deus videndo ſe, videt ſcientiam, quam de ſe habet. Quicquid ergo ſit, an ſpecies expreſſa ſit cognita per ſe ipſam, hoc non tollit, quin repræſentet rem, prout eſt in ſe, ergo ob hanc cauſam non oportuit excludere ſimilitudinem formalem, & expreſſam à Beatis. Eo vel maxime, quia idem *D. Thom.* Diuus Thomas 4. contra Gentes, capit. 11. declarat, verbum non cognoſci proprie, & vt quod, per cognitionem directam obiecti, ſed per reflexam.

7. Denique D. Thom. in 4. d. 49. qu. 2. artic. 1. ad 15. attingens diſtinctionem quandam de triplici medio, ſeu ſimilitudine, docet, in viſione Beata non inueniri medium, quod ſit forma ſeu ſpecies, nec medium per modum obiecti proximi, in quo fiat viſio, ſed inueniri medium ſub quo fit viſio, quod eſt lumen, verbum autem ſeu viſionem non numerat, quia ſolum agit de mediis, per quæ illa fieri ſolet. Idem ſumitur ex eodem D. Thoma 1. contra Gentes cap. 53. lib. 3. cap. 49. & 51. Quodlib. 6. art. 1. Cenſeo igitur negari non poſſe quod D. Thomas docuerit, vbiq; Deum non videri de facto per ſpeciem creatam impreſſam & ad hoc perſuadendum dixerit, eſſe impoſsibile videri Deum per talem ſpeciem: & hanc fuiſſe illius ſententiam in d. art. 2. Quod ſi alibi, vbi negat ſimilitudinem obiectiuam citat illum articulum, eſt quaſi per argumentum à fortiori, quia ſi impreſſa ſimilitudo non ſufficit ad videndũ Deum, prout eſt in ſe, multo minus ſufficiet obiectiua. Vnde potius dicerem, vbicunque D. Thomas docet non videri Deum per ſimilitudinem, omnem ſimilitudinem repræſentatiuam excludere præter illam, quam vocamus expreſſam. Quia de hac non mouet aliam quæſtionem, præter illam, an videatur Deus in ſe, poſtea vero ſuppoſita viſione beata, quæ non poteſt non formaliter repræſentare, quærit modum vel principia eius, & ſic excludit ſimilitudinem creatam, per quam Deus vniatur intellectui per modum obiecti in actu primo, & hanc dicit eſſe impoſsibilem. Quod eius diſcipuli intelligunt de impoſsibili ſimpliciter, quod implicat contradictionem. Et in hoc ſenſu ſententiã hanc docent Capreol. 4. d. 49. quæſt. 5. Sot. quæſt. 2. art. 3. Caietan. & Ferrar. locis citatis, & reliqui Thomiſtæ, idem ſentit Durand. 4. d. 49. q. 2. n. 13. & AEgidius Opuſc. de diuina influentia in Beatis, cap. 1. Marſil. in 3. qu. 10. art. 2. Henric. Quodlib. 3. q. 1. Quodlib. 4. qu. 7. & in ſumma artic. 33. q. 2. inclinare videtur Palud. dicta d. 49. q. 1. art. 2. licet potius de facto, quam de poſsibili loqui videatur.

Capreol. Sotus. Caiet. Ferrar. Durand. Ægidius. Marſil. Henric. Palud.

8. *Fundamẽtum huius ſententiæ.*

Fundamenta huius ſententiæ multa ſunt. Primũ quia ſpecies intelligibilis, vt faciat videre rem, prout in ſe eſt, debet eſſe propria, & perfecta ſimilitudo eius: repugnat autem dari huiuſmodi ſimilitudinem creatam diuinæ eſſentię, quia non poteſt res finita eſſe perfecte ſimilis rei infinitæ, quia res infinita conſiſtit in omni perfectione, forma autem finita eſt limitata ad certum perfectionis genus. Vnde fieri poteſt illa deductio, quia ad repræſentandum obiectum tantæ perfectionis requiritur ſpecies proportionatæ perfectionis, ergo ad perfectius obiectum perfectior ſpecies, ergo repræſentatio cuiuſcunque finitæ ſpeciei ſemper habere poteſt obiectum adæquatum proprium finitum, ergo nõ poteſt repræſentare obiectum infinitum niſi ſit infinita.

9. Secundo, quia Deus eſſe ſuum eſt, & actus puriſſimus, ſpecies autem creata neceſſario eſſe debet valde materialis, & compoſita, quia recipi debet in ſubiecto creato, & proportionari illi, ergo non poteſt natura ſua aſsimilari per ſe diuino eſſe. Vnde argumentor tertio, quia ſpecies intelligibilis eſſe A debet vel immaterialior, vel æque immaterialis, ac obiectum repræſentatum, quia debet illud continere in eſſe repræſentatiuo, ſeu intelligibili, & hac ratione non poteſt materialis ſpecies repræſentare Angelum, prout in ſe eſt, ſed nulla ſpecies creata poteſt eſſe tam immaterialis, ſicut Deus, imo magis ab illo diſtat, quam ſpecies corporea ab Angelo, ergo. Quarto ſpecies intelligibilis, & obiectum ſunt eiuſdem rationis ſaltem in eſſe repræſentatiuo, vt patet de albedine, & de ſpecie eius, nam propter hanc cauſam poteſt ſpecies propriam cognitionem obiecti generare, ſed nulla res creata poteſt ſub aliqua ratione eſſe eiuſdem ſpeciei cum Deo, ſeu (vt Caietanus ait) non poteſt eſſe ſuum eſſe, et- B iam in eſſe repræſentatiuo, quia etiam vt ſic eſt quid creatum, ergo.

10. *D. Thom.* Quinto argumentantur alij ex D. Thom. 3. contra gentes, c. 49. quia talis ſpecies eſſet comprehenſiua Dei. Probatur ſequela, quia ſpecies procedit ab obiecto naturaliter, tanquam naturalis ſimilitudo eius, ergo repræſentat, quantum eſt de ſe, obiectum adæquate, ergo comprehenſiue. Nec refert, ſi dicas hanc ſpeciem procedere à Deo libere: tum quia libera emanatio videtur, repugnare cum naturali repræſentatione, tum maxime, quia quamuis demus libere fieri à Deo, tamen neceſſe eſt, vt talis fiat, qualis eſſet ſi naturaliter procederet, vt poſsit naturaliter repræſentare. Sexto, talis ſpecies ex natura ſua eſſet ſufficiens principium ad beatificandum C hominem, hoc autem videtur repugnare creaturæ, quia nihil poteſt beatificare hominem, niſi Deus ipſe. Adduntur denique alia leuiora argumenta, quale eſt illud, quod ſpecies de ſe eſt indifferens ad repræſentandam rem præſentem, vel abſentem. Et illud, quod talis ſpecies, cum eſſet finita, poſſet eſſe connaturalis Angelo, vel etiam poſſet eſſe ſubſtantia, quia non eſt veriſimile aliquod accidens poſſe eſſe ſimilius Deo, quam ſit ſubſtantia. Alioqui illa ſpecies eſſet perfectior imago Dei, quam Angelus, vel anima rationalis.

10. *Vera Concluſio.* Nihilominus dicendum cenſeo, poſſe Deum efficere ſpeciem intelligibilem, per quam intellectus creatus poſsit illum clare videre. Ita opinantur omnes, qui tenent dari Beatis nunc huiuſmodi ſpe- D ciem, vt retuli capit. præcedenti. Præſertim Scot. 4. diſt. 49. quæſt. 11. Aureol. apud Capreol. ibi q. 5. Richard. ibi art. 3. quæſt. 1. & in 3. d. 14. artic. 1. quæſt. 3. Ratio huius aſſertionis eſt, quia nulla contradictionis implicatio, vel repugnantia in hoc inuenitur, quod ita oſtendo. Quia vel hoc repugnat propter repræſentationem, ſeu ſimilitudinem vel propter efficientiam, neutrum dici poteſt, neque radix repugnantiæ hactenus inuenta eſt, nec videtur facile excogitari poſſe, ergo ex nullo capite repugnat. Circa Maiorem propoſitionem diuiſi ſunt Thomiſtæ. Quidam enim ponunt totam repugnantiam in efficientia, quia exiſtimant non repugnare, qualitatem creatam eſſe formalem ſimilitudinem., ſeu imaginem intentionalem Dei, prout in ſe eſt. A- E lij vero repugnantiam ponunt in ſimilitudine. Probatur ergo prior pars de ſimilitudine, quia de facto datur in Beatis expreſſa ſimilitudo Dei, quæ eſt verbũ, vt cap. pręcedenti oſtẽſum eſt. Ergo ex parte ſimilitudinis nõ poteſt repugnare ſpecies impreſſa.

Scotus. Aureolus. Richard.

11. *Reſpõſum.* Reſpondent aliqui, in hoc eſſe maiorem repugnantiam in ſpecie intelligibili quam in verbo, vel actu, quia ſi ſpecies intelligibilis repræſentaret obiectum, deberet repræſentare adæquate, atque adeo comprehenſiue, quia manaret immediate ab illo, actus autem, ſeu verbũ non eſt neceſſe, vt adæquate repræſentet, quia manat immediate à potentia, & lumine. *Refellitur.* Sed hæc ratio nullius momenti eſt, quia imprimis hæc ſpecies non manaret ab obiecto, vt ab agente naturali, ſed vt ab agente libero, ergo non oportet eſſe adæquatum obiecto, ſed actui, propter quem

pter quem datur, iuxta ſapientem diſpoſitionem liberi agentis infundentis illam. Exemplum euidens ſupra poſitum eſt de ſpecie infuſa inferiori Angelo ad videndum ſuperiorem, quam non oportet eſſe comprehenſiuam, quia Deus qui illam infundit, dat illam proportionatam virtuti intelligentis. Vnde talis ſpecies naturaliter repræſentat obiectum, quamuis libere procedat ab agente, quid enim repugnat naturalem ſimilitudinē cuiuſcunq; ordinis, vel ſimilitudinis ſit, libere ab agēte imprimi, vel fieri? Nā imago facta ab artifice repræſētat naturaliter, ſeu per naturalē ſimilitudinem, licet libere facta ſit.

12. Effugium. Reſpondent vero aliqui ad exemplum adductum, ſpeciem ſuperioris Angeli exiſtentem in inferiori de ſe eſſe comprehenſiuam obiecti, licet Angelus habens illam non poſſit illa vti ſecundum totam repræſentationem eius, ex defectu virtutis ſuæ. Eneruatur. At hoc ſine fundamento dictum eſt, nam ſpecies datur commenſurata virtuti intelligendi, & actui, ad quem ordinatur, ergo non eſt, cur Angelo inferioris virtutis detur ſpecies ſufficiens ad actum impoſſibilem tali virtuti. Item cur magis repugnat, dari ſpeciem repræſentantem naturaliter, & non comprehenſiue, quam dari actum, viſionem, ſeu verbum eodem modo repræſentans obiectum, prout in ſe eſt, & non comprehenſiue? Nam ex parte agentis non poteſt aſſignari repugnantia, vt dictum eſt. Quinimo quamuis obiectum imprimens ſpeciem naturaliter ageret, non eſſet neceſſarium vt imprimeret illam adæquatam, & comprehenſiuam, ſed iuxta recipientis capacitatem, ſeu diſpoſitionem, nam actio agentis ſæpe limitatur, ac definitur ex diſpoſitione recipientis, & obiecta etiam ſenſibilia fortius, & efficacius imprimunt ſpeciem in potentiam melius diſpoſitam, igitur ex hac parte nulla eſt repugnantia.

13. Alia euaſio. Vnde tandem aliqui negant, dari poſſe qualitatē repręſentantem Deū, prout eſt in ſe. Et conſequenter negāt, viſionem beatificā eſſe huiuſmodi ſimilitudinem, nec talē ſimilitudinem expreſſā eſſe neceſſariam ad cognoſcendum. Sed contra hos imprimis faciūt omnia, quibus ſupra probauimus, dari verbum in Beatis, & de ratione notitiæ, ſeu cognitionis eſſe, vt repræſentet. Deinde inſto interrogādo, de qua ſimilitudine loquantur, an de propria ſimilitudine pertinente ad propriam relationem, quę fundatur in vnitate eiuſdem formæ, vel de ſimilitudine repræſentationis, quę magis pertinet ad relationem menſurati, & menſuræ. Si de priori ſermo ſit, verum eſt inueniri non poſſe in re creata reſpectu Dei. Vnde tā repugnat ſpeciei impreſſæ, quā expreſſę. Imo in vniuerſum falſum eſt, vel ſpeciem intelligibilem, vel verbum, aut actum cognoſcendi eſſe hoc modo ſimilitudinem obiecti, vt per ſe notū eſt, quia ſpecies, quas habet vnus Angelus de aliis non conueniunt cū illis in formali natura, vt poſſint cum illis habere relationem ſimilitudinis in vnitate fundatam, idemque fere eſt de omnibus aliis ſpeciebus intētionalibus, vt ſtatim dicemus. Si vero ſit ſermo de ſimilitudine poſteriori, ſcilicet ſolius repræſentationis: falſum eſt non reperiri hanc in actu cognoſcendi multo magis, quam in ſpecie, vt ſupra probatum eſt. Et ſine vlla cauſa diceremus, neceſſarium eſſe, vt ſpecies impreſſa repræſentet effectiue, niſi ipſa expreſſa repræſentatura eſſet formaliter, quia & ipſa ſpecies non eſt niſi propter actum, & non aliunde colligimus hanc repræſentationem niſi ex his, quæ in ipſis actibus cognoſcendi experimur. *Anſelm.* Quod recte explicauit Anſelmus in Monologio, capite 31. dicens: *Cum cogito notum mihi hominem abſentem, formatur acies cogitationis meæ in talem imaginem eius, qualem illam per viſum oculorum in memoriam attraxi, quæ imago in cognitione verbū eſt.* Ex ſimilitudine ergo repræſentatiua actualis cognitionis intelligimus ſpeciem im- A preſſam ſuo modo eſſe imaginem: Ergo ex hoc capite non poteſt repugnantia aſsignari.

14. Reſpōſum Soti. *Sotus.* Venio ad aliud membrum de efficientia. Nam imprimis Sot. ſupra docet, quamuis dari poſſit ſimilitudo Dei, quæ formaliter beatificet, non tamen quæ effectiue: quia ſimilitudo effectiua eſſe debet immaterialior obiecto, non tamen id neceſſe eſt dicere de ſimilitudine expreſſa, ſeu forma beatificante. Sed hoc mere gratis dictum eſt. Primo, Refutatur. quia nulla ratio eſt ob quam ſimilitudo impreſſa debeat eſſe immaterialior, quàm expreſſa: quia tota perfectio, & ratio ſimilitudinis impreſſæ eſt propter expreſſam, ergo ſatis eſt, quod ſit illi proportionata. Item, cur magis ſpecies impreſſa debet B ſuperare, vel adæquare obiectū in immaterialitate, quam expreſſa, cum non minus repræſentet obiectum verbum ipſum, quam ſpecies? Deinde ſimpliciter falſum eſt, ſpeciem intentionalem neceſſario eſſe debere immaterialiorem in entitate ſua, quam obiectum, vt manifeſte conſtat in ſpecie, quam inferior Angelus habet de ſuperiori, per quam illum intuitiue, & quidditatiue cognoſcit, prout in ſe eſt, & tamen illa ſpecies non eſt immaterialior obiecto ſuo. Quod probatur, quia ſpecies illa recipitur in Angelo inferiori, ergo commenſuratur ei in ſubtilitate, & immaterialitate, quia quod recipitur, ad modum recipientis recipitur, & proprietas eſt accommodata naturæ, cui ineſt, ſed Angelus inferior non eſt immaterialior ſuperiori, C imo eſt imperfectior, ergo. Quocirca, quamuis reſpectu materialium obiectorum ſpecies intelligibilis ſemper ſit immaterialior, quia talia obiecta in ſe ſolum ſunt intelligibilia in potentia, & per ſpecies fiunt intelligibilia in actu: reſpectu tamen obiectorum ſpiritualium, quæ ex ſe ſunt actu intelligibilia, non oportet ſpecies intelligibiles eſſe immaterialiores, quia non dantur ad eleuandum obiecta ad ſuperiorem ordinem, ſed ſolum vt ſuppleant vicem illorum, vel reddant illa accōmodata perſonis intelligentibus.

15. *Torres.* Alia reſpōſio. Aliter reſpondet Torres 1. p. q. 39. art. 1. circa finem, Sicut dari poteſt qualitas creata ſanctificans hominem formaliter, non tamen effectiue, quia hoc eſt proprium Dei, ita poſſe dari qualitatē D beatificantem hominem formaliter, non tamen effectiue, efficientia propria, & connaturali, de hac enim eſt ſermo. Et hinc concludit, poſſe dari ſimilitudinem formalem Dei, non tamen impreſſam, quia illa tantum beatificat formaliter, hæc autem beatificaret effectiue. Sed hæc reſponſio, in primis non oſtendit rationem repugnantiæ, neque exemplum, quod adducit, eſt ad rem. Non admittitur. Si enim aliquid valeret, etiam probaret, non poſſe dari lumen gloriæ, quod ſit principium connaturale efficiens viſionem beatam, quia non poteſt dari ſimile principium efficiens gratiam ſanctificatam. Et idem argumentum fieri poteſt de actu, & habitu charitatis, qui ſuo modo ſanctificant, & beatificant. Differentia ergo ſolum eſt, quod reſpectu E actus ſecundi, qui ex natura ſua pendet effectiue à potentia creata, poteſt dari aliquod principium connaturale per modum actus primi. At vero reſpectu ipſiuſmet actus primi per ſe infuſi non datur aliud principium, quia neque eſt alius actus prior illo, à quo manet, neque etiam poteſt fieri à ſuo ſimili, quia nullus habitus eſt effectiuus alterius habitus ſimilis, nec denique fieri poteſt per actus ab ipſo manantes, vt latius in materia de Gratia tractatur. Denique retorqueri poteſt argumentū, quia eo modo, quo ſanctificatio noſtra fieri poteſt per actus ſecundos, dari poteſt principiū creatum efficiens noſtram ſanctificationem.

16. Euaſio Ferrarienſis. *Ferrar.* Aliter vero reſpondet Ferrar. 1. contra gentes, cap. 53. dicens, poſſe quidem dari qualitatem creatā, quæ ſit formalis ſimilitudo Dei, tamen neceſſarium

eſſe, vt huiuſmodi ſimilitudo immediate procedat ab ipſa eſſentia Dei, quia nulla res creata poteſt conferre propriam ſimilitudinem Dei, niſi Deus ipſe. Et ideo poteſt dari ſpecies expreſſa Dei, manans ab ipſamet eſſentia Dei vnita per modum ſpeciei, non tamen manans ab ſpecie creata. Quod ſi dicas, etiam ſpeciem creatam eſſe immediate à Deo. Reſpondet, non ſatis eſſe, quia illa poſita oporteret ſpeciem expreſſam non eſſe immediate à Deo, ſed ab hac ſpecie creata: & hæc, inquit, eſt repugnantia.

17. Reiicitur. Sed ſi quis recte conſideret, hæc ſolum eſt petitio principij, & repetitio quædam propriæ aſſertionis, quia in eo, quod ſumitur, vt impoſsibile, nec oſtenditur, nec poteſt oſtendi aliqua ratio repugnantiæ. Quia ſi non repugnat, dari creatam ſimilitudinem Dei ex parte formalis repræſentationis, ſeu aſsimulationis, cur repugnabit, huiuſmodi ſimilitudinem immediate procedere ab alia ſibi proportionata, & eiuſdem ordinis, tanquam à principio proximo cum concurſu proportionato Dei, & aliorum principiorum. Reſpondet Ferrar. ex ſpecie impreſſa, & expreſſa compleri perfectam repræſentationem, & ideo non poſſe vtramque ſimul eſſe creatam. Sed hoc friuolum eſt. Quia illæ ſpecies non componunt vnam formam, vel repræſentationem, ſed ſunt diuerſarum rationum vna in habitu, ſeu actu primo, altera in actu ſecundo, & ideo ex vtraque non fit vna perfectior repræſentatio, quæ excedat repræſentationem ſolius ſpeciei expreſſæ intenſiue (vt ita dicam.) Nulla ergo eſt illa repugnantia, neque vt exiſtimo, aſsignari poteſt. Et ideo D. Thomas nunquam illam poſuit in efficientia, neque in emanatione vnius ſimilitudinis ab alia, ſed in hoc, quod non poteſt dari qualitas creata, quæ ſit propria ſimilitudo Dei. Vnde generaliter contra hanc ſententiam ſic poſſumus concludere, quia viſio, lumen, & ſpecies ſeruant inter ſe proportionem, ergo ſicut datur lumen ſuperioris ordinis, quod ex parte potentiæ poteſt eſſe principium viſionis, ita poteſt dari ſpecies, quæ ex parte obiecti ſit principium eiuſdem viſionis eiuſdem ordinis cum illa, & commenſurata illi.

18. Ad argumenta. Præterea ex argumentorum ſolutionibus clarius conſtabit, nullam in hoc negotio eſſe repugnantiam. Ad primum de infinitate Dei reſpondetur, ſicut poteſt dari lumen, & viſio Dei infiniti, non tamen infinite viſi, ita poſſe dari ſpeciem ad videndum Deum infinitum, non tamen infinite, & ideo non eſſe neceſſarium, vt talis ſpecies ſit infinita magis, quam viſio, vel lumen: nam hæc tria ſeruant inter ſe proportionem. Neque ex deductione ibi facta colligitur infinitas, niſi tantum ſecundum quid & obiectiua, vel ad ſummum quod talis ſpecies ſit altioris ordinis, ſicut dictum eſt de viſione, & dicetur de lumine.

19. Ad ſecundum reſpondetur, rem, quæ eſt ſuum eſſe per eſſentiam, repræſentari poſſe per formam, quæ in ratione entis non habeat eſſentialiter exiſtere: aliud enim eſt eſſe ſuum eſſe: aliud repræſentare, vt patet aperte in ipſa viſione beata, quæ non eſſentialiter exiſtit, & tamen repræſentat eum, qui eſſentialiter exiſtit. Ad tertium cum infertur, quòd talis ſpecies eſſet immaterialior Deo, negatur conſequentia, quia ſufficere poſſet ſpecies ordinis diuini, talem autem dari non eſſet inconueniens, ſicut non eſt hoc inconueniens in viſione, & lumine: nam ſatis eſt, quod ſpecies ſit eiuſdem ordinis, & immaterialitatis, cuius eſt lumen, & viſio, quia (vt dixi) illis debet proportionari. Et ſic reſpondetur ad exemplum ibi adductum de ſpecie materiali, quæ non poteſt repræſentare Angelum: Nam ſi quid valeret, eodem modo procederet de actu, & lumine, quia per actum materialem non poteſt videri Angelus, prout in ſe eſt, & tamē minus videtur diſtare in perfectione actus materialis ab Angelo, quam actus creatus à Deo. Sicut ergo hic reſpondemus, magis diſtare in perfectione entis, non tamen in latitudine obiecti, & actus ſeu potentiæ, quia obiectum ſpirituale omnino eſt extra latitudinem potentiarum, & actum materialium, non vero extra latitudinem obiecti potentiæ creatæ ſpiritualis. & actum eius, ita cum proportione dicendum eſt de ſpecie intelligibili, quia hæc commenſuratur actui & potentiæ, & reſpicit idem obiectum.

20. Ad 4. Ad quartum negatur, ſpeciem, & obiectum eſſe eiuſdem rationis ſpecificæ, vel vniuoce in aliquo eſſe reali, ſed tantum conuenire in virtute agendi, quatenus ſpecies datur, vt loco obiecti efficiat, & in ratione repræſentandi, quatenus repræſentat rem, prout eſt: oſtenſum eſt autem, ex hoc capite non repugnare dari ſpeciem Dei. Ad quintum de comprehenſione negatur ſequela, de qua iam ſatis dictum eſt. Ad ſextum, iam oſtendi, nullum eſſe inconueniens, quod detur homini aliquod principium creatum beatificans illum effectiue, quamuis ſolus Deus beatificet obiectiue, & effectiue, etiam vt primus auctor, & præcipua cauſa Beatitudinis.

21. Reliqua argumenta nullius momenti ſunt: nam licet in obiectis, quæ non includunt eſſētialiter exiſtentiam, ſpecies, quæ eſt principium cognoſcendi illa quidditatiue, abſtrahat à præſentia, & abſentia, ſeu cognitione abſtractiua, & intuitiua: tamē in ſpecie Dei non eſſet hoc neceſſarium, quia exiſtere eſt de eſſentia Dei, & ideo talis ſpecies neceſſario eſſet principium viſionis intuitiuæ. Nec ſequitur, quod poſsit eſſe connaturalis Angelo, quia licet eſſet ſintę perfectionis, tamen eſſet altioris ordinis, ſicut dictum eſt de viſione, & lumine. Et ideo etiam non ſequitur, poſſe talem ſpeciem eſſe ſubſtantiam. Quin potius nec reſpectu obiecti creati ſequitur, quod vna ſubſtantia poſsit eſſe ſpecies ad repræſentandam alteram, vt conſtat ex materia de Angelis. Denique non ſequitur, talem ſpeciem eſſe perfectius ad imaginem Dei, quàm animam rationalem, vel Angelum, quia hæc ratio imaginis attenditur ſecūdum formalem, & eſſentialem conuenientiam in forma, ſeu natura, anima autem, & Angelus conueniunt cum Deo in gradu ſubſtantiæ intellectualis, quam conuenientiam non haberet illa ſpecies, ſed ſolam vim effectiuam repræſentandi intentionaliter. Nulla eſt ergo ſufficiens ratio, quæ oſtendat hāc implicationem contradictionis, cum omnes adductæ facilè ſoluantur. Et eodem modo ſolui poſſunt alię quę circumferūtur, quia omnes poſſūt applicari ad lumē, & viſionem, & in eis deficere inuenientur.

CAPVT XIIII.

Vtrum infundatur lumen gloriæ videntibus Deum.

1. Ratio dubitandi oritur ex dictis, nam ad efficiēdam viſionem ſufficit intellectus cum ſpecie, ſeu obiecto, ſed oſtenſum eſt intellectum habere efficientiā, & Deum concurrere per ſe ipſum, ergo nihil aliud eſt neceſſarium. Probatur Maior, quia in intellectione duo ſunt, ſcilicet, quod ſit intellectio: & hoc habet ex eo, quod eſt à potentia intellectiua: & quod ſit talis intellectio: & hoc habet ab obiecto, ergo hæc duo ſufficiunt: quia non eſt in effectu tertia aliqua ratio, ob quam requiratur tertium aliud principium, quod vocetur lumen. Et confirmatur, quia poſito quocumque lumine, tam improportionata manet potentia ad videndum, ſicut ſine illo, quia tam diſtat infinite à Deo, ergo ſuperflue ponitur.

2. Suppono, per lumen gloriæ nos intelligere qualitatem

Prior ſententia. ſitatem creatam, & habitum, ac virtutem intellectualem ſupernaturalem, & per ſe infuſam intellectui, qua reddatur proxime potens, & habilis ad videndum Deum. Quo ſenſu non defuerunt Theologi, qui negarent huiuſmodi lumen de facto infundi Beatis. Quam ſententiam plane docere videtur Durand. 4. d. 49. q. 2. Et Aureolus, quem ibi refert Capreolus quæſtion. 4. & in eam propenſus eſt Scotus in 3. d. 14. quæſt. 2. & in 4. d. 49. q. 11. quia ſentit, viſionem beatam non eſſe effectiue ab intellectu. Vnde idem ſolet tribui Nominalibus, quia eodem modo ſentiunt viſionem à ſolo Deo fieri. Nam ad ſolam receptionem viſionis non videtur eſſe neceſſarium lumen: Quanquam in hoc aliter ſentiunt Gabr. Richard. & Marſil. vt cap. ſeq. dicam. Aliter negant alij neceſsitatem huius luminis, exiſtimant enim præter ſpeciem obiecti, & potentiam, non eſſe neceſſariam aliam qualitatem, & ideo dicunt, ipſam ſpeciem debere intelligi nomine luminis, quatenus manifeſtat obiectum. Nec deſunt, qui hanc ſententiam tribuant D. Thomæ 1. part. quæſt. 12. artic. 2. & 5. quatenus dicit, lumen gloriæ requiri ad videndum Deum tanquam ſimilitudinem quandam obiecti viſi, nam ſpecies intelligibilis nihil aliud eſt, quam ſimilitudo obiecti. Vera tamen, & communis ſententia eſt, dari in Beatis huiuſmodi lumen, prout à nobis eſt ratio eius explicata. Circa quam ſententiam tria breuiter videnda ſunt. Primum, an ſit hoc lumen gloriæ, ſecundum, quod ſit munus eius, ſeu vtilitas, tertium, quanta ſit neceſsitas eius.

Durand. Aureol. Capreol. Scotus. Gabr. Richard. Marſil. D. Thom.

3. Aſſertio. Circa primum dicendum eſt, dari Beatis lumen gloriæ, quo eorum intellectus eleuetur ad videndum Deum. Sic D. Thomas ſupra, & 3. contra Gentes, capit. 53. & illis locis Caiet. & Ferrar. Capreol. Palud. Sot. 4. d. 49. Bonauent. 3. d. 14. artic. 1. qu. 3. ad vlt. & artic. 2. q. 1. ad 3. Maior ibi qu. 2. Argentina 4. d. 49. q. 2. artic. 1. & ibi Richard. art. 3. q. 2. & in 3. d. 14. art. 3. qu. 1. Marſil. q. 10. artic. 2. Henric. Quodlib. 3. q. 3. & Quodlib. 4. q. 6. Et in huius confirmationem ſolent adduci ex Scripturis illud Pſalm. 55. *In lumine tuo videbimus lumen.* Et illud 1. Ioan. 3. *Similes ei erimus*, ſcilicet, in participatione luminis ad videndum ipſum, & Iſai. 60. *Non erit ibi amplius Sol ad lucendum per diem, nec ſplendor Lunæ illuminabit te, ſed erit tibi Dominus in lucem ſempiternam.* Quæ verba quaſi exponens Ioannes Apocalyp. 21. & 22. inquit, *Ciuitas non eget Sole, neque Luna, vt luceant in ea: nam claritas Dei illuminabit eam.* Quomodo etiam ait Nazianz. orat. 10. *Magno Regi ſtans hinc atque illinc magno lumine impletur.* & fere ſimilia habet Orat. 11. & 18. & ſimiles locutiones reperiuntur paſsim in Patribus, quæ ſunt accōmodatæ ad rem explicandam, ſed nō ſatis cogunt.

D. Thom. Caiet. Ferrar. Capreol. Palud. Sotus. Bonau. Maior. Argent. Richard. Marſil. Henr. Pſal. 55. 1. Ioan. 3. Iſaia 60. Apoc. 21. & 22. Nazianz.

4. Præcipue ergo fundatur hæc ſententia in Clemēt. *Ad noſtrum*, de Hæret. Vbi inter errores Begardorū, & Biguinorum damnatur, *Quod anima non indiget lumine gloriæ ipſam eleuante ad Deum videndum.* Propter quod teſtimonium Capreol. Caiet. Ferrar. Sot. & nonnulli alij exiſtimant hanc ſententiam eſſe de Fide, ſed quāuis abſolute loquēdo de lumine gloriæ certiſsimum ſit dari Beatis ad videndum Deum, tamen loquendo de lumine ſub ratione à nobis explicata, non videtur de fide ex vi illius definitionis. Quod vt declaremus, verū ſenſum Concilij aperire neceſſe eſt.

5. Prima interpretatio Concilij. Primo ergo quidā interpretātur illud Conciliū de lumine gloriæ increato. Nam Concilium nō dicit eſſe neceſſarium lumen gloriæ creatum, ſed ſimpliciter lumē gloriæ eleuans intellectū: poteſt autē eleuari ipſo increato lumine, aliquo modo ſibi vnito, & cōfortante ipſum ad videndum. Reiicitur. Hæc vero interpretatio ab omnibus reiicitur, quia Cōcilium loquitur de lumine gloriæ eo modo, quo Theologi loqui ſolent: omnes autē per lumen gloriæ intelli-

A gunt aliquid creatū. Deinde quia lumen gloriæ increatum nō proprie eleuat hominis intellectū, niſi quatenus aliquid in ipſo intellectu Deus operatur ſupra naturā eius. Nā ipſum lumē increatum per ſe ipſum non vnitur formaliter intellectui. Sicut volūtas non eleuatur ad amandū per ipſam charitatē increatam, & per eſſentiam Dei, ſed quatenus in voluntate aliquid infundit.

6. Secunda interpretatio. Secundo, vt Capreolus ſupra refert, aliqui dixerunt, per lumen gloriæ intelligi poſſe ipſam viſionem, quæ Deum manifeſtat, & vt ſic dicitur lumen. Nam Concilium ſolum intendit docere contra illos Hæreticos, viſionem illam eſſe ſupernaturalē, & hoc ſenſu dicit, eſſe neceſſariū lumē: ergo ſi quis docet illam viſionē neceſſario infundi à Deo, & illā vocet lumen gloriæ infuſum, ſatisfacit intentioni Concilij. B Sed hæc fuga etiam reiicitur, tum propter rationem ſupra factam ex communi ſignificatione vocis: tum etiam quia Concilium dicit requiri lumen eleuans ad videndum, ergo diſtinguit lumen à viſione: viſio enim non proprie eleuat ad videndum, ſed conſtituit formaliter videntem. Item contra hanc expoſitionem faciunt, quæ dicemus contra ſequentem. Non admittitur.

7. Tertia. Tertio, aliqui dixerunt, per lumen gloriæ intelligi auxilium ſupernaturale neceſſarium ad eliciendam viſionem, ſiue illud ſit per modum habitus, ſiue per modum actionis, & ſiue ſit res diſtincta à viſione, ſiue non. Ita refert Sot. q. 2. art. 4. Et nonnullis C recentioribus Theologis placet expoſitio: tamen non eſt probanda. Primo propter rationem factam, quia in propria ſignificatione, & communi illius vocis, lumen non ſignificat concurſum, ſed qualitatem aliquam, & nō licet improprie Concilium interpretari, alias nihil eſt certum. Deinde quia Concilium diſtincte damnat duos errores: primus erat, viſionem illam eſſe naturalem, contra quem definit, eſſe ſupernaturalem, & in hoc continetur, quod eſt neceſſariū auxilium ſupernaturale ad efficiendā illam: alter error erat, quod lumen non ſit neceſſariū, & hoc diſtincte, & per ſe dānat, ergo aliquid in hoc docet, quod in altero nō continebatur.

Sotus. Non probatur.

8. Quarta. Quarto alij per lumen intelligunt qualitatē infuſam diſtinctā à viſione, tamen dicunt, illā eſſe ſolum D ſpeciem quandam intelligibilem obiecti. Sed hoc etiam diſplicet. Primo, quia non ſolet ſpecies ſignificari nomine luminis, niſi valde metaphorice. Secundo, quia in eo ſenſu nulla fuiſſet ratio illius definitionis niſi iuxta opinionem dicentem, dari huiuſmodi ſpeciem creatam eſſentiæ diuinæ: quam eſſe contra D. Thom. & Theologos communiter, imo & falſam eſſe oſtendimus. Probatur ſequela, quia illa opinio ſupponit ſolam efficientiam obiecti, cum intellectu ſufficere, ergo ſi eſſentia diuina per ſe dat efficientiam obiecti, non eſt neceſſarium aliud principium, & conſequenter neque lumen, ergo oportet reiicere opinionem, quæ ipſi diuinæ eſſentiæ tribuit obiecti efficientiam. Atque ita iuxta illam expoſitionem hanc ſolam ſententiam da- E mnaſſet Concilium, & contrariam approbaſſet, quod dicere, abſurdum eſt. Tertio, quia ſpecies obiecti ex natura ſua non requiritur ad eleuandam potentiam, ſed ad coniungendum obiectum potentiæ, quæ neceſsitas reperitur etiam in actibus naturalibus, ad quos potentia non eleuatur: ergo cum Concilium loquatur de lumine neceſſario ad eleuandam potentiam, non loquitur de ſola ſpecie, neque enim ex ſola neceſsitate ſpeciei poſſet colligi, viſionem eſſe ſupernaturalem. Loquitur ergo Concilium de lumine, quod ſit virtus eleuans potentiam ex parte eius. Non placet.

Quocirca licet hæc definitio non ſit aperta, multum fauet huic ſententiæ: & confirmari poteſt ex alia generali doctrina de habitibus infuſis ad ſupernaturales actus eliciendos. Nam eſt eadem, ve-

maior

maior ratio de hoc lumine, quia etiam illud ponitur, vt quædam virtus infuſa, cuius actus non minus ſupernaturalis eſt, quam actus aliarum virtutum infuſarum, vt ex ſupra dictis conſtat. Ergo non videtur minus certum, dari huiuſmodi lumen ad vidẽdum, quam charitatem ad amandum, & alias virtutes ad actus ſuos, & hoc magis conſtabit ex dicendis in ſecundo puncto. Vbi ratio huius veritatis reddetur. Et contrarium opinantibus ſatis fiet.

CAPVT XV.

Quæ ſit neceſſitas, quodue munus luminis Gloriæ.

1. Varij modi dicendi. Primus modus.

Capreol. Caiet. Ferrar. Sotus.

Probatur auctoritate. D. Thom.

CIrca ſecundum de munere, vel vtilitate huius luminis quinque eſſe poſſunt dicendi modi. Primus, & mihi certus eſt, requiri hoc lumen, vt conferat intellectui virtutem actiuam, & connaturalem ad efficiendum actum viſionis, ita vt quoad fieri poſſit, ſuppleat ex hac parte defectũ ipſius potentiæ. Hæc eſt ſententia Capreol. Caiet. Ferrar. Sot. & omnium Thomiſtarũ, ac etiam Theologorum, qui negant, dari ſpeciem creatam, & impreſſam eſſentiæ diuinæ, & affirmant intellectum effectiue concurrere ad viſionem. Nam ex his principiis fere euidenter ſequitur, hoc eſſe munus luminis gloriæ, & ſine illo ſuperfluum eſſe tale lumen. Eſt etiam hæc clara ſententia D. Thomæ, vt patet ex d. qu. 12. art. 2. & 5. Nam in 2. iacet fundamentum, quod, vt videbimus, vnicum fere eſt in hac materia, & ideo attente conſiderandum eſt: Ait ergo, *ad videndum duo requiri, vnum eſt virtus viſiua, aliud vnio rei viſæ cum viſu.* Sed dicunt quidam, per virtutem viſiuam intelligere D. Thomam potentiam videndi informatam ſpecie impreſſa, per vnionem vero rei viſę cum viſu intelligere illam, quæ fit per ſpeciem expreſſam. Sed hoc ſicut eſt contra omnem vſitatum modum loquendi, ita plane eſt contra mentem D. Thomæ: illud enim principium, quod D. Thom. ſumit, vulgare eſt inter Philoſophos, qui præter actum videndi, & terminum eius, requirunt ex parte principij potentiam viſiuam, & vnionem cum obiecto, quam dicunt fieri per ſpeciem, & ſic dicunt notitiam, ſeu viſionem eſſe partum mentis ex potentia, & obiecto, quam vocauit Auguſtinus memoriam fœcundam. In hoc ergo eodem ſenſu ſine dubio loquitur D. Thomas, qui illa duo exponens in viſione corporali, viſiuam virtutem dicit eſſe oculum, in ſpirituali autem eſſe virtutẽ intellectiuam: nomine autem oculi, aut virtutis intellectiuæ non ſignificatur viſus, aut intellectus, vt iam informatus ſpecie, ſed ſecundum ſe. Denique illa duo, ſcilicet, virtutem videndi, & vnionem cum obiecto diſtinguit D. Thom. à viſione (vt ſupra animaduerti) non ergo loquitur de vnione, quæ fit per ſpeciem impreſſam. Præterea dicit inferius, virtutem videndi in intellectu eſſe lumen intellectuale, ſi ſit ſermo de virtute naturali, vel lumen gratiæ aut gloriæ, ſi ſit ſermo de virtute ſupernaturali. At lumen naturale intellectus, nec eſt ſpecies, nec includit illam, ſed tenet ſe ex parte potentiæ intellectiuæ: ita ergo loquitur ibi D. Thomas de lumine gratiæ, vel gloriæ, quatenus dat intellectui efficacitatem ad videndum, quia illam connaturalem non habet.

2. Vnde in art. 5. probat neceſsitatem luminis gloriæ, non ex neceſsitate vnionis obiecti viſibilis cum potentia, ſed, *quia omne id, quod ordinatur ad aliquid, quod excedit ſuam naturam, oportet, quod diſponatur aliqua diſpoſitione quæ ſit ſupra ſuam naturam.* Et ideo inferius infuſionem illius luminis appellat, *augmentum virtutis intellectiuæ.* & in ſolut. ad 1. expreſſe declarat, hoc lumen non requiri ex parte eſſentiæ, *Sed ad hoc quod intellectus fiat potens ad intelligendum.* Et ne quis putaret, illum loqui de illa poteſtate proxima, quæ datur potentię per vnionem ad obiectum, ſubiungit, *Fieri intellectum potentem hoc lumine, per modũ, quo potentia fit potentior per habitum ad operandum, vel ſicut lumen corporale eſt neceſſarium ad videndum*, & idem repetit ſolut. ad 2. dicens, hoc lumen eſſe *perfectionem quandam intellectus confortantem illum ad videndum Deum.* Idem docet clare 3. contra Gentes, c. 51. & 53. & in 4. d. 49. q. 2. art. 1. & aliis locis, vbi excludit ſpeciem impreſſam creatam. Sed clarius in Quodlib. 7. artic. 1. vbi diſerte diſtinguit tria media videndi, ſcilicet, vnum, quo intellectus videt, & diſponit eum ad vidẽdum, quod eſt lumen, aliud, quo intellectus videt, quod eſt ſpecies, aliud, in quo videt tanquam in obiecto cognito, vt quando res vna per aliam cognoſcitur. Et ſubiungit ex his tribus mediis ſolum tertium opponi cognitioni rei in ſe, & ideo hoc eſſe omnino excludendum à Beatis. Duo vero priora non impedire, quominus videatur res in ſe: & nihilominus dicit in Beatis non eſſe ſecundum medium, licet ſimul doceat, eſſe in eis ponendum primum medium infuſum, & ſupernaturale, *Quod eſt*, ait, *lumen gloriæ*, quo perficitur intellectus ad videndam eſſentiam diuinam. Non poteſt ergo de ſententia D. Thomæ dubitari.

3. Ratione roboratur.

Ratione probabitur hæc veritas ſtatim, impugnando ſequentem opinionem, nunc declaratur breuiter ex comparatione ad alios habitus infuſos. Nam hæc eſt prima ratio ponendi cæteras virtutes infuſas, quod aliis verbis dici ſolet, requiri has virtutes, vt actus fiant connaturali modo, ſcilicet, à principio intrinſeco, & proportionato. Eſt autem in hac parte eadem, vel maior ratio, de hoc lumine, quæ de aliis virtutibus infuſis, vt tractando modos alios amplius declarabitur. Hæc vero neceſſe eſt, vt hoc lumen ita conferat virtutem actiuam, vt tota, quæ ex parte potentiæ requiritur, ab illo ſit, & nullo modo ab intellectu, quia hoc repugnat cum ratione, & perfectione actus vitalis, vt ſupra oſtenſum eſt. Neque etiam è conuerſo, quia neceſſaria eſt aliqua actiuitas ex parte intellectus, ideo ſuperuacaneum eſt hoc lumen (vt in prima ratione dubitandi in principio capitis præcedentis argumentabamur.) Quia illa actiuitas intellectus eſt in ſuo ordine deficiens, & imperfecta, & ideo oportet eam eleuari per virtutem intrinſecam, quoad fieri poſſit, vt in ſequenti puncto latius tractabitur. Neque etiam eſt verum, quod in vltima ratione dubitandi aſſumebatur, intellectum informatum lumine eſſe æque improportionatum ad eliciendam viſionem, ac ex ſua natura, quia licet hoc lumen ſit quid creatum, & ex hac parte infinite diſtet à Deo, ſicut intellectus, tamen eſt virtus altioris ordinis, & ſupernaturalis, cuius eſt ipſa viſio, & ideo confert virtutem actiuam ex ſe proportionatam viſioni, quam intellectus ex ſe non habet. Hæc eſt ergo vtilitas huius luminis, & primum munus, ſententia mea, certum, & indubitatum.

Aliter modus explicandi munus luminis gloriæ.

4. Secundus modus dicendi eſt, requiri hoc lumen, vt vniat obiectum potentiæ, & ſuppleat vicem eius in agendo, tanquam ſimilitudo eius. Quæ ſententia dupliciter poteſt intelligi. Primo, vt hoc ſit totum, & vnicum munus huius luminis, ita vt non ſit virtus, neceſſaria ex parte potentiæ, conferens ei actiuitatem ex parte ſua. In quo ſenſu ſententia hæc plane eſt contraria præcedenti, doceturque à quibuſdam nouis Theologis. Sed nihilominus illam cenſeo omnino falſam. Primo, ſumpto argumento à ſimili ex omnibus aliis virtutibus infuſis. Nam in fide, verbi gratia, pręter ſpecies neceſſarias ad apprehendẽdum aliquo modo obiectum fidei eſt neceſſarium lumen, ſeu habitus ex parte potentiæ, quę conferat ei actiuitatem connaturalem actui ſupernaturali.

Hic modus non probatur.

naturali. Idem eſt in charitate, nam præter propoſitionem obiecti, quantumuis ſupernaturalis neceſſarius eſt habitus dans virtutem actiuam ex parte potentię. Neque obſtat ſiquis reſpondeat, obiectum reſpectu charitatis non concurrere actiue, ſicut cócurrit obiecti ſpecies in intellectu. Tum quia illud eſt adhuc ſub dubio, & quicquid ſit de illa quæſtione, nullus dubitat, quin ſit neceſſarius habitus ex parte voluntatis, etiam ſi obiectum concurreret actiue. Tum etiam quia, vt ſępe dixi, ad actum videndi, ſeu intelligendi concurrunt potentia, & obiectum, quaſi duo principia diuerſæ rationis, ergo ſecluſo obiecto, & tota eius actiuitate, ſi actiuitas neceſſaria ex parte potentiæ eſt improportionata, & inſufficiens, compleri debet per virtutem, intrinſecam quoad fieri poſsit. Quem diſcurſum late explicui 1. tomo de Incarnatione diſput. 29. ſect. 2.

5. Secundo principaliter argumentor, quia ſi illud tantum eſſet munus huius luminis, valde probabile, imo probabilius eſſet non dari tale lumen creatum, quia oſtenſum eſt in dubio præcedenti ex parte obiecti non eſſe neceſſariam qualitatem creatã, quę ſuppleat vicem eius in viſione beatifica. Neque contra hoc obſtat ratio dubitandi in capite pręcedenti poſita, quæ ſpecialiter ad hoc tendebat, ſcilicet, quia viſio beata & eſt intellectio, & vt ſic eſt ab intellectu, & eſt talis intellectio, & vt ſic eſt à viſione. Nam licet admittamus, ſaltem per quandam accommodationem, illum actum requirere influxum intellectus, quia intellectio eſt, & concurſum obiecti, quia talis ſpecies eſt, tamen etiam requirit concurſum ſupernaturalis luminis, & virtutis, quia ſupernaturalis eſt. Nam licet intellectus ex ſe habeat virtutem ad intellectionem faciendam, non tamen ad ſupernaturalem intellectionem. Et ita potius poteſt retorqueri argumentum: nam quia in actu plures rationes inueniuntur, oportet etiam ponere principia omnibus accommodata: vt paulo poſt latius dicemus.

6. D.Thom. Vnde argumentor tertio ex fundamento D. Thomæ in d. art. 2. quod ad videndum duo requirantur, ſcilicet potentia viſiua, & vnio cum obiecto. Cui principio adiungo aliud ex eodem D. Tho. 22. qu. 4. artic. 2. *Ad perfectionem actus qui ex duobus actiuis procedit, requiritur, quod vtrumque actiuorum principiorum ſit perfectum.* In præſenti autem ad actum viſionis duo principia requiruntur, obiectum, & potentia. Obiectum de ſe ſatis perfectum eſt, vnde ex parte illius non requiritur aliud principium, per quod ipſum vniatur potentiæ, nam per ſe poteſt id facere, vt ſupra oſtenſum eſt, & licet daremus vniri per ſpeciem, iam ex ea parte eſſet perfectum principium. Interrogo ergo an intellectus naturalis hominis, vel Angeli habeat ex ſe totam perfectionem neceſſariam ad videndum Deum, quæ ſcilicet ex parte potentiæ intellectiuæ neceſſaria eſt? Nam ſi illam non habet, veriſsime dicitur neceſſarium eſſe lumen, quod illam ſuperaddat, & hoc eſſe primariũ munus eius. Si vero intellectus, ex ſe habet totam perfectionem, & actiuitaté neceſſariam ex parte potentiæ, recte quidem infertur, non eſſe neceſſarium lumen gloriæ ad illud lumen. Non video autem quomodo poſsit illud affirmari, vt mox oſtendam.

7. Reſponſum. Dicunt enim aliqui, eo ipſo, quod in intellectu eſt aliqua natiua vis, qua effectiue concurrat ad videndum Deum, illam ſufficienter compleri per ſpeciem creatam (quam ipſi vocant lumen gloriæ) vel ſola eſſentia diuina loco ſpeciei. At enim eadem ratione cogentur dicere, ſi in intellectu eſt aliqua virtus innata ad concurrẽdum effectiue ad actum cre-
Impugnatur. dendi, non requiri lumen fidei, quod ſit habitus ex parte potentiæ ad credendum, & ſimiliter eo ipſo, quod volũtas habet aliquam innatam virtutem ad efficiendam dilectionem ſuper omnia, non indigebit habitu infuſo, qui illam cófortet ex parte potentię, ſed complebitur ſufficienter per ſufficientem, ac proportionatam propoſitionem obiecti diligibilis, præſertim ſi verum eſt, illud concurrere effectiue ad actum amoris. Item eadem ratione non indiguit Chriſtus lumine ſcientiæ infuſæ, ſed ſolis ſpeciebus, Et ſimilia poſſent inferri, quæ vix poſſe vitari credo, quoad illationem, non tamen credo poſſe concedi, neque omnia fore etiam concedenda à ſic opinantibus, vel ſaltem.

8. Deinde interrogo, de qua virtute innata loquantur, aut enim de virtute naturali actiua, aut de virtute ſuperiori, ſeu obedientiali, quæ licet dicatur natiua, quia cum ipſa natura data eſt, dicitur tamen obedientialis, quia non habet connaturalem ordinem ad actũ, vt principium actiuum eius. Si in hoc ſecundo ſenſu eſſet ſermo, facile admitteremus, habere intellectum virtutem natiuam ad actum viſionis Dei, quia re vera neceſſe eſt, vt per ſuammet entitatem, & poteſtatem ſibi inditam ex vitalis naturæ influat in illum actum, vt ſupra probatum eſt. Tamen ex hac declaratione potius ſequitur neceſſarium eſſe, vt talis virtus intrinſece perficiatur, & eleuetur per virtutem actiuã ſupernaturalem, quę potentiam ipſam eleuet, & quantum fieri poteſt, compleat in ſuo ordine, vt connaturali modo poſſit elicere actum videndi Deum, ſicut de omnibus aliis actibus ſupernaturalibus quoad ſubſtantiam dicimus. At vero dicti auctores longe ſunt ab illo ſenſu, quia potius exiſtimant, nullam eſſe in rebus virtutem actiuam innatam, quæ non ſit natura ſua proportionata ad efficiendum talem effectum, imo etiam aiunt, ſemper concurrere vt cauſam principalem, quantum ad illum influxum, quem ex parte ſua exhibet. Et conſequenter idem conſtanter affirmant de intellectu creato efficiẽte viſionem Dei. Itaque inconſtanter affirmant totam efficientiam neceſſariam ex parte intellectus ad actum intelligendi adhiberi poſſe ab intellectu creato virtute ſua mere naturali.

9. Ex quo (niſi ego fallor) euidenter ſequitur tam potentem eſſe natura ſua intellectum Angeli, verbi gratia, ad videndum clare Deum, ſicut ad videndũ ſe, vel alium Angelum: loquor de poteſtate neceſſaria ex parte intellectus: Conſequens nulla ratione videtur admittendum, ergo. Sequela patet, quia ſi non detur ei ſpecies proportionata obiecto, neutrum poteſt videre, ſi autem dentur ſpecies proportionatæ vtrique obiecto, vtrumque videbit ſua virtute naturali, cum ſolo generali influxu primæ cauſæ. Scio, reſponſuros, eſſe diſcrimen, quia ſpecies vnius obiecti eſt connaturalis, & debita, alterius vero minime. Sed hoc imprimis non tollit quin virtus potentiæ ſit ęqualis proportionaliter etiam ſi in aliis principiis ſit inæqualitas, illud autem ipſum alienũ videtur à vera doctrina. Nam vrgeo ſecundo argumentum in his actibus, ad quos non ſunt neceſſariæ ſpecies ſupernaturales, neq; aliud comprincipium actiuum. Et argumentor in hunc modum, nam ſequitur, Angelum tam potenté eſſe per ſuum intellectum ad aſſentiendum per fidem reuelatis, ſicut ad videndum alium Angelũ. Probatur. Quia ad aſſentiendum per fidem non indiget ſpecie per ſe infuſa, nec alio principio ex parte obiecti neceſſario, & ex ſe habet virtutem natiuam ad efficiendum aſſenſum fidei. Ité volũtas non indigebit virtute actiua ſupernaturali ad amandum Deum, quia ex ſe habet vim actiuam innatam, & ita habet totam efficacitaté neceſſariã ex parte voluntatis, quod ſi aliquis concurſus eſt neceſſarius ex parte obiecti, per obiectũ ſufficienter propoſitum conferetur.

10. Quod argumentũ, quia vrgens eſſe iudico, ſic declaro, quia vel volũtas eſt adæquatũ principium effectiuũ ſuorum actuũ, quos naturaliter efficere poteſt, vel indiget aliquo cóprincipio proximo, népe obiecto. Si dicatur hoc ſecũdũ, ergo vt eleuetur illa

potentia

potentia ad actus ſupernaturales efficiendos connaturaliter, ſatis eſt ſupernaturalis applicatio obiecti ſupernaturalis, vt ipſa vi ſua naturali poſsit elicere actum, nec indigebit virtute ſibi inhærente, & confortante virtutem potentiæ. Si autem voluntas eſt adæquatum principium actiuum proximum ſuorum actuum naturalium, ergo eodem modo erit adæquatum principium actuum ſupernaturalium, quia ſupponitur eſſe principalis virtus actiua etiam reſpectu actus ſupernaturalis, & conſequenter eſſe debet per modum adæquati principij, quia voluntas eſt talę principium ſuorum actuum, ſolumque indiget determinante, vel mouente in alio genere cauſæ. Sed aiunt, etiam actum charitatis Dei habere determinationem ab habitu, & rationem genericam à potentia, nam dilectio vt ſic, eſt à voluntate, quod vero ſit Dei eſt ab habitu. Sed contra, quia voluntas ſufficiēter determinatur quoad ſpeciem actus ab obiecto, vt patet in dilectione Dei naturali, & in dilectione proximi, vel Dei ex eadem charitate. Itē in naturali amicitia huius, vel illius hominis. Neceſsitas ergo illius habitus eſt, quia actus eſt omnino ſupernaturalis, & eadē neceſsitas in viſione inuenitur. Addo, aliquos dixiſſe, ſpeciem intelligibilem non habere vim actiuam, ſed ſolum determinare potentiam formaliter, ſeu diſpoſitiue. Nunquid ergo, iuxta illam opinionem, dicendum eſſet, poſita ſpecie intelligibili eſſentiæ diuinæ intellectum effecturum ſola ſua virtute naturali viſionem? nullo modo. Quamuis ergo nunc ſpecies ſuū concurſum habeat, hoc non impedit, quin intellectus ex parte ſua ſit inſufficientis virtutis ad illam actiuitatem, quæ requiritur ex parte potentiæ, quia tam poteſt eſſe inſufficiens intellecta vt partialis, comparatione ſpeciei, quam intellecta vt tota virtus, vt in voluntate egregie declaratur.

11. Quapropter non immerito poſſumus contra hanc ſententiam argumētari ex illo principio fidei, quo docemur, ad ſupernaturales actus eliciendos non ſufficere gratiam excitantem, ſed neceſſariam eſſe adiuuantem, & ad aſſentiendum per intellectū, & bene operandum per voluntatem, non ſufficere reuelationem, niſi Deus ex parte potentiæ virtutem influat. Quamuis enim in actibus Patriæ hæc non inueniantur eodem modo, tamen cum proportione locum habent: Nam reſpectu voluntatis viſio beata eſt quaſi reuelatio, & gratia excitans, illa autem non ſufficit, vt voluntas eliciat charitatis actū, ſed indiget propria virtute confortante potentiā, ſiue Deus clare viſus, vt obiectū diligibile concurrat actiue, ſiue non. Reſpectu vero intellectus infuſio ſpeciei, ſi daretur, vel vnio eſſentiæ diuinæ in actu primo, intelligi poteſt vt obiecti applicatio, vel propoſitio, quæ non eſt ſatis, vt intellectus eliciat ſupernaturalem actum, niſi ex parte ſua ſupernaturaliter iuuetur, ergo vt eliciat connaturali modo, iuuari debet per virtutem infuſam, quæ ſe teneat ex parte potentiæ, & hanc dicimus eſſe lumen gloriæ.

12. Præterea in illa ſententia nulla ratio reddi poteſt, ob quam ſpecies ſit ſupernaturalis, ſi virtus actiua potentiæ circa illam viſionem eſt naturalis, id eſt, natiua, & de ſe proportionata ad agendum actum tanquam principium principale ſufficiens, & totale ex parte potentiæ, nā totum hoc admittitur in illa opinione: cur ergo ſpecies non eſt etiam connaturaliter debita? Nam de hominibus in hac vita poſſet reddi ratio: quia anima eſt coniuncta corpori, tamen de anima ſeparata, & de Angelis quid dici poterit? Nam ſi Angelus ex parte ſuæ potentiæ tam eſt potens ad videndum Deum, ſicut ad videndum ſuperiorem Angelum, cur non eſt ei tam debita, & connaturalis ſpecies vnius obiecti, ſicut alterius? Maxime ſi verum eſt, non poſſe vnum Angelum habere ſpeciem alterius, niſi inditam ab ipſo Deo. Vnde non ſatis eſt dicere, illam ſpeciem eſſe ſuper-

A naturalem, quia non poteſt dari ordine naturali, neque ex cauſis naturalibus. Nam ſi eſt ſermo de cauſis Deo inferioribus, id non ſatis eſt ad formam ſupernaturalem, vt patet in exemplo adducto, & in creatione animæ. Si vero eſt ſermo de Deo, hoc eſt, quod inquirimus, cur ſicut agit Deus ordine naturali, quando influit Angelo ſpeciem alterius Angeli, non agat etiam vt natura poſtulat, quando influit ſpeciem ſui? Dicetur forte, rationem eſſe, quia nulla ſubſtantia creata talem ſpeciem naturaliter poſtulat: ſed contra, quia de hoc quæritur ratio? Nam ſi virtus actiua ad videndum illud obiectum ita eſt data à natura, vt virtute ſua principali ex parte ſuæ ſufficiat ad talem viſionem circa tale obiectum, B quomodo naturaliter non poſtulat ſpeciem proportionatam illi virtuti: Nam circa alia obiecta ideo naturaliter poſtulat ſpeciem, quia ex ſe eſt virtus intellectiua principalis, & ſufficiens ad talem actum circa tale obiectū: nec alia ratione talis actus, & obiectum cenſentur proportionata naturaliter tali potentiæ.

Sed dicere tandem poſſunt, illam formam, ſeu ſpeciem ex ſe eſſe ſupernaturalem, nec aliam rationem eſſe quærendam, niſi quia ex natura ſua talis eſt. Veruntamen hoc non poteſt ſatisfacere, quia eo ipſo, quod potentia dicitur habere tantam virtutem connaturalem ad actū, eſt repugnantia dicere, quod actus ſit ſupernaturalis, cum hæc vox ſolum dicat comparationem ad naturam, cui talis forma con- C ferenda eſt, & rationes factæ probant non poſſe nō habere connaturalem ordinem cum illa, ſi virtus potentiæ talis eſt. Et declarari tandē poteſt ex principio Metaphyſicæ, quod potentiæ actiuæ naturali correſpondet virtus actiua naturalis, ſi ergo intellectus eſt virtus actiua naturalis principalis, & ſufficiens ex parte virtutis intellectiuæ ad efficiendum in ſe actum viſionis Dei, ſi ei detur ſpecies: etiā erit in intellectu potentia naturalis ad talem actum, *Naturalis*: dico, non tantum reſpectu principij, à quo manat, vel cum quo coniuncta eſt, ſed etiam reſpectu formæ recipiendæ; nam hoc modo dicitur virtus actiua eſſe naturalis, potentia autem actiua, & paſſiua inter ſe proportionantur, & ad eundem ordinem pertinent. Nec enim poteſt naturalis virtus actiua ex ſe operari connaturali modo circa po- D tentiam obedientialem. Propter hæc ergo omnino dicendum cenſeo, intellectum creatum ex ſe non habere virtutem actiuam ſufficientem etiam ex parte potentiæ ad viſionem Dei efficiendam, ideoq; indigere ſpeciali virtute diuinitus infuſa, qua eleuetur, & ad hoc infundi lumen gloriæ, vltra ſpeciē intelligibilem, vel concurſum ipſius obiecti ad illum actum neceſſarium: atque adeo hoc eſſe proprium munus, & maxime neceſſarium illius luminis. Sicut in vniuerſum, ad vtendum ſpeciebus per ſe infuſis, & ſupernaturalibus indiget intellectus humanus peculiari habitu infuſo ex parte potētiæ, vt in citato loco 3. part. latius dixi.

13. Effugium. Reiicitur.

Quamobrem ſemper cenſui, aliam ſententiam E non eſſe probandam, neque admittendā vllo modo, & quo magis, ac magis illam conſidero, eo firmius huic iudicio adhæreo. Præſertim quia nullum video fundamentū auctoritatis, vel rationis, quod vllam ingerat difficultatē. Vnica enim ratio ſupra tacta eſt, in qua ſit tota vis, ſcilicet, quia poſita ſpecie vel obiecto loco ſpeciei ſuperflua eſt actiuitas luminis. Probatur, quia nihil poteſt aſsignari in effectu, quod illi virtuti correſpondeat, nam in viſione duo ſunt, ſcilicet, & quod ſit intellectio, & quod ſit viſio, vt intellectio eſt ab intellectu, vt viſio ab ſpecie, ad quid ergo eſt lumen? Auctoritate etiam ſuadetur hæc ſententia, quia D. Thom. 1. par. q. 12. ar. 2. vocat lumen gloriæ ſimilitudinem Dei. Idem 3. contra Gentes, capit. 54. Citantur etiam alij ſcholaſtici, vt Richard. 4. diſtinct. 49. art. 3. quæſt. 2. quia dicit 14.

D. *Thom.* *Richard.*

Scotus. dicit, neceſſarium eſſe lumen gloriæ, vt intellectum fœcundet ad eliciendam viſionem, & Scot. quia in 3. d. 14. quæſt. 2. dicit, ſi intellectus elicit viſionem neceſſarium eſſe lumen gloriæ, vt cum intellectu ſit principium viſionis. Et quia in 4. d. 49. q. 11. dicit, lumen gloriæ ſufficere ſine ſpecie, quia obiectum præſens eſt. Item Thomas de Argentina 4. d. 49. q. 2. art. 3. quia negat eſſentiam diuinam ſupplere vicem ſpeciei, cum tamen requirat lumen gloriæ ad viſionem.

15. Ad fundamentum huius modi dicendi. Veruntamen ratio illa non eſt magni momenti, nec ad introducendam inuſitatam opinionem poteſt ſufficere. Primo, quia etiam in viſione poteſt aſsignari ratio, non tantum vna, ſed multiplex, quæ reſpondeat lumini gloriæ. Vna eſt eſſe actum ſupernaturalem, ad quem ſpecies obiecti non poteſt eleuare potentiam, quia ſpecies præciſe habet dare concurſum obiecti, non eleuare, vel confortare potentiam. Alia eſt, quod viſio illa ſit ſcientifica, & clara, hoc enim non habet actus proprie ex ſpecie, ſed ex lumine potentiæ; & lumen naturale non poteſt ibi dare claritatem viſioni. Tertia ratio eſſe poteſt, quod ſit viſio, & quod ſit viſio Dei. Triplicem enim rationem poſſumus in illo actu diſtinguere, ſcilicet, quod ſit intellectio, & quod ſit viſio, & quod ſit viſio talis obiecti, ſcilicet Dei: primā ergo habebit ab intellectu, ſecundam à lumine, tertiam ab ſpecie. Declaratur à ſimili ab eis conceſſo. In dilectione enim charitatis duo diſtinguunt, ſcilicet quod ſit dilectio, & quod ſit Dei, & primum tribuunt voluntati, ſecundum tantum charitati. Cur ergo non ita diſtinguūt in viſione? Nam etiam ratio viſionis intellectualis de ſe generalior eſt. Quod ſi dicant, in tali viſione illa duo non diſtingui, etiam in tali dilectione non diſtinguentur. Ex hac ergo diſtinctione rationum nullum firmum argumentum ſumitur, quia poſſunt facile plures diſtingui, ſicut re vera in charitate etiam diſtinguendæ erunt conſequenter. Nam eſt dilectio, & vt ſic eſt à voluntate, & eſt dilectio ſupernaturalis, & vt ſic eſt à charitate, & quia hæc ratio indifferens eſt ad Deum, vel proximum, eſt tertia ratio, quæ eſt dilectio Dei, & hanc determinationem non habet ab habitu, cum poſsit alias dilectiones elicere, habet ergo ab obiecto. Cur ergo non ita in præſenti cum proportione dicetur?

16. Præterea reſpondeo, Axioma illud (*vbi concurrūt duæ cauſæ proximæ, etiam ſubordinatæ neceſſarium eſſe, vt in effectu correſpondeat vnicuique cauſæ, vel principio aliqua ratio, quia alias ſuperflua eſſent tot principia*) ad ſummum eſſe verum de ratione aliqua, ſub qua fiat effectus, non vero de ratione, quæ in effectu fiat. Rationes enim ſub quibus facile diſtingui poſſunt, vel ex rationibus communibus, & particularibus, vel ex diuerſo modo agendi. At vero quoad rationem entis quæ fit, non oportet eſſe diſtinctionem in effectu. Nam, vt verior habet ſententia, anima ipſa concurrit cum potentiis ad actus vitæ, & non oportet vt aliquid in illo actu reſpondeat animæ, quod non reſpondeat potentiæ, & è conuerſo, nec propterea eſt ſuperfluus concurſus ille, quia vnum principium eſt principale, aliud proximum, & quaſi inſtrumentale, & ſimilia exempla in natura ſunt multa. Item in voluntate eliciente actus charitatis per habitum nulla ratio inuenietur in actu, quam non attingat habitus, & è conuerſo, tamen potentia concurrit vt principium intrinſecum vitale, habitus vt confortans, & eleuans illud. Idemque eſt in viſione, vt in citato loco. 3. p. ſatis explicui.

17. Ad D. Thomam. Quod vero attinet ad D. Tho. euidenter loquitur ibi de ſimilitudine per formalem conuenientiā, & fundatam in aliqua vnitate, non de ſimilitudine repræſentatiua. Quod patet, tum quia hanc poſteriorem ſimilitudinem directe intēdit excludere, tū etiam quia diſtinguendo virtutem viſiuam a forma

A per quam videt, ſubiungit, Deum eſſe auctorē virtutis intellectiuæ, & eſſe aliquam participatam ſimilitudinem ipſius Dei, & explicando hanc participatā virtutē, dicit eſſe lumē intellectuale, vel naturale, vel gratiæ. At conſtat lumen naturale non vocari ſimilitudinē repræſentatiuam, ſed per participatam conuenientiam. Ita ergo dicit lumen gloriæ eſſe ſimilitudinem perfectiorem, & altioris ordinis, vt clariſsime etiam explicat art. 5. Scotus etiam ſine cauſa citatur, cum expreſſe diſtinguat ſpeciem à lumine, & dicat, non eſſe in Beatis ſpeciem, licet ſit lumen, de quo etiam ait eſſe cum intellectu principium viſionis. Alij etiam generaliter loquuntur, nulluſque ex Antiquis eſt, qui illam ſententiam docuerit, vt iterum ſequenti puncto dicam. B

De munere luminis gloriæ tertia ſententia.

Tertius ergo modus explicandi munus luminis gloriæ complectitur duos præcedētes. Aiunt enim, qui ſic opinantur, lumen gloriæ eſſe qualitatem adeo eminentem, vt & ſit virtus intelligendi potēs ad eleuandum, & confortandum intellectum ex parte eius, & ſimul ad repræſentandum intentionaliter obiectum: nihil enim repugnat has duas rationes coniungi in vna, & eadem qualitate: quod ſi poſſunt ita coniungi, veriſimile eſt, qualitatem illam eminentiſsime vtramque rationem compre- C hendere. Non inuenio tamen ſcriptorem theologum, qui hanc ſententiam docuerit expreſſe, at ſi qui ſunt, qui & ſpeciem creatam ponunt in Beatis, & vnam tantum ſupernaturalem virtutem illis cōferri ſignificant, iuxta hanc ſententiam eſſent interpretandi, quia minora habet incommoda. 18.

Hæc ergo ſententia non eſt contraria primæ ſupra poſitæ, ſed addit aliquid contrarium his, quæ in c. 11. cum D. Thom. diximus. Vnde in duobus diſplicet, primo quod ponit ſpeciem creatam Dei abſque neceſsitate, & præter exigentiam connaturalem illius obiecti, per ſe maxime intelligibilis. Atque hoc commune eſt huic opinioni cum præcedenti, quāuis ab illa differat, in ponenda virtute ſuperna- D turali dāte intellectui ſupernaturalem vim intelligēdi, in quo minora multo habet incommoda. Secundo tamē diſplicet, quod illa duo munera in vna qualitate cōiungit. Nā ſi oporteret vtrūq; illud munus tribuere qualitati creatæ, duæ potius eſſent cōſtituendæ, vna per modum cuiuſdā virtutis intellectiuæ ſupernaturalis, quod nos vocamus lumen gloriæ: altera, quæ eſſet ſpecies obiecti, determinatiua illius virtutis intellectiuæ, & vniens cum illa obiectum intelligendum, quia in omni ſciētia creata habitus, ſeu virtus neceſſaria ex parte potētiæ eſt diſtincta ab ſpecie neceſſaria ex parte obiecti, ſunt enim illæ actiuitates diuerſarum rationum. Itē quia probabile eſt, etiam illud lumen habere plura obiecta materialia creata, circa quæ verſari poteſt, & ideo E indiget ſpeciebus eorū, vel concurſu obiectorū, vt determinetur ad ipſos actus, ſicut ſupra de charitate dicebamus determinari ab obiectis, vt amorē Dei vel proximi eliciat, vel vt eliciat amorē Dei, vel odium peccati. 19. Refutatur.

Adde, quod licet habitus ſcientiæ ſit determinatus ad iudicandum de tali obiecto, nihilominus indiget ſpecie, quia illa determinatio non eſt proprie obiectiua, ſeu repræſentatiua obiecti, ſed ſolum ex propenſione quadam luminis intellectualis, vt vero ſit repræſentatiua, neceſſaria eſt ſpecies. Item, ſi fingeremus ſubſtantiam creatam ſuperioris ordinis habentem lumen intellectuale potens videre Deū, & quaſcunque creaturas, illa nihilominus indigeret ſpeciebus obiectorum, vt illa poſſet intelligere, quia nulla creatura intellectualis, nec eius lumen 20.

eſſet per ſe repræſentatiuum rerum intelligibilium. A Ita ergo de lumine gloriæ philoſophandum eſt, eſt enim virtus quædam intellectiua ad modum potentiæ, & ideo per ſe non habet repræſentationem obiecti, ſed illi coniungitur, & illo ſecluſo indigeret ſpecie. Denique licet forte demonſtrari non poſsit, implicare contradictionem, fieri vnam qualitatem habentem vtrumque munus, tamen neque nunc neceſſaria eſt, nec facile eſt fingenda contra communem ordinem creaturarum omnium.

Quarta opinio de officio luminis.

21. Quartus modus dicendi eſt hoc lumen requiri vt diſpoſitionem paſsiuam, ſeu materialem ad eam v- B nionem, quæ fit inter diuinam eſſentiam, & intellectum in eſſe intelligibili. Nam cum illa forma ſit ſupremi ordinis, & intellectus ex ſe ſit illi improportionatus, oportet, vt ad illam diſponatur connaturali modo. Hæc eſt opinio communis Thomiſtarum Capreoli, Caietani, Ferrar. & aliorum, locis citatis, eamque ſignificat D. Thomas dicta quæſt. 12. articul. 5. & alibi. Sed exiſtimo hoc munus non eſſe diſtinctum à priori. Quia illa vnio in actu primo, vt dixi, non eſt alia niſi coniunctio in ordine ad agendum, & ideo poteſt dici hoc lumen requiri vt diſpoſitio ad vnionem cum eſſentia in ratione obiecti, quia actiuitas illius obiecti non eſt aliquo modo debita, nec connaturalis, niſi intellectui eleuato, & informato lumine: & hic ſenſus eſt verus & formalis, C & quicquid addatur, nec eſt neceſſarium, nec intelligi poteſt.

Non admittitur. Capreolus. Caiet. Ferrar. D. Thom.

Quinta explicatio.

22. Quintus modus dicendi eſt, deſeruire hoc lumẽ in genere cauſæ materialis, ſeu diſpoſitionis ad recipiendam viſionem beatam. Sic ſentit Maior in 3. d. 14. q. 2. dub. 2. & in 4. d. 49. q. 4. & Marſil. 3. q. 10. art. 2. Duobus vero modis poteſt hæc cauſalitas materialis tribui lumini. Primo excludendo effectiuam, & ita videntur opinari dicti auctores. Veruntamen cũ Maior fateatur, viſionem eſſe effectiue ab intellectu, non video rationem, qua fundare poſsit, negationem efficientis luminis ibi incluſam. Vnde neceſſe eſt vt ſoli intellectui tribuat ſufficientem vir- D tutem actiuam viſionis. Quod in ſecunda ſententia ſatis impugnatum eſt. Alij vero fundantur, quia putant viſionem à ſolo Deo fieri, & ita ſentit etiam Gabriel 3. d. 14. Richardus vero ibi, artic. 3. quæſt. 1. ſub diſiunctione quadam idem ſentit, & fere eodem modo loquitur Palud. 4. diſtinct. 49. quæſt. 1. in fine. Et Durand. 3. d. 14. quæſt. 2. nu. 9. Sed fundamentum illud iam ſatis reiectum eſt, & ita pars illa negatiua non habet probabilitatem. Pars autem affirmans probatur à dictis auctoribus, quia viſio eſt forma ſupernaturalis, ergo ad eam requiritur diſpoſitio eiuſdem ordinis. Sed ſi loquantur in hac ratione de forma ſupernaturali præciſe, & vt ſic, non recte colligunt, nam etiam ipſum lumen eſt forma ſupernaturalis, ergo ad illud eſſet neceſſaria alia diſpo- E ſitio, & ſic procederetur in infinitum. Si vero loquantur de illa forma, quæ eſt actus ſecundus, & vltimus, fortaſſe eſt probabile, de quo ſtatim dicam, tamen ſine cauſa requirunt ad talem formam ſupernaturalem diſpoſitionem, & non principium efficiens viſionem, ſicut eſt intellectus ipſe.

Maior. Marſil. — *Quoad negatiuam partem reiicitur. Gabr. Richard. Palud. Durand.*

23. Secundo ergo modo poteſt hæc ſententia affirmari tribuendo lumini gloriæ vtramque cauſalitatem, & effectiuam, & materialem, poteſtq; ita probabiliter ſuaderi. Nam intellectus ſub vtraque ratione comparatur ad viſionem, & ſub vtraque eſt deficiens, & inferioris ordinis, ergo vt perfecte, & complete eleuetur ad illam viſionem per lumen, debet ſub vtraq; ratione eleuari. Vnde Conc. Vienenſ. ſupra dixit, per lumen eleuari intellectum ad viden- A dum. *Videre* autem non dicit tãtum agere, ſed etiam recipere, ergo ad vtrumque eleuatur per lumen. Confirmatur, quia lumen habet naturalem vim actiuam viſionis, ergo illi reſpondet potẽtia receptiua connaturalis, ſed hæc non eſt in intellectu, ergo eſt in ipſo lumine, quod eſt actiuum circa ſeipſum, ſicut ſunt potentiæ animę, ergo habet rationem potentiæ receptiuæ.

Concil. Vienenſ.

Nihilominus alij negant, lumen concurrere in 24. genere cauſæ materialis, ſeu receptiuæ potentiæ. Sic Capreolus in diſtinct. 49. quæſt. 4. artic. 3. ad argumenta Scot. contra ſecundam concluſionem. Et idem Scotus ibidem quæſt. 15. & late in 3. diſtin. 14. quæſt. 2. vbi congerit argumenta, quæ non habent B difficilem ſolutionem. Primum eſt, quia habitus nõ eſt diſpoſitio ad recipiendum actus, cum fiat per actus, hoc autem lumen eſt quidam habitus. Sed quicquid ſit de habitibus acquiſitis, hæc ratio non vrget in infuſis, tum quia non fiunt ab actibus, tum etiam quia aliquo modo ſunt per modum potẽtiarum, quatenus per ſe requiruntur ad ſubſtãtiam actuum. Secũdo, argumẽtatur, quia intellectus per ſe eſt receptiuus luminis perfecte ac proxime, ergo, & viſionis, quia magis ordinatur intellectus ad viſionem, quã ad lumen, ergo ſicut non indiget potentia receptiua ad lumen, etiam nec ad viſionẽ. Sed neq; hæc ratio cogit, quia lumen eſt actus primus ab extrinſeco veniens: viſio autem eſt actus ſecũdus manãs à principio intrinſeco actiuo, & receptiuo illius. C Vnde recte Capreol. ſupra reſpõdet, aliud eſſe principalius ordinari ad viſionẽ, aliud immediatius, & ideo fieri poſſe, vt intellectus principalius ordinetur ad viſionẽ quam ad lumẽ, & nihilominus illã recipiat mediante lumine. Tertia ratio Scoti eſt, quia alias ſequeretur intellectum non per ſe recipere viſionem, ſed tantum quaſi per accidens, ſicut ſubſtãtia perficitur colore media quantitate.

Capreol. Scotus.

Circa hanc vero rationem, & totam hanc ſen- 25. tentiam aduertendum eſt, tribus modis intelligi poſſe, lumen concurrere materialiter ad viſionem. Primo, ſolum per modum diſpoſitionis, non tamen per modum potentiæ receptiuæ, ſicut calor eſt diſpoſitio ad formam ignis, vel ſicut actus charitatis ad habitum. Et hic modus probabilis eſt, & argu- D menta Scoti non procedunt contra illum. Tamen nulla occurrit ratio, qua efficaciter probari poſsit, nam argumenta facta pro priori ſententia, vel probant de potentia receptiua, vel nihil probant: Neq; in formis accidentalibus ſolent requiri huiuſmodi diſpoſitiones proprie, & phyſice, niſi ſimul ſint vel potentię receptiuę, vel concurrant aliquo modo ad actionem, vel per ſe, vt principium efficiens, vel ſaltem minuendo reſiſtentiam paſsi, vel alio ſimili modo.

Triplici modo lumen concurrit ad viſionem.

Secundo modo poteſt intelligi, quod lumen ſit 26. vera potentia receptiua viſionis, ita vt ipſum ſit tota potẽtia, cui vniatur immediate viſio. Et in hoc ſenſu exiſtimo falſam illam ſententiam, contra quam recte procedit tertia ratio Scoti. Et præterea, quia E ſicut de ratione actus vitalis & immanentis eſt, vt immediate, ac per ſe procedat à potentia vitali, ita etiam quod illam immediate informet. Item quia intellectus per ſeipſum eſt ſuſceptiuus cuiuſcunque intellectionis, vnde ſtatim dicemus poſſe recipere viſionem ſine lumine.

Tertio modo poſſet intelligi, viſionem illam, ſi- 27. cut immediate manat ab intellectu, & lumine tanquam ab vna integra potentia viſiua, ita immediate recipi in toto illo compoſito, ita vt vnio viſionis immediate terminetur tam ad intellectum, quam ad lumen. Et contra hunc ſenſum nõ procedit ratio Scoti, quia iuxta illũ, viſio immediate afficit vtrũq;, ſicut ab vtroq; immediate manat. Et hic modus videri poteſt probabilis propter rationes in priori explicatione factas, ſed mihi ad minimum videtur ſatis

ſatis incertus, quia ratio illa, quæ maiorem videtur præ ſe ferre congruentiam, ſcilicet, vt virtus actiua habeat potentiam receptiuam proportionatam: non videtur conuincere. Quia efficientia luminis, & intellectus non eſt ita diuidenda, vt intelligatur lumen agere in ſe ipſum ſolũ, & ſimiliter intellectus in ſe, quia ſi viſio immediate recipitur in intellectu, & illum afficit, neceſſe eſt, vt etiã lumen efficiat illam receptionem, & vnionem viſionis cum intellectu, ſeu eductionem eius de potentia obedientiali intellectus, quia efficientia viſionis vnica eſt, & indiuiſibilis, quæ tota eſt ab intellectu, & tota à lumine, quamuis non totaliter, ergo etiam totus effectus, & tota vnio eſt à lumine, ergo non poteſt vitari, quin lumen agat in intellectum, ſecundum potentiam obedientialem eius. Quin potius è conuerſo ſi lumen eſt receptiuum viſionis, neceſſe erit, vt intellectus agat in ipſum propter rationem factam proportionaliter applicatam: hoc autem quãuis non poſſit probari impoſſibile, tamen eſt difficile, & non apparet neceſſarium. Et aliunde etiam difficile eſt, quod eadem forma æque primo educatur ex duabus potentiis receptiuis, eiſque vniatur. Et ideo dicendũ videtur, illud lumẽ non habere rationẽ potẽtiæ receptiuæ, ſed tantũ principij actiui viſionis, quia re vera intellectus per ſe ſufficienter eſt capax actus ſupernaturalis, quamuis non ſit per ſe ita ſufficiens ad efficiendum illum.

Diuina viſio non fit ſine mutatione reali.

28. Vltimo vero eſt aduertendum circa doctrinam huius, & præcedentis capitis: in ea ſupponi, diuinam viſionem non comparari ab intellectu creato ſine reali interna, & ſupernaturali mutatione eius, quia niſi talis mutatio in ipſo fieret, non eſſet neceſſarium lumen gloriæ, neque vt diſpoſitio, neque vt principium. Illud autem principium & ex dictis in capite 9. & ſequentibus ſatis conſtat, & per ſe euidens eſt. Cum enim ante illam viſionem Deus ita comparetur ad intellectum creatum, vt ab ipſo non videatur, & poſtea incipiat videri, & hoc non poſſit contingere per mutationem Dei, neceſſe eſt, vt fiat per mutationem creaturæ, & intellectus eius. Quæ mutatio, cum ſit vitalis, debet eſſe ab intrinſeco, & cum ſit ſupernaturalis debet eſſe à principio ſupernaturali, non ſolum vniente obiectum, ſed eleuante potentiam, & hæc eſt neceſſitas propria luminis gloriæ.

29. Solet tamen referri in contrarium Durand. & ita intelligi opinio eius 4. d. 49. q. 2. n. 2. vbi ſentire videtur, illam viſionem fieri ſine vlla mutatione per ſe creati intellectus, per ſolã ablationem impedimentorũ, quia ſufficit quod diuina eſſentia præſentetur intellectui creato, ablatis impedimentis, id eſt, phãtaſmatibus, & omnibus mediis creatis, per quæ fiat cognitio. Quia vbicunque natura, & virtus potẽtiæ extenditur ad obiectũ, præſentato obiecto per ſe, & immediato, & ſecluſis impedimẽtis, neceſſario ſequitur viſio. Noſter autẽ intellectus natura ſua reſpicit Deum vt obiectũ ſuum, & licet naturaliter nõ poſſit illũ attingere niſi per mediũ creatũ, Deus poteſt immutare hũc ordinẽ, & auferre hoc impedimentum, & ſe immediatum intellectui præſentare.

30. Sed in hoc diſcurſu nunquam Durandus dicit, hanc præſentationem Dei in ratione obiecti viſi fieri ſine mutatione reali intellectus: valde autem obſcure & defectuoſe procedit, non explicando quid ſit, Deum præſentari intellectui. Nam ſi loquatur de præſentatione in actu primo, hæc vel noua non eſt, vel intelligi non poteſt ſine ſpecie, vel lumine, vel alia ſimili qualitate, quam ipſe omnino negat. Probatur aſſumptum, quia, ſecluſa hac mutatione, ex parte intellectus, nihil eſt cur Deus præſentetur intellectui, nunc magis, quam antea: nam ſemper fuit intime in intellectu per realem præſentiam ſuæ eſſentiæ, & ex hac ſola non neceſſario ſequitur viſio clara, etiamſi ab intellectu auferatur omnis cognitio Dei per medium. Nam ex hac negatione, quam ille vocat ablationem impedimenti, non ſequitur poſitiua viſio per ſolam præſentiam per eſſentiam. Et ſi contrarium ſenſit, valde errauit: vt ſatis ex dictis conſtat. Si autem loquatur de præſentia in actu ſecundo, hæc non fit ſine infuſione viſionis ſupernaturalis. Vnde ad ſummum ſentire potuit hanc infundere Deum, ſine cooperatione intellectus, & ideo non eſſe neceſſarium lumen, nec ſpeciem. Nunquam ergo dicit intellectum poſſe videre ſine noua mutatione in eo facta, nec poſſe naturaliter efficere viſionem, ſed natura ſua eſſe aptum ad recipiendam illam, & ex hac parte non requirere præuiam mutationem poſitiuam, ſed ſolam ablationem impedimentorum, Deum autem per ſe ſe poſſe facere ſe præſentem, quia hoc nõ implicat (ait) & Deus poteſt naturalem modum agendi mutare. Sentit ergo fieri per actionem ſolius Dei, & ita non differt eius opinio ab aliorum ſententia, qui dicunt viſionem non fieri ab intellectu. Quod tamen ipſe non probat, nec probabile profecto eſt. Argumenta autem, quæ Durandus adducit, vt probet, non dari lumen gloriæ per modum principij, & actus primi, nullius momenti ſunt, eiſque in diſcurſu huius cap. obiter, ac ſufficienter ſatis factum eſt.

CAPVT XVI.

An de abſoluta potentia poſſit videri Deus ſine lumine gloriæ.

HAec quæſtio breuiter eſt hoc loco tractanda, ne ad defendendam ſaniorem doctrinam præcedenti cap. declaratam, putetur neceſſaria opinio eorum, qui dixerunt, eſſe adeo neceſſarium lumen gloriæ, vt etiam de potentia abſoluta non poſſit intellectus eleuari ad videndum Deum ſine tali lumine. Quod docuit Caieta. 1. p. q. 12. art. 5. Ferrar. 3. contra Gentes, cap. 54. Sot. dicta q. 2. art. 4. Fundamentum eorum fuiſſe videtur, quia non poteſt aliquis videre Deum, niſi ipſe efficiat viſionem beatam, non poteſt autem efficere ipſe, niſi recipiat principium agendi, quod eſt lumen gloriæ: vel quamuis demus ſine illo poſſe aliquo modo efficere, ad ſummum illud eſſet inſtrumentaliter: ille autem modus agendi non ſatis eſt ad actum vitalem, de cuius ratione eſt, vt procedat à principio formali intrinſeco, & proportionato. 1. 1. Opinio. *Caiet. Ferrar. Sotus.*

Sed hoc fundamentum ex hactenus tractatis cõſtat eſſe inefficax, quia oſtenſum eſt, etiam nunc de facto lumen gloriæ non eſſe totale principium efficiendi viſionem beatam. Item conſtat, viſionem illam non habere, quod ſit actus vitalis ex concurſu luminis, ſed ex influxu ipſius animæ, & intellectus. Denique etiam eſt oſtenſum, hunc influxum, prout eſt ab intellectu, etiam nunc de facto eſſe ſupra vires naturales eius, atque adeo eſſe ab illo, vt à vitali inſtrumento eleuato diuina virtute, ac modo illo accommodato, idque ſatis eſſe ad rationem actus vitalis. 2. Reiicitur fundamentum.

Secunda ergo ſententia diſtinguit de lumine gloriæ, vel per modum habitus permanentis, vel per modum diſpoſitionis tranſeuntis, dicitque, ad efficiendam viſionem omnino neceſſariam eſſe aliquam qualitatem, quæ ſit per modum actus primi diſtincti à viſione, & ſecundum potentiam ordinariam illam qualitatem debere eſſe lumen gloriæ permanens per modum habitus: de potentia vero abſoluta ſufficere, vel permanentem, vel trãſeuntem qualitatem, alterutram vero iſtarum neceſſariã eſſe. Hæc videtur eſſe opinio Capreol. 4. d. 49. q. 4. ad 3. & 4. contra ſecundam concluſionẽ, & citat D. Tho. 22. q. 175. art. 7. ad 2. & qu. 2. de verit. art 2. & q. 13. ar. 2. 3. Secunda. *Capreol. D. Thom.*

4 Impugnatur. Sed hæc ſententia vel coincidit cum præcedenti, A vel eſt improbabilior illa. Nam illa diſtinctio qualitatis permanentis, vel tranſeuntis, ſicut datur de lumine, ita poteſt dari de viſione, nam etiam hæc poteſt eſſe permanens, vt eſt in Beatis, & tranſiens, vt multi cenſent fuiſſe in D. Paulo. Si ergo ſit ſermo de viſione permanente, qualis eſt beatifica, non poteſt ad illam requiri lumen, quin illud debeat eſſe permanens, quia idem lumen requiritur ad conſeruandam, & efficiendam viſionem. Si autem ſit ſermo de viſione tranſeunte, ad illam ſufficit lumen etiam tranſiens, nec poteſt requiri lumen permanens, etiam de potentia ordinaria. Rurſus ſicut viſio durans multum, vel parum, non differt ſpecie, ita etiam illa duo lumina non poſſunt ſpecie diſtingui, B ſi conſequenter loquamur. Quia in hoc præciſe diſtinguuntur, quod alterum permanenter, alterum tranſeunter datur, nam in aliis omnibus conueniũt, nimirum in obiecto, & in actu, & in modo attingendi Deum, illa vero differentia non magis eſt intrinſeca, & eſſentialis in lumine, quam in viſione, & ratio vtriuſque eſt, quia non oritur ex intrinſeca natura talis luminis, nam illud, quod ad breue tempus datur, ſolum per voluntatem extrinſeci agentis hoc habet, nam ſicut durat per diem, poſſet durare per totam æternitatem, quia de ſe incorruptibile eſt, non enim habet contrarium, nec cauſam aliquam, per cuius actionem expelli poſsit, nec etiam habet cauſam in ſe mutabilem, ſed tantum libere agẽtem, quam etiam habet lumen permanens: eſt ergo illa C differentia accidentalis in lumine, ſicut in viſione ipſa. Ergo neceſſe eſt, vt hæc opinio coincidat cum priori, nam iuxta illam ad viſionem requiritur de potentia abſoluta lumen tantum durans, quantum durat viſio, & non amplius, vnde non poteſt habere aliud fundamentum.

5. Vera opinio. *Palud.* *Argent.* *Maior.* Quapropter mihi probabilius eſt, lumen gloriæ non eſſe neceſſarium de potentia abſoluta ad videndum Deum. Hanc ſententiam tenet Paludanus 4. d. 49. q. 1. artic. 3. Argent. quæſt. 2. Maior queſt. 4. & moderni Thomiſtæ, nec D. Thom. aliud vnquam ſignificauit, ſed locutus eſt de potentia ordinaria, ſeu ſecundum connaturalem modum agendi. Probaturq; primo ex dictis, quia contraria ſententia nõ D habet fundamentum, quo vel probabiliter oſtendat implicationem contradictionis. Secundo, quia oſtendi, lumen ſolum requiri, vt ſuppleat efficientiam, quæ deeſt intellectui, ſed hanc efficientiam poteſt Deus per ſeipſum ſupplere, quia non eſt illa, quæ præciſe requiritur ad actum vitæ, & effectionẽ quaſi formalem eius, nam hæc eſt illa, quæ eſt per intrinſecum conatum, & attentionem intellectus, quæ ſemper manebit ſiue Deus per ſe ipſum, ſiue per lumen ſuppleat efficientiam, quæ deeſt intellectui. Ex qua ratione colligitur, neceſſarium eſſe vel lumen, vel maius quoddam auxilium Dei, quod ſuppleat efficientiam luminis. Quod etiam docent Scot. loco citato, imo Durand. cui ſolet contrarium ſine cauſa tribui.

6. Tertio, id probari poteſt, quia de facto actus fi- E dei & charitatis interdum fit ex ſpeciali auxilio ſine efficientia habitus, quod auxilium non eſt qualitas diſtincta ab ipſomet actu, ſed eſt ipſamet actio ſpecialiori modo à Deo procedens. Aſſumptum patet in actibus, quibus diſponimur ad habitus recipiendos, iuxta ſententiam, quam nos ſequimur, & probabiliorem reputamus. Vnde Sotus ſupra non potuit aliter ſoluere hoc argumentum, niſi negando actum fidei, & charitatis eſſe ſupernaturalem quoad ſubſtantiam, quod de viſione affirmat, ſed illud etiam eſt plane falſum, nec fere eſt maior ratio de charitate, quam de viſione.

7. Obiectio. Dices. Si in via interdum fiunt hi actus ſine concurſu habituum, cur etiam quando primo infunditur lumen, non ita fiet viſio in Patria? Reſpondetur, quia in via proceditur ab imperfecto ad perfectum, & ideo homo, qui caret habitibus, eſt capax diſpoſitionis, ideoq; præparari debet, & diſponi, vt obtineat habitus: non poteſt autem diſponi per actum procedentem ab ipſo habitu: quia talis diſpoſitio omnino ſupponitur, & ratione illius infunditur habitus. At vero in Patria, homo ſupponitur diſpoſitus per gratiam, & merita, & à principio efficit illã viſionem connaturali, & perfecto modo, neque ad lumen recipiẽdum diſponitur per viſionem ipſam. Ex quo poteſt obiter ſumi argumẽtum contra eos, qui dicunt primum actum, qui eſt diſpoſitio ad habitum, procedere ab illo effectiue, ſic enim dicere poſſent, vel etiam deberent, viſionem eſſe diſpoſitionem ad lumen, licet ab illo procedat. Reſpõſum.

CAPVT XVII.

An viſio Dei ſit connaturalis intellectui lumine gloriæ informato.

QVoniam ratio ponendi lumen gloriæ præcipue ſumpta videtur ex connaturalitate actionis, & modi operandi, ideo principium hoc amplius declarare neceſſe eſt, ſimulque aliam proprietatem illius viſionis exponemus. Duobus enim modis dici poteſt actio naturalis. Vno modo quatenus naturalis actio diſtinguitur à ſupernaturali: altero modo quatenus diſtinguitur à libera, & idẽ eſt, quod neceſſaria actio, & de vtroq; ſenſu dicendum eſt breuiter. 1. Duplici modo dicitur actio naturalis.

Circa priorem partem Thomiſtæ diſſentiunt inter ſe, Caiet. 1. p. q. 12. artic. 5. dicit, intellectui illuminato non eſſe ſupernaturale, ſed naturale videre Deum, atque idem fere docet Ferr. 3. contra gentes, cap. 54. Addit vero limitationem nimirum, eſſe naturalem intellectui non ſimpliciter, ſed quatenus informato lumine, ſicut aquæ ſimpliciter non eſt naturale calefacere, tamen aquæ calidæ, vt informatę calore, naturale eſt calefacere. Et ratio eſt, quia intellectus vt illuminatus iam habet principium connaturale illius actionis: nam lumen eſt principium connaturale viſionis beatificæ. Confirmatur, nam præcipua ratio ponendi lumen eſt, vt actus ſit connaturalis operanti. 2. Caietani opinio. *Caietanus.* *Ferrar.*

Nihilominus Sot. in 4. d. 49. q. 2. art. 4. negat, viſionem eſſe dicendam naturalem etiam reſpectu Beati habentis lumen gloriæ, quia illa viſio in ſe, & abſolute eſt ſupernaturalis. Scot. etiam, & Durandus citati cap. 15. inconueniens reputant, quod illa viſio ſit naturalis intellectui, qualibet in eo ſuppoſita perfectione per modum actus primi, ipſi enim ex hoc principio impugnant lumen gloriæ, quia non poteſt intellectus cum lumine habere magis connaturalem ordinem ad viſionem, quam ſecundum ſe. Sed licet in hoc faueant huic ſententiæ, in alio fauent priori, in eo ſcilicet, quod poſito lumine exiſtimant ſequi, actum debere eſſe naturalem, licet hoc reputent inconueniens. 3. Vera aſſertio. *Sotus.* *Scotus.* *Durand.*

Veruntamen reſolutio facilis eſt ex his, quæ diximus, & ideo breuiter reſpondetur, aliud eſſe loqui de illa viſione abſolute, & ſecundum ſe, aliud reſpectiue, ſeu comparatiue. Priori modo conſtat ex dictis viſionem illam eſſe abſolute ſupernaturalem actum, ſiue fiat per lumen, ſiue non, quia eſt talis ex vi ſuæ ſubſtantiæ, & naturæ, quam ſemper obtinet eandem. Item quia ſemper eſt talis, vt nulli ſubſtantiæ creatæ poſsit eſſe connaturalis, & hoc eſt eſſe ſimpliciter, & abſolute ſupernaturalem. Poſteriori autem modo poteſt illa viſio comparari vel ad lumen, vel ad intellectum vel ad totum compoſitum, ſcilicet intellectum informatum lumine, vel ſimpliciter ad hominem, vel Angelum. Reſpectu luminis connaturalis eſt viſio, vt patet ex dictis, & hoc probant fundamenta primæ ſententiæ. Reſpectu vero intellectus ſemper eſt viſio 4.

viſio ſupernaturalis, etiam ſi in illo ſupponatur lumen, & ſiue comparatio fiat ad intellectum vt principium agens, ſiue vt recipiens. Primum patet, quia dictum eſt intellectum, etiam quando cum lumine concurrit, operari vltra naturalem virtutem, per potentiam obedientialem actiuam, & vt inſtrumétum Dei. In quo differt hæc actio à calefactione procedente ab aqua calida, quia tota eſt à calore, vt principio connaturali. Secundo probatur ex parte principij paſsiui, nam (vt dictum eſt) viſio fit, & educitur de ſola potentia obedientiali, intellectus. At vero ſi comparatio fiat cum toto compoſito: vix poteſt ſimpliciter reſponderi, ſed ſub diſtinctione: nam illud compoſitum miſtum eſt, ſeu conſtans ex re naturali, & ſupernaturali. Placet tamen modus reſpondendi Caietani, quod ratione luminis ille actus dicatur connaturalis, quia lumen eſt veluti vltima forma conſtituens intellectum in actu primo, & ratione illius formæ debitum eſt, ipſi intellectui, vt eleuetur ad modum agendi, & recipiendi neceſſarium ad huiuſmodi actum, & ideo intellectui ſic eleuato ſimpliciter eſt connaturalis ille actus. Homini autem, vel Angelo ſimpliciter eſt dicẽdus ſupernaturalis, quia comparatur ad ſubſtãtiam, cui abſolute eſt ſupernaturalis, quia eſt ſupra omne debitum illius.

5. Circa poſteriorem ſenſum, ille actus intellectus dicitur naturalis, qui non pendet à voluntate, vel quoad ſpecificationem, vel quoad exercitium, ſed naturaliter manat, poſitis principiis eius. Et quidem de ſpecificatione nulla poteſt eſſe quæſtio. Nam cum ille actus ſit clarus, & euidens, non poteſt aliter eſſe, quam ſit, vnde clarum eſt, in illo eſſe neceſsitatem quoad ſpecificationem. Tamen de neceſsitate quoad exercitium videtur eſſe poſſe aliqua ratio dubitandi. Quia intellectus natura ſua pendet à voluntate in agendo, ſaltem quoad applicationem, & exercitium, ſed in illa viſione nulla intercedit ſpecialis ratio, ob quam hic naturalis ordo mutetur, ergo. Confirmatur, quia intellectus non concurrit ad illum actum per facultatem naturalem, vt naturalis eſt, ergo ex parte intellectus, & naturæ eius, non poteſt actus ille habere neceſsitatem: nec vero ex parte Dei, qui eſt principale agens eleuans intellectum, quia Deus ſecundum ſe libere agit, & quando eleuat cauſam ſecundam ad agendum accommodat ſe naturæ eius.

6. Aſſertio. D. Thom. Caietan.

Nihilominus dicendum eſt, illam viſionem eſſe naturalem, id eſt, neceſſariam, etiam quoad exercitium. Sumitur ex D. Thom. 1. part. quæſtione 10. articulo 5. ad 1. vbi ait illam viſionem menſurari æternitate participata, quia eſt immutabilis ab intrinſeco. Quod ibi Caietanus, & omnes Thomiſtæ ſequuntur, & in 1. 2. quæſt. 5. art. 4. Nec diſſentiunt alij Theologi, qui communiter docent, viſionem illam menſurari, vel æternitate, vel æuo. Eſt etiam valde conſentaneũ illi viſioni, vt Beatitudo perfecta eſt, quia beatitudo perfecta debet eſſe immutabilis Poteſtque à fortiori ſuaderi ex voluntate, quia charitate informata neceſſario amat Deum clare viſum, ergo multo magis intellectus informatus lumine neceſsitatur ad videndum. Probatur conſequentia, quia non minori impetu naturæ fertur intellectus in obiectum, & finem ſuum, quam voluntas in ſuum, & alioqui intellectus non eſt potẽtia formaliter libera, ſicut voluntas.

7. Secundo ſic poteſt declarari, quia intellectus in primo actu ſuo non pendet à voluntate, quia voluntas neceſſario ſupponit obiectum cognitum, & ideo primus actus intellectus ſemper eſt naturalis, vel per ſe, ſi talis actus ex natura ſua, & per ſe ſit primus, vel ex accidenti, ſi tantum per accidens hic & nunc ſit primus. At vero illa viſio per ſe, & natura ſua eſt in ſuo ordine primus actus, & ideo cum primum elicitur, non poteſt pendere ab ap- A plicatione voluntatis, volentis videre Deum, quia illa viſio per ſe nihil ſupponit, quod excitet voluntatem ad huiuſmodi actum, ergo ſignum eſt intellectum informatum lumine, ex ſe, eſſe determinatum ad talem actum, & ideo non pendere ex applicatione voluntatis. Exemplum item eſſe poteſt in Angelo cognoſcente ſe ipſum: nam quia ille actus natura ſua eſt primus in illo ordine, eſt etiam quaſi fundamentum omnium aliorum, imo etiam omnium actuum voluntatis Angelicæ, & ideo eſt ab intrinſeco neceſſarius, & independẽs à volũtate Angeli, vt eſt communior opinio in 1. part. quæſt. 58. Ad eundem ergo modum comparatur viſio Dei ad Beatos, ſeu ad gratiam perfecto modo B operantem.

8. Vnde etiam poteſt vltimo declarari, quia lumen intellectuale naturaliter determinatur ad ſuũ primarium, & connaturale obiectum, & maxime proprium, & ideo quilibet Angelus naturaliter intuetur ſe, & Deus primario, ac per ſe neceſſario videt ſe ipſum, lumen autem gloriæ habet pro obiecto maxime connaturali, & primario eſſentiã Dei, naturaliter ergo determinatur ad viſionem eius, & in hoc aſsimulatur lumini diuino per eſſentiam, cuius eſt altiſsima participatio. Ex quibus expedita eſt ratio dubitandi, quia neque omnis actus intellectus pendet ab applicatione voluntatis, neque neceſſe eſt, vt Deus eleuet intellectum ad hunc actum cum dependentia à voluntate, ſed iuxta exi- C gentiam, & naturã talis luminis, quod in hoc multum differt à lumine fidei: quod eſt obſcurum, & à pia affectione pendens.

CAPVT XVIII.

An viſio Dei ſit cognitio quidditatiua, & intuitiua Dei, habeatque omnes conditiones perfectæ ſcientiæ.

1. Ratio dubitandi.

Ratio dubitandi eſſe poteſt, quia quidditatiua cognitio rei ſimpliciſsimæ eſt comprehenſiua eius, at viſio Dei non poteſt eſſe comprehenſiua illius, vt ſupra oſtenſum eſt, ergo nec quidditatiua cognitio eſſe poteſt. Maior declaratur, quia vt ali- D qua cognitio quidditatiua ſit, debet totam eſſentiam rei manifeſtare vſque ad vltimam quaſi differentiam, ſeu rationem conſtitutiuam eius, non poteſt autem amplius ad comprehenſionem deſiderari: maxime in Deo, qui nec cauſas habet, nec proprietates à ſua eſſentia diſtinctas, vt oſtẽſum eſt.

2. Prima cõcluſio.

Dicendum imprimis eſt, cognitionem illam eſſe euidentem, & claram, ac certam, ac proinde perfectam ſcientiam Dei. Concluſio eſt certa, nam viſio illa opponitur, obſcuræ, & ænigmaticæ cognitioni, & dicitur eſſe facie ad faciem 1. Corint. 13. vbi etiam habetur illud: *Tunc cognoſcam, ſicut & cognitus ſum.* & illud: *Cum venerit, quod perfectum eſt, euacuabitur, quod ex parte eſt.* Vnde colligimus viſionem illam excludere obſcuritatem fidei, ac proinde eſ- E ſe claram, & euidentem manifeſtationem Dei. Quod etiam ſatis declarauit Ioan. 1. epiſt. cap. 3. dicens: *Videbimus eum, ſicuti eſt*, nam verbum, *videndi*, cum aliis circunſtantiis claram cognitionem dicit. Item eſt hoc neceſſarium, vt cognitio illa ſatiet appetitum hominis fidelis quærentis Deum: hoc autẽ præſtat illa cognitio, iuxta illud Pſalm. 16. *Satiabor cum apparuerit gloria tua.* Et ideo etiam dicitur viſio illa excludere ſpẽ ad Rom. 8. Ratione denique declaratur: quia illa cognitio non nititur aliquo medio extrinſeco, neque auctoritate dicentis, neque probabili ratione, ergo fundatur in ipſa euidentia rei viſæ in ſe, vt præ ſe fert nomen ipſum viſionis. Probatur conſequentia, quia impoſsibile eſt veritatem aliquam intelligibilem videri in ſe, & ſine medio, niſi aperte, & clare. Adde, cognitionem illam

1. Cor. 13. Ioan. 3. Pſal. 16. Rom. 8.

non ſolum eſſe euidentem, ſed etiam euidentiorem omni alia cognitione creata, etiam cognitione primorum principiorum, quod patet, tum ex perfectione principij, quia procedit à lumine perfectiſsimo, & altioris ordinis, tũ ex parte obiecti, cuius veritas ſimpliciſsima eſt, & in ſe maxime clara, & vna. Vnde etiam fit, cognitionem illam eſſe certiſsimã, & ſumme infallibilem, quia omnis cognitio euidẽs, eſt certa, & quo illa eſt euidentior aliis, eo eſt certior. Item oſtendit veritatem ſumme neceſſariam, ergo generat aſſenſum ſumme infallibilem.

3. Dubium.

Hic vero inquiri poteſt, an ſit certior fide, ſed de hoc latius in proprio loco, nunc breuiter dico, quãtum ad excludendam dubitationem ex parte obiecti, & periculum falſitatis eſſe illas cognitiones æquales, quia vtraque fundatur in diuina veritate, tamen quantum ad poſitiuam perfectionem viſio illa poteſt dici certior, non ſolum ex parte ſubiecti, quod neceſsitat, & ab eo excludit omnem motum dubitationis, ſed etiam, quia habet omnem perfectionem, quæ reperitur in fide, & aliquid amplius. Procedit enim ex lumine ſupernaturali, & perfectiori, & fundatur in prima veritate, non loquente, ſed in ſe exiſtente, & manifeſtante totam ſuam primam veritatem, & eſſendi neceſsitatem, in qua fundatur infallibilitas, & certitudo fidei. Et præterea ſuperat illa viſio in euidentia, & quodammodo cõparatur ad fidem, ſicut ſcientia ſubalternans ad ſubalternatam, oſtendit enim originem, vnde fides habet certitudinem ſuam. Eſt ergo viſio non ſolum euidentior, ſed etiam certior.

4. Secunda concluſio. *D. Thom. Caiet.*

Dico ſecundo, viſionem illam eſſe quidditatiuam, & intuitiuam cognitionem Dei. Ita ſentit D. Thom. 1. p. q. 12. artic. 12. & 13. & in 4. d. 49. q. 2. art. 3. & qu. 8. de veritat. art. 1. ad 8. & docet Caiet. d. qu. 12. artic. 1. in principio, vbi recte declarat, quæ dicatur cognitio quidditatiua. Eam enim nihil aliud eſſe intelligimus, quam propriam rei cognitionem per eſſentiam, vel per propriam ſpeciem eius: per quam de illa re cognoſcuntur omnes proprietates eſſentiales eius. Nihil enim amplius deſiderari poteſt ad quidditatiuam cognitionem: hæc autem omnia habet illa viſio reſpectu Dei, vt ratio dubitandi in principio facta probat, & latius in capitibus ſequentibus declarabitur. Atque hinc etiam conſtat viſionem illam eſſe cognitionem intuitiuam. *Scotus.* Quin potius addo contra Scotum in 2. d. 3. q. 9. & in 4. d. 49. q. 11. non poſſe eſſe quidditatiuam cognitionem Dei, quin ſimul etiam ſit intuitiua. *Capreol. Durand.* Quod bene docuit Durand. q. 3. prologi, & Capreol. in 2. d. 3. q. 2. ad argumenta contra 6. concluſionem, & d. 23. quæſt. 1. Ratio eſt, quia non poteſt cognoſci quidditatiue Deus, quin cognoſcatur actu exiſtere, quia de eſſentia eius eſt actu exiſtere: cognitio autem intuitiua dicitur, qua videtur res vt exiſtens, & ſub omnibus conditionibus exiſtentiæ.

5. Effugium.

Reſponderi autem poteſt, non ſatis eſſe ad cognitionem intuitiuam, quod cognoſcatur res vt exiſtens, nam de re abſente poſſumus cognoſcere euidenter eam exiſtere, oportet ergo vt cognoſcatur res vt præſens, poſſet autem aliquis per ſpeciem cognoſcere quidditatem Dei, & exiſtentiam eius non tamen intueri illum vt præſentem. Sed hoc fieri non poteſt: quia licet per cauſam, vel effectum poſsit cognoſci res vt exiſtens, etiam ſi abſens ſit, & in ſe non videatur: tamen quod exiſtentia rei euidenter cognoſcatur in ſe ipſa abſque alio modo cognito, intelligi non poteſt abſque præſentia rei, maxime ſi talis cognitio ſit propria ipſius rei prout in ſe eſt. Refutatur. Deinde inquiro, quid nomine *præſentiæ* intelligatur, ſi enim eſt indiſtantia localis, hæc & neceſſaria non eſt ad intuitiuam viſionem, vt patet in viſu corporeo, & intellectu Angelico, qui intueri poteſt res etiam ſi loco diſtent, & præterea hoc non habet locum in Deo, qui cum ſit immenſus, videri A non poteſt vt loco diſtans à vidente. Aut illa præſentia eſt obiectiua, & hæc deeſſe non poteſt reſpectu actus, quia fit per ipſammet viſionem: ergo non poteſt eſſe viſio rei exiſtentis in ſe ipſa, & prout in ſe eſt, quin illa res ſit obiectiue præſens intellectui per ipſam viſionem.

6. Obiectio. Reſponſio.

Dices, hanc præſentiam in hoc conſiſtere, quod obiectum per ſe ipſum adſit potentiæ, & coniungatur illi ad efficiendam intuitionem ſui. At hoc etiam reperietur in viſione Dei, vt viſum eſt. Et præterea falſum eſt, hoc per ſe requiri ad viſionem intuitiuam vt ſic, fieri enim poteſt per ſpeciem obiecti, etiam ſi ipſum per ſe non ſit intra ipſam potentiam, vt patet in viſu corporeo, & cognitione intuitiua, B quam vnus Angelus habet de alio, & ideo dixit D. Thom. Quodlib. 7. qu. 1. non obſtare cognitioni immediatæ, ac intuitiuæ, quod fiat per ſpeciem. *D. Thom.* Et ratio clara eſt, quia cognitio non habet, quod ſit intuitiua formaliter ex principio efficienti, ſed ex modo, quo terminatur immediate ad obiectum in ſe, & prout in ſe exiſtit, & hoc habere poteſt, ſiue fiat per ſpeciem, ſiue alio modo: eſt ergo viſio Dei quidditatiua, neceſſario etiam intuitiua.

7. Ad rationẽ dubitandi.

Ratio dubitandi in principio poſita poſt diſcurſum ſequentium capitum tractanda eſt, eſt enim maxima difficultas huius materiæ. Nunc breuiter negatur ſequela, quia plus ad comprehenſionem requiritur, quam ad quidditatiuam cognitionem, quid autem illud ſit, paulatim explicabitur. Primum dubium. Nunc C ſupereſt expedire nonnulla breuia dubia, quæ de proprietatibus illius viſionis interrogari poſſunt. Reſolutio. Vnum eſt, an illa viſio ſit cognitio ſimplex, & incõplexa: Quod tractant Ochamus in 4. quæſtione 13. Et ibi ſupplement. Gabriel Sotus & alij diſtinct. 49. *Ocham. Gabriel. Sotus.* Dico tamen breuiter, eſſe ſimplicem cognitionem ſine vlla comparatione, vel diſcurſu. Eſt enim ſcientia altioris & diuini ordinis, vnde ſicut Deus ſine compoſitione videt prædicatum in ſubiecto, & eorum vnionem inter ſe, & effectum in cauſa, ſeu concluſionem in principiis, ita multo magis videt Beatus ſimplici intuitu omnia, quæ per eam ſcientiam cognoſcit. Quod quidem maxime verum eſt de viſione illa, quatenus ad Deum terminatur, nam, vt ſic, etiam ex parte obiecti ſimpliciſsima eſt, quia in D eo oſtendit ſimpliciſsimam veritatem in qua nulla eſt compoſitio. Si vero terminatur ad creaturam, etiam, vt ſic, eſt in ſe ſimplex, quia per vnam ſimpliciſsimam & eminentiſsimam ſpeciem oſtendit omnia, ac denique eſt vnus, & idem actus ſimpliciſsimus cum ipſa viſione Dei. Eminenter tamen continet vim compoſitionis, & diſcurſus. Neque in hoc eſt vlla difficultas, quia licet homini ſit naturale per compoſitionem, & diſcurſum cognoſcere, tamen ſupernaturaliter eleuari poteſt ad altiorem modum cognoſcendi.

8. Secundum dubium. *Bonauen.*

Secundo ſolet inquiri, an hæc cognitio ſit apprehenſiua, vel etiam iudicatiua. Quia non ſolemus ferre iudicium, niſi componendo, & vnum alteri tribuendo. Vnde Bonauent. in 3. d. 14. artic. 1. q. vlt. E videtur diſtinguere viſionem à iudicio: formidat enim concedere, eum, qui videt Deum, iudicare de ipſo Deo, ſed ſolum de ſua viſione, quod ſit conformis Deo. Sed neque ipſe perſtitit in ea ſententia, nec dubitari poteſt, quin illa viſio ſit perfectiſsimum iudicium, quia per illam perfecte cognoſcit Beatus, V. G. quod Deus ſit, & quod ſit perfectus, omnipotens, Reſpõſum ſed nihil aliud eſt per intellectum iudicare de aliqua re, quam cognoſcere, quid illi rei conueniat, ſeu veritatem, quæ in illa reperitur. Item notitia iudicatiua non repugnat cum ſimplicitate, nos enim propter imperfectionem componimus ad iudicandũ, Deus autẽ, & Angeli per ſimplices actus iudicant de quacunq; veritate, ſiue in ſe ſimplex, ſiue compoſita ſit, ergo idem facient Beati per illam viſionem, quæ & eſt perfectior ſcientia, quam Angelica, & eſt eminentiſsi-

nentiſsi-

nentiſsima participatio diuinæ ſcientiæ. Vnde ad A hoc iudicium non oportet intelligere reflexionem illam, & quaſi comparationem viſionis ad obiectũ, ſed ſatis eſt directa cognitio perfecta ipſius obiecti,de quo iudicat,quod,& quale ſit.

9. Dubium 3. *Ocham.* *Gabr.* Tertio quæri ſolet, an illa viſio ſit directa tantum, vel etiam reflexa. Nam Ocham. ſupra q. 13. art. 10. quem ſequuntur Gabriel in 3. d. 14. Et ſupplem.eius in 4. d. 49. negant illam viſionem eſſe reflexam, ſed tantum directam, exiſtimantes non poſſe has duas rationes eidem actui conuenire. Quia, vt notitia ſit reflexa, exiſtimant neceſſarium eſſe,vt ſit etiam complexa. Vnde inferunt poſſe aliquem eſſe Beatum videndo Deum, qui omnino ignoret,ſe videre Deum & ſe eſſe Beatum. Nam hæc B cognitio includit actum reflexum, qui cum ſit à viſione diſtinctus, erit ab illa ſeparabilis. Mihi autem imprimis falſum videtur notitiam reflexam debere eſſe neceſſario per compoſitionem, quia nulla eſt ratio,vel fundamentum, propter quod talis neceſsitas aſſeratur. Item quia alias Angeli non poſſent reflexionem facere ſuper ſuos actus, niſi componendo, quod eſt friuolum, nam ſi alias veritates poſſunt cognoſcere ſimpliciter, cur non hanc, ſcilicet, ſcire ſe cognoſcere? Denique diuina ſcientia eminentiſsime continet reflexionem & cognitionem ſui cum ſumma ſimplicitate: Vnde valde probabile iudico illam viſionem intime, & per ſe ipſam eſſe reflexam, ita vt non poſsit Beatus videre Deum, quin videat, ſe videre. Nulla eſt e- C nim ratio, cur hoc repugnet eidem actui: nam ſicut lux manifeſtando alia, ſe etiam manifeſtat, ita facile hoc intelligi poteſt in eodem actu intellectus, imo hoc maxime pertinet ad perfectam claritatem, & certitudinem eius. Adde, hoc etiam ſpectare ad perfectionem Beatitudinis, & per ſe eſſe maxime credibile de illa viſione, quæ participatio diuinæ ſcientiæ eſt in ſupremo gradu,& ordine. Atque ita ſenſit Bonauentura 3. d. diſtinct. 14. artic. 1. quæſtion.3.ad vltimum.

10. Quartum dubium. *Scotus.* Quarto interrogari ſolet, an illa viſio ſit ſcientia practica, vel ſpeculatiua, vel vtrunque ſimul. Sunt enim opiniones variæ.Prima affirmat tantum eſſe ſcientiam practicam,quia eſt regula voluntatis, quam mouet ad operandum,& dictat, quid ſecun- D dum rectam rationem agendum ſit. Sic Scotus in prologo.quæſt.4.vbi non loquitur in particulari de viſione, ſed de Theologia, & de quacunque cognitione creata Dei, imo idem probabile cenſet de increata ſcientia,quam Deus habet de ſe, de qua infra libro tertio dicemus.

11. Secunda opinio. *D. Thom.* *Palud.* Secunda opinio eſt, illam ſcientiam tantum eſſe ſpeculatiuam, quia eſt de obiecto non operabili à nobis.Quæ tribuitur D. Thomæ. 1.2.q.3. artic. 5. & ſumitur etiam ex eodem 22.q.181. artic. 4. Citatur etiam Palud. in 4. d. 49. q. 3. artic. 2. Ille tamen in Beatis ponit ſcientiam ſpeculatiuam, & practicam, vt neceſſariam ad integrandam Beatitudinem, & fatetur viſionem ipſam eſſe ſcientiam ſpeculatiuam: dubium tamen relinquit, an practica ſit ab E illa diſtincta nec ne. Tertia opinio. *D.Thom.* *Caiet.* *Sotus.* *Richard.* Eſt ergo tertia opinio, quod ſimul ſit practica, & ſpeculatiua, ſicuti D. Thomas docuit de Theologia 1.part.quæſtione 1.artic.4. Sic Caietan. 12. quæſtione 3.artic. 5.Sot. 4. diſtinct.49. quæſtione.1.artic.4. vbi Richardus artic.1. quæſtione 8.idem ſentit. Differt tamen ab aliis,quia exiſtimat illam viſionem principalius eſſe practicam,quã ſpeculatiuam,quia principaliter ordinatur ad amorem. Alii è contrario dicunt principalius eſſe ſpeculatiuam,quia primarium illa eſt, quod ſit quidditatiua cognitio naturæ diuinæ,& vt ſic,eſt ſpeculatiua, hinc vero conſequenter, habet, quod ſit affectiua, ſeu directiua voluntatis,ex quo habet,quod practica ſit.

12. Hęc diſceptatio ſolum de modo loquendi eſſe ſolet,ideoque ita videtur breuiter expedienda. Lis componitur. Conſiderari enim poteſt illa viſio,vel vt eſt de Deo ipſo, vel vt in illo, & per illum aliqua alia manifeſtare poteſt.Priori modo dico eſſe ſimpliciter,& omnino ſpeculatiuam,quia eſt ſuprema contemplatio primę veritatis, & eſt de re nullo modo operabili à vidente. Imo licet ſimul videatur Deus vt diligibilis ab ipſo vidente, & ideo reſpectu amoris videatur eſſe de re operabili,& regulabili ab ipſo. Nihilominus etiam ſub illa ratione non cenſeo eſſe practicam, vt infra etiam de ipſa ſcientia Dei dicam. Quia neque eſt practica per modum artis, ſeu ſcientiæ factiuæ, quia non docet, quomodo ſit eliciendus amor, ſeu phyſice faciendus, vt per ſe conſtat, nec eſt practica per modum prudentiæ, quia ille amor neceſſarius eſt, vnde non regulatur per prudentiam,ſed per ſuum obiectum, vnde illa viſio nõ excitat amorem practico modo, ſed per ſolam contemplationẽ obiecti applicando illud.

At vero prout illa viſio iudicat de aliquibus actionibus extra Deum, poteſt eſſe practica. 13. Primo per modum prudentiæ, quatenus per illam viſionem iudicare poteſt Beatus de aliis rebus agendis, vel vitandis ſecundum diuinam rationem, ſeu voluntatem. Secundo per modum artis, quia illa viſio conferre poteſt cognitionem, quæ de ſe ſufficiat ad dirigendam artificioſam operationem. Neque enim eſt inconueniens, vt ſcientia altioris ordinis vtranque rationem complectatur,præſertim cum ex vi primarii obiecta ſpeculatiua ſit, practica vero ſolum circa ſecundarium obiectum.Ex quo intelligere licet,viſionem illam,quatenus formaliter pertinet ad Beatitudinem eſſentialem,eſſe tantum ſpeculatiuam, & non practicam, & hic eſt ſenſus Diui Thomæ 12 quæſtione 3. artic 5. *D.Thom.* Quia illa viſio non eſt Beatitudo, niſi prout terminatur ad rem increatam:quia ſolum obiectum increatum eſt Beatitudo obiectiua eſſentialis, vt in 1. 2. loco citato latius tractandum eſt.

CAPVT XIX.

Sitne Dei viſio eiuſdem ſpeciei eſſentialis in omnibus Beatis, ita vt Deus vno tantum modo viſibilis ſit.

HAEc quæſtio, ad declarandam amplius perfectionem illius viſionis, & hoc attributum inuiſibilitatis Dei conferre poteſt. 1. Supponimus autem viſionem illam, & ratione obiecti excedere in perfectione eſſentiali omnes cognitiones aliarum rerũ extra Deum, & ratione modi eſſentialiter differre ab omni cognitione Dei,qua nõ videtur Deus, prout eſt in ſe,eamque ſuperare Quæ duo,& per ſe nota ſunt, & ex diſcurſu capitis fient notiora.Inquirimus ergo, an in illa viſione ſit eſſentialis diuerſitas.

Primus dicendi modus eſſe poteſt, eſſe in illa viſione ſpecificam diuerſitatem, ita vt omnis Beatus, 2. 1. Opinio. qui perfectiorem habet Beatitudinem: habeat etiam viſionem eſſentialiter perfectiorem. Primo quidem, quia vnus videns Deum, eſt eſſentialiter Beatior alio, ſed eſſentia Beatitudinis eſt in viſione, ergo oportet,vt is,qui Beatior eſt,habeat viſionẽ eſſentialiter perfectiorem, alioqui nõ eſſet eſſentialiter Beatior,ſed accidẽtaliter. Secũdo poſſumus argumẽtari, quia viſiones nõ eodẽ modo manifeſtãt Deum, ſed quædã oſtendit ipſum cũ habitudine ad plures creaturas,quam alia,quæ diuerſitas nõ poteſt oriri niſi ex ſpecifica diſtinctione, vt videtur, ergo. Probatur min. quia viſio eſt imago quædã rei cognitæ,ſiue illa ſit Deus,ſiue creatura,ſed nõ videtur poſſe intelligi, ꝙ duæ res omnino eiuſdẽ ſpeciei,& in ſe indiuiſibiles in entitatib. ſuis, ſint imagines rerũ diuerſarum,

uerſarum, cum ratio imaginis ſumatur ex ordine ad ré repræſentatam, ergo. Nec refert, ſi dicatur, Deũ repræſentari primario, & creaturam ſecundario, quia quicquid de hoc ſit, nihilominus illa indiuiſibilis entitas viſionis immediate repræſentat creaturam in ſe ipſa, etiamſi illi hoc conueniat ratione alterius obiecti, & ideo dicatur ſecundario conuenire.

3. Tertio ſaltem in intellectibus ſpecie diuerſis erit illa viſio ſpecie diuerſa, id eſt, in Angelis erit viſio alterius ſpeciei, quam in hominibus, & ſimiliter in Angelis interſe iuxta ſpecificam diuerſitatem eorũ: vt opinatur Maior in 4. diſtinct. 49. quæſt. 11. Et ratio eius eſt, quia à potentiis ſpecie diſtinctis neceſſe eſt, prodire actus ſpecie diuerſos. Quam opinionem probabilem exiſtimat Palud. ibi, quæſt. 5. licet affirmare no audeat. Quod ſi inferas, conſequenter dicendum eſſe, intellectum nobiliorem in ſpecie elicere viſionem ſpecifice perfectiorem, Maior concedit ſequelam, & videtur loqui conſequenter, quia ſi non obſtante ſpecifica diuerſitate intellectuum, poſſet inferior intellectus eleuari ad eliciendam viſionem eſſentialiter perfectiorem, ergo & ad eliciendam æque perfectã, atque adeo eiuſdem ſpeciei, ergo ex diuerſitate ſpecifica intellectuum non poſſet colligi diuerſitas ſpecifica viſionum, quod eſt deſtruere ipſius ſententiam. Loquitur ergo conſequẽter, & ita etiam docet, infimum Angelum habere viſionem Dei eſſentialiter perfectiorem, quam animam Chriſti. Quod ſi vlterius inferas, eſſe etiam magis Beatum talem Angelum: negat ſequelam, quia ille exceſſus, inquit, in ſpecifica perfectione poteſt compenſari per plures gradus intenſionis, & claritatis in inferiori ſpecie. Imo ſunt, qui dicãt, ſpecificam viſionum diuerſitatem, ſeu inæqualitatem nihil referre ad diuerſitatem Beatitudinis, quia licet viſiones in ratione viſionis differant ſpecie, in ratione Beatitudinis erunt eiuſdem ſpeciei, quia quod beatificat, eſt Deus clare viſus, & hoc eiuſdem rationis eſt in omnibus, etiam ſi entitates viſionum inter ſe ſpecie differant in genere entis. Atque eadem ratione ſola inæqualitas in ſpecie viſionis non ſufficiet facere magis Beatum, ſed hoc aliunde ſumendum erit ex parte obiecti viſi.

4. Prima Cõcluſio. Dicendum primo, de facto in omnibus Beatis viſionem beatificam eſſe eiuſdem ſpeciei eſſentialis, atque adeo illam viſionem eſſe actum cognitionis ſumme perfectum, qui eſſe poteſt in intellectu creato ſecundum legem ordinariam. Hæc eſt communis ſententia Theologorũ quam ſupponit D. Thomas 1. part. quæſt. 12. Vbi generatim loquitur de intellectu creato, Angelico, & humano, & artic. 5. cenſet lumen gloriæ eſſe idem in omnibus, & artic. 6. addit, inæqualitatem viſionis ſumi ex maiori, vel minori intenſione luminis. Expreſſius hoc docuit Durandus in 2. diſtinct. 23. quæſt. 2. & in 3. diſtinct. 14. quæſt. 1. & in 4. diſtinct. 49. quæſt. 6. Marſil. in 3. quęſt. 10. artic. 2. Sotus in 4. diſtinct. 49. quæſt. 3. artic. 2. Et ratio Theologica eſt, quia homines dicuntur in Beatitudine futuri æquales Angelis, Matth. 22. Quod Patres, & expoſitores intelligunt præcipue dictum eſſe ratione viſionis beatæ, erunt ergo in hac æquales, & nõ in gradu, vel claritate, vt infra videbimus: ergo in ratione ſaltem ſpecifica, & eſſentiali. Quod bene confirmat Durand. quia gratia eſt eiuſdem ſpeciei in Angelis, & hominibus, & ſimiliter charitas per ſe infuſa, vt conſtat ex 1 part. quæſt. 62. & ex materia de Gratia. Et ex Auguſtino libro de Correptione & Gratia, cap. 11. & 12. de Ciuitate cap. 9. Anſelmus libr. de caſu Diab. cap. 1. & fere per totum librum.

Maior. *D. Thom.* *Durand.* *Marſil.* *Sotus.* *Mat. 22.* *Auguſt.*

5. Ratio. Et adiungi poteſt ratio, quia gratia eſt participatio diuinæ naturæ altioris ordinis, vnde à ſolo Deo infunditur, & ad illam creatura intellectualis ſolum eſt in potentia obedientiali, non ergo eſt, vnde in A gratia ſanctificante reperiatur diuerſitas ſpecifica, ergo neque in viſione beata: nam illa viſio natura ſua eſt actus proportionatus tali gratiæ, & vltimus finis, ac Beatitudo connaturalis illi. Et hanc rationẽ attigit Diuus Thomas quæſt. 9. de verit. artic. 1. ad 17. vbi concludit, lumen gloriæ eſſe eiuſdem ſpeciei in Angelis, & hominibus. *D. Thom.*

Declaratur ſecundo hoc modo, quia de hominibus inter ſe nullus vnquam Theologorum dubitauit, quin viſiones beatificæ in eis ſint eiuſdem ſpeciei, quia omnes homines ſunt eiuſdem naturæ ſpecificæ, ergo ordinantur ad finem, & Beatitudinem eiuſdem ſpeciei: & ita Scriptura ſacra ſemper promittit omnibus idem præmium per eandem Beatitudinẽ, quod ſaltem neceſſe eſt intelligi de identitate ſpecifica, & eſſentiali Beatitudinis: ergo & viſionis. Nam hic non eſt ſermo de Beatitudine obiectiua, quæ non tantum eſt vna ſpecie, ſed vna numero ſecundum fidem. Loquimur ergo de Beatitudine formali, quę eſt ipſa viſio Dei, quatenus attingit Deũ, qui eſt Beatitudo obiectiua, ergo ſi viſio eſt ſpecie diuerſa, forma beatificans, vt ſic, erit ſpecie diuerſa, ergo ſi in viſione, vt viſio eſt, datur diuerſitas ſpecifica, etiam in formali Beatitudine neceſſario danda eſt, & qui habuerit perfectiorem viſionem in ſpecie, erit ſine dubio perfectiori modo Beatus eſſentialiter, præſertim, ſi cætera ſint paria. Ergo è conuerſo, ſi tota humana natura de ſe ordinatur ad eandem Beatitudinem formalem, eſſentialiter ęqualem, neceſſe eſt, vt ordinetur ad viſionem eiuſdem rationis. Sicut quia eleuata eſt ad iuſtitiam, & ſanctitatem eiuſdem ordinis, & rationis, neceſſe eſt, vt in tota humana natura gratia formaliter iuſtificans ſit eiuſdem rationis, quamuis in ea eſſe poſſit latitudo, & graduum inæqualitas. 6. 2. Ratio.

7. Rurſus, ſi naturam Angelicam, vel inter ſe, vel cum humana comparemus, nulla eſt ratio fingendi in illa diuerſitatem ſpecificam viſionis, quia ſi aliqua eſſet, maxime quia intellectus ſpecie differunt in his naturis, ſed hoc nullius momenti eſt, ergo. Probatur Minor primo, quia à principiis ſpecie differentibus poſſunt interdum eſſe effectus, vel actiones eiuſdem ſpeciei, ſi non operentur, quatenus diuerſa ſunt, ſed quatenus in aliqua ratione conueniunt. Et hoc ſpeciali ratione locum habet in his intellectibus reſpectu talis viſionis, quia non concurrunt ad illã propria virtute naturali, ſed prout eleuati, & quatenus per potentiam obedientialem capaces ſunt illius viſionis. Propter quam cauſam, (vt infra dicã) naturalis perfectio intellectus nihil confert ad maiorem, vel minorem perfectionem illius viſionis, ergo multo minus diuerſitas ſpecifica in natura facit diuerſitatem ſpecificam in viſione.

8. Tertia Ratio. Tertio oſtendi poteſt à poſteriori, quia ſequitur, quemlibet Angelum habere perfectiorem viſionẽ eſſentialiter quolibet homine, & conſequenter eſſe beatiorem, quod eſt erroneum, vt ait D. Thomas 1. part. quæſt. 108. artic. 8. & in 2. diſtinct. 9. quæſt. 1. arti. 8. & 3. contra Gentes, cap. 53. & 57. Patet ſequela, quia maior excellentia ſpecifica nõ poteſt ſatis compenſari quacunque perfectione intenſiua in inferiori ſpecie. Licet enim in ordine ad effectum extrinſecum, vel vtilitates humanas, interdum multitudo, vel intenſio in re, vel forma inferioris rationis cenſeatur æquiualere perfectiori formæ melioris in ſpecie, tamen in ordine ad proprium, & connaturalem formæ effectum, nunquam accidentalis perfectio poteſt cum eſſentiali comparari. Sed viſio illa formaliter, & natura ſua facit Beatum, & manifeſtat Deum clare, prout in ſe eſt, ergo quæ fuerit eſſentialiter perfectior conferet talem effectum perfectiorem ſimpliciter. Sicut intellectio naturalis Angelica eiuſdem obiecti ſemper eſt perfectior intellectione naturali humana, quantumuis ſupponatur hæc intenſione illam ſuperare. *D. Thom.*

Vnde

9. Philoſophica ratio. Vnde concludi poteſt philoſophica ratio, quia nullum eſt principium diuerſitatis ſpecificæ in illa viſione: nam viſio illa (ſicut & alij actus animæ) ſumit ſpeciem ab obiecto, & modo attingendi illud, ſed obiectum ſpecificans eſt omnino idem, ſcilicet Deus prout in ſe eſt, qui eodem modo coniungitur per eſſentiam ſuam omnibus Beatis, vt ab eis videatur, & eodem modo per ſe ipſum immediate terminat omnium viſiones, ergo.

10. Secūda cōcluſio. Hinc dico ſecundo, probabile eſſe in illa viſione non poſſe eſſe ſpecificam diuerſitatem etiam de potentia abſoluta, licet, hoc non ſit certum. Priorem partem inſinuat Caietanus 3. part. quæſtion. 10. artic. 4. vbi de lumine gloriæ loquitur, eſt autem eadem ratio. (Caietan.) Nimirum quia nullum eſt, neque excogitari poteſt principium ſpecificæ diuerſitatis in tali viſione, nam in obiecto, & modo attingendi illud, eſt quædam participatio illius viſionis, qua Deus ſe ipſum videt, perfectiſsmi ordinis, qui à nobis poteſt intelligi. Obiectio. Dices: ſicut viſio creata, & increata Dei eſſentialiter differunt ſe ipſis, per entitates ſuas, ita fieri poſſe duas viſiones creatas Dei, quæ ſpecie differant, non ratione obiecti, ſed abſolute per ſuas entitates. Reſponſū. Reſpondetur, non eſſe ſimile, quod adducitur, quia viſio increata non habet ſpecificationem ab obiecto, & differt plus quam genere, cum ſit ſubſtantia, & actus puriſsimus.

11. Deinde ille reſpondendi modus confirmat alteram partem aſſertionis, ſcilicet rem hanc eſſe incertam. Tum quia illa reſponſio non poteſt euidenter refutari, tum etiam quia fortaſſe diuina virtus plus in hoc poteſt, quam nos poſſumus intelligere. Præſertim cum hic non appareat euidēs implicatio contradictionis. Tamen ſi nobis loquendum eſt iuxta modum, quo intelligimus ſpecificari, & diuerſificari actus animæ, non inuenimus, vnde poſſet oriri in illa viſione diuerſitas eſſentialis, nam cū ex natura ſua reſpiciat obiectum, ſicut alij actus intelligendi, non videtur poſſe per entitatem ſuam differre ſpecifice, niſi in obiecto, vel habitudine ad illud intelligatur aliqua diuerſitas: hæc autem nulla eſt in obiecto primario, obiectum autē ſecūdariū non dat actui ſpeciem, vt dicemus, ergo.

12. Ad argumenta. Vnde ad primum argumentum de inæqualitate Beatitudinis reſpondetur, eſſe æquiuocationem in termino. Erit enim inæqualitas in Beatitudine eſſentiali (vt capite ſequenti dicemus) id eſt in forma, qua eſſentialiter beatificamur, ipſa vero inæqualitas non erit eſſentialis, ſed intenſiua, vel indiuidualis. Sicut in via eſt inæqualitas in gratia eſſentiali, non tamen eſt inæqualitas eſſentialis. Ad 2. Ad ſecundum argumentum de repræſentatione creaturarum in Deo reſpondetur, argumentum fore alicuius momenti, ſi repræſentatio, & ſimilitudo viſionis eſſet per formalem conuenientiā, & vnitatē cū re repræſentata. At vero cū illa tantū ſit ſimilitudo repræſentationis, nulla eſt difficultas, quia illa viſio tantum repræſentat intentionali modo, & extenditur ad creaturas ex vi primarij obiecti perfectius cogniti, à quo ſumit ſpeciem ſuam, & ideo non ſequitur, inter illas viſiones eſſe differentiam ſpecificam, ſed gradualem, vel indiuidualem, vt ex dicendis in ſequentibus capitibus conſtabit.

13. Ad 3. Ad 3. reſpondetur, ſententiam Maioris falſam eſſe, & fundamentum eius de naturali diuerſitate ſpecifica intellectuum parui momenti eſſe, vt oſtenſum eſt. Quod etiam ait, quemlibet Angelum habere viſionem Dei perfectiorem eſſentialiter, quā ſit viſio animæ Chriſti, ab omni veritate, & pietate alienum eſt, vt in 1. tom. 3. p. diſp. 26. diximus. Diſtinctio autem illa de viſione in ratione viſionis, vel Beatitudinis ſatisfacere non poteſt, tum quia Chriſti anima non ſolum excedit Angelos in viſione, vt Beatitudo eſt, ſed etiam, vt ſcientia eſt: tum etiam quia in ratione Beatitudinis non poſſet exceſſus ille eſſentialis per accidentales perfectiones compenſari: tum denique quia diſtinctio illa impertinens eſt, cum in tali Beatitudine eſſentialiter includatur ratio viſionis. Eſt etiam valde abſurdum dicere perfectionem Beatitudinis non attendi ex perfectione viſionis, ſed ex ſolo obiecto, quia obiectum non facit formaliter Beatum, ſed viſio. Item quia vel eſt ſermo de re, quæ eſt obiectum ſecundum ſe ſpectata. Et ſic ex illo dogmate ſequeretur, omnes Beatos eſſe æquales, vt Beati ſunt: quod eſt contra fidem, vt capite ſequenti oſtendemus, vel eſt ſermo de re illa vt viſa, & ſic neceſſario includit viſionem, nec poteſt in ea dari magis, & minus, niſi ratione viſionis.

CAPVT XX.

An viſio Dei æqualis perfectionis ſit in omnibus videntibus ipſum.

1. Error hæreticorum. EX reſolutione ſuperioris capitis conſtat, viſiones eſſe æquales in perfectione eſſentiali, ideoque conſequenter videndum eſt, an hoc ſufficiat, vt ſimpliciter æquales cenſeantur. Fuit enim antiquus error affirmans æquales eſſe, cuius auctor fuit Iouinianus, qui dicebat, (teſte Hieronymo libro 2. contra illum) iuſtos non operari, vt mereantur amplius, ſed ne perdant, quod acceperunt. (*Hieron.*) Idem refert Hierony. epiſt. 17. ad Damaſum, tom. 7. ſignificat Auguſtinus hæreſ. 82. D. Thomas opuſc. 19. capite 6. (*Auguſt.* *D. Thom.*) Hunc errorem ſecuti ſunt Lutherus, & ſequaces, vt referunt, & impugnant Hoſius in confeſſ. capite 87. Vega libro 10. in Tridentinum per totum, Sotus 2. de Nat. & Grat. cap. 20. & in 4. d. 49. q. 3. art. 2. (*Hoſius.* *Vega.* *Sotus.*) Et quod mirum eſt, Durand. diſt. 49. quæſtion. 2. dicit, hanc ſententiam eſſe probabilem, aliam vero huic oppoſitam dicit eſſe ſecuriorem. (*Durand.*) Lutherani nituntur aliis erroribus, vt quod in nobis nulla ſit vera iuſtitia, nec meritum, ſed ſola impetratio iuſtitiæ Chriſti, qui æque pro omnibus mortuus eſt: de quibus hic non eſt dicendum. Fundamentum Iouiniani, vt refert Hieronymus, præcipue fuit ſumptum ex Parabola Matthæi 20. (*Matt. 20.*) vbi finito labore vnius diei idem denarius diurnus datur omnibus, qui in vinea laborauerant: in quo ſignificatur ęqualitas præmij, vt indicatur illis verbis: *Pares nobis illos feciſti, qui portauimus pondus diei & æſtus.*

2. 2. Opinio. Secunda ſententia aſſerit, omnes homines futuros eſſe inæquales omnino in Beatitudine, ſic Palud. in 4. diſtinct. 4. quæſtione 1. (*Palud.*) Et poteſt fundari primo in illo 1. ad Corint. 15. *Sicut ſtella differt, &cæt.* (*1. Cor. 15.*) Ipſe vero ſolum fundatur in quadam proportione inter Angelos, & homines. Nam teſte Gregorio, inquit, homines erunt æquales Angelis in multitudine, & perfectione, ſed omnes Angeli ſunt inter ſe inæquales, ergo & omnes homines. Excipit tamen ab hac proportione Chriſtum, & Virginem, qui ſine vlla comparatione perfectiores ſunt omnibus Angelis. Aliter ſumi poſſet proportio, nam eſt multorum Patrum ſententia, homines aſſumi ad reparandas ſedes Angelorum, ſed ſi Angeli, qui ceciderunt, ſtetiſſent, omnes fuiſſent inæquales in gloria, ergo & homines. &c.

3. Prima Cōcluſio. Dicendum primo, non omnes videntes Deum futuros eſſe æquales in perfectione viſionis, ſeu Beatitudinis eſſentiales. Concluſio eſt de fide. Probatur primo ex Scriptura, in qua primum teſtimonium eſt illud Ioannis 14. (*Ioan. 14.*) *In domo Patris mei manſiones multæ ſunt*, quod Iouinianus exponebat de Eccleſia militante, & de variis ordinibus hierarchiæ eius, ſed hoc euidenter impugnatur ex cōtextu: nā aperte Chriſtus loquitur de gloria cœleſti, ad quā tēdebat, & de qua dixit: *Vado parare vobis locum.*

Auguſt. Cyrillus. Nazian. Ambroſ. Tertull. Gregor. Theod. D.Thom.

locum. Aliter reſponderi poſſet, Chriſtum dicere eſſe multas manſiones, non vero inæquales. Tamen omnes ſancti intelligunt dictas eſſe *multas*, propter varietatem earum. Optime Auguſt. libr. de ſanct. Virgin. cap.26. & tract.67. in Ioan. Cyril. ibi lib.9. ca.31. Nazianzen. orat.16. Cyprian. libr. de habitu Virginis, in fine, vbi notat, Chriſtum dixiſſe, eſſe varias manſiones, vt nos excitet ad procurandas meliores: Idem lib. de Laude martyrii: Amb. libr. de Bona morte cap.12. Tertull. lib. contra Gnoſticos, cap.6. & lib. de Monogam. capit.10. Gregorius 35. Moral. capit.14. alias 24. & lib.4. dialog. cap. 26. Theodoret. lib.3. in Cantic. Diuus Thom. opuſcu.3. contra errores Græcorum capit.9.

4. 1.Cor.15. Ambro. Beda. Chryſoſt. Theodor. Pſal. 64. Baſili. Tertul. Auguſt. Bernard. Hieron.

Secundum teſtimonium eſt illud citatum ex 1. ad Corint.15. *Sicut ſtella differt ab ſtella in claritate, ſic erit reſurrectio mortuorum.* In quo conſtat, non comparare Apoſtolum corpora Beatorum ad alia corpora non humana: hoc enim comprehenderat iam illis verbis, *Alia cæleſtium gloria, alia terreſtrium*: comparat ergo ipſa beata corpora inter ſe, & dicit fore inæqualia in perfectionibus gloriæ. Vnde etiam colligitur, gloriam animæ futuram inæqualem: nam illa proportionatur huic, & ex illa naſcitur. Sic intellexerunt hunc locum citati Patres, & expoſitores ibi, præſertim Ambr. & Beda, Chryſoſt. Theodor. & alii Græci, & Hilarius Pſalm.46. circa id, *Beatus, quē elegiſti* &c. Baſil. lib. de Spiritu ſancto, cap.16. Tertullian. libr. de Reſurrect. carn. cap.52. Auguſt. libr. de ſanct. Virgin. cap.26. & optime Bernard. in Apolog. ad Guillielmum, fere à principio. Ac denique Hieronymus libr.2. contra Iouin. vbi expendit etiam alia verba illius capitis: nam cum dixiſſet Paulus, omnes fore in Chriſto viuificandos, ſubdit, *Vnuſquiſque autem in ſuo ordine*, id eſt, in ſuo gradu, & perfectione: loquitur enim de ordine dignitatis, vt omnes exponunt. Et licet præcipue conſtituat ordinē in generali inter Chriſtū, & bonos, ac malos: tamen etiam indicat ordinem perſonarum. Nam Martyr reſurget in ordine Martyrum, Virgo in ordine Virginum, vt ibi dicunt D. Thomas, & Anſelm. qui etiam exponit *in ſuo ordine*, in ſuorum meritorum dignitate.

5. Mat. 13. & 19. 1.Cor.13. 2. Cor. 9. & 5. Matt.25. Luc. 9. Apoc.18.

Tertio congeri poſſunt teſtimonia, in quibus pro ratione virtutis, & meriti promittitur præmiū, vt eſt parabola de fructu trigeſimo, ſexageſimo, & cēteſimo, Matth.13. & Matth.19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerua mādata. Si vis perfectus eſſe, vade, &c. Et habebis Theſaurū in cœlis.* Vbi etiam eſt illud, *in qua menſura menſi fueritis, remetietur vobis.* Eſt etiā euidens illud 1. Corinth. 13. *Vnuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecundum ſuum laborem.* Et illud 2. Corinth.9. *Qui parce ſeminat, parce & metet, & qui ſeminat in benedictionibus, de benedictionibus & metet*, & capit.5. *Omnes nos manifeſtari oportet, &c.* Vnde formari poteſt duplex ratio, prima, quia Beatitudo datur hominibus vt corona, & merces, ſeruatur ergo ratio iuſtitiæ diſtributiuæ in ea conferēda. De quo legi poſſunt Parabolæ, Matth. 25. & Lucæ 19. Secunda ratio eſt, quia non omnes mali æquales erunt in pœna, vt clare dicitur Apocalyp.18. ergo nec boni in præmio, quia non eſt Deus minus iuſtus in premiando, quam in puniendo, imo magis eſt pronus ad benefaciendum.

6. Concil. Florent. Concil. Telenſe.

Tandem diffinita eſt hæc veritas in Cōcil. Florent. in liter. vnion. refertur etiam Concil. Telenſe ſub Siricio Papa: tamen in eo Concilio Telenſi, quod 1. tom. conciliorum habetur, nihil de hac cauſa tractatur. Ponitur autem ibi epiſtola quędam Cōcilii ad Siricium, in qua damnatur error Iouiniani, *qui diuerſos gradus abrogabat meritorum.* Sed illa Epiſtola non fuit Concilii Telenſis, ſed eſt Ambroſii, cū aliis Epiſcopis ſuæ diœceſis, eſtque 81. inter Ambroſii Epiſt. Et probabilius eſt illud Concilium Telenſe non fuiſſe Italicum, ſed Africanum, & in illo non præfuiſſe Ambroſ. ſed Donatianum, vt in proœmio eius dicitur. Et non fuiſſe celebratum tempore Siricii, ſed Zozimi, vt dicit Baron. tom.5. Annal. anno 418. n. 31. Baron. Qui etiam ait, nihil in eo Concil. de rebus fidei actum eſſe, ſed tantum ibi fuiſſe lectam Epiſtol. Siricii Papæ ad Epiſcopos Africæ. Quæ eſt 4. Siricii, & in eodem Concilio nunc legitur. Vnde Epiſtola Ambroſ. quæ ibi ſubiungitur, non eſt reſponſio ad 4. epiſtolam Siricii, ſed ad 2. quæ ad Mediolanenſem Eccleſiam ſcripta fuerat, in qua epiſtola non fit mentio dicti erroris Iouiniani in particulari, ſed generatim dicitur, eum in multis erraſſe.

7. Secunda concluſio.

Dicendum ſecundo: non eſt neceſſe, omnes homines eſſe inæquales in viſione Dei. Veritas huius concluſionis euidentius patet in infantibus, qui cū eodem genere remedii decedunt, illi enim ſecundū legē ordinarii decedūt æquales in gratia, erūt ergo æquales in viſione. Huiuſmodi ſunt omnes circūciſi inter ſe, & baptizati, & forte omnes Martyres innocētes. Nā Baptiſmus ęqualē effectū habet in ęque diſpoſito, nec poteſt afferri in his fundamētū probabile inæqualitatis. De adultis vero inter ſe nihil certum affirmari poteſt: tamen nullum eſt inconueniens, quod multi ſint æquales. Paulus enim non dicit, omnes ſtellas eſſe inæquales in claritate, & probabile eſt multas eſſe æquales. Quod vero Palud. ait, de omnimoda proportione hominum, & Angelorum in habenda gloria in gradibus diuerſis, & inæqualibus, & gratis dictum eſt, & de ipſis Angelis etiam incertum eſt, an inter ſe ſint omnes in viſione inæquales. Neque etiam exiſtimo, homines aſſumi ad illam beatitudinem ſolum quaſi per accidens occaſione peccati Angelorum, ſed per ſe primo ex primaria Dei intentione, & prædeſtinatione, vt infra tractat. de Prædeſtinatione dicam.

Parabola vineæ Matth 20. exponitur.

8. Variæ expoſitiones.

Solum ſupereſt, vt de Parabola vineæ Matth.20. à Chriſto propoſita: pauca dicamus. quia & Antiquorum Hæreticorum fundamentum fuit, & noui hæretici ex illa colligūt, viſionem beatam non dari vt mercedem iuſtitiæ, ſed pro Dei voluntate omnibus æqualiter dari per Chriſtum. *Omnes autem hæretici inde argumentantur, quod omnibus in vineæ laborantibus* datus eſt denarius diurnus. Variæ autem ſunt Catholicorum expoſitiones, ad quas intelligendas oportet exponere ſenſum illorum verborū Chriſti, quæ habentur in fine cap.19 Matthæi. Matt.19. *Erunt primi nouiſſimi, & nouiſſimi primi.* Quæ verba repetit in fine Parabolæ Matth.20 Matt. 20. Prima. Vnde licet colligere, hāc eſſe quaſi concluſionem parabolæ, ad quam probādam, & declarandam parabola adducta eſt. Primo ergo quidam exponunt, primos vocari, qui ſaluantur, nouiſſimos, qui damnātur Ita vt ſenſus ſit, multi, qui videntur electi, & multum in vinea Dei laboraſſe, reprobi erunt, & multi, qui videntur reprobati, & parum, aut nihil boni habere, ſalui fient. Hanc expoſitionē indicat Baſil in regulis breuior. in 255. Et poteſt ſuaderi ex verbis, quæ ſtatim Chriſtus adiungit in fine Parabolæ, *Multi enim ſunt vocati, pauci vero electi.* Quibus verbis reddit rationē, cur nouiſſimi ſint primi, ſcilicet, quia, electi, & quomodo primi ſint nouiſſimi, ſcilicet, quia non erant electi. Vnde Lucæ 13. Luc.13. nouiſſimi dicuntur, qui eiiciuntur à regno, primi autem, qui accumbunt in regno Dei.

9. Secunda expoſitio.

Alii exponūt *primos, & nouiſſimos* dici in vocatione, & premio, quia multi, qui sūt primi in vocatione, sūt nouiſſimi in præmio recipiendo, & è conuerſo, qui ſunt nouiſſimi in vocatione, ſunt primi in præmio. Quę videtur ſimpliciſſima expoſitio, tum quia verba ipſa proprie hoc ſignificant, tum etiam, quia hoc ipſum exercetur in tota Parabola, alii enim citius, alii tardius vocantur, & poſtea, qui poſtremi vocati fuerant, primi accipiunt præmium, & ipſe Paterfamilias videtur hoc modo voces illas expoſuiſſe, dicens

cens procuratori ſuo. *Da illis mercedem incipiens à nouiſsimis vſque ad primos.* vocat ergo nouiſsimos vltimo loco vocatos, & facit illos primos in ordine recipiendi præmium. Deinde alii non ita fiunt nouiſſimi vt damnentur, nam illi etiam recipiunt præmium: & ita omnes Patres exponunt ibi fieri comparationem inter eos, qui ſaluantur, non inter reprobos & electos, vt mox videbimus: Nec alia verba, *Multi enim ſunt vocati, pauci vero electi*, contrarium ſuadent, quia non afferuntur à Chriſto tanquam æquiualentia prioribus, ſed vt ab eis ſumatur argumentum à quaſi fortiori: nam ſi multi ſunt vocati, qui non ſaluantur, quid mirum, quod multi ſint prius vocati, qui non ſint in præmio primi, etiam ſi aliquod conſequantur.

10. Iuxta priorem ergo expoſitionem illorum verborum, intentio Chriſti eſt, oſtendere per illam Parabolam, negotium ſalutis non pendere præcipue ex labore & induſtria humana, ſed ex gratia, & electione diuina, & id oſtendit, quia multi, qui videntur maxime laborare, etiam ex diuina vocatione: tandem damnantur, alii vero, qui nihil facere videntur, ſaluantur: vnde murmuratio operariorum, qui plus laborarunt, non repræſentat murmurationem ſaluandorum: hæc enim nulla erit: ſed indicat indignationem reproborum, eo quod Deus non eos elegerit, nec ſuam gratiam ita communicauerit: nec laborum ipſorum rationem habuerit. Et hoc indicat reſponſio Patrisfamilias, *Amice non facio tibi iniuriam, an non licet mihi, quod volo facere?* &c. vnde quod ait, *Tolle quod tuum eſt, & vade*, non intelligitur iuxta hanc ſententiam de præmio vitæ æternæ, ſed vel aliquo temporali præmio huius vitæ, vt exponit Baſil. vel vt quidam exponunt, *Tolle quod tuum eſt*, id eſt, peccatum, & præmiũ eius.

11. Impugnatur prima expoſitio. Hæc expoſitio in primis eſt contra communem ſententiam Patrum, vt ſtatim allegabo. Deinde à principio Parabolæ vſque ad finem violentiam quandam infert verbis. Quomodo enim dixit Paterfamilias procuratori: *Voca operarios, & redde illis mercedem*, ſi non omnes fuerunt illa digni? vel quæ eſt illa merces? aut quomodo recte applicatur illud. *Volo huic nouiſsimo dare ſicut & tibi*: ſi nullum præmium commune omnibus fuit. Denique ſolum poteſt accommodari Parabola per quãdam generalem analogiam, ſeu proportionem, non vero ſententias eius accommodando, vel fere nullam. Quod valde violentum eſt. Præterea eneruatur hæc Parabola, vt ex ea colligi non poſſint, vel iuſtorum merita, vel retributio ex iuſtitia, quod plane eſt contra vim verborum eius, vt bene Maldonatus ponderat, & omnes qui de meritis iuſtorũ hoc tempore ſcribunt.

12. Iuxta aliam vero expoſitionem illorum verborum de nouiſsimis, & primis intentio Chriſti in Parabola eſt, oſtendere non ſemper præmium gloriæ menſurari antiquitate vocationis, nec diuturnitate laboris, ſed habere apud Deum aliam rationem altiorem, fundatam quidem in voluntate ſua, & dominio, ſalua tamen ſemper ratione iuſtitiæ in redditione præmii. Hæc expoſitio eſt conſentanea Patribus omnibus, qui parabolam illam intelligunt de denario mercedis vitæ ęternæ, vt conſtat ex Gregorio homil. 16. in Ezechiel. & Nazianzeno oration. 40. Auguſtino ſupra & homil. 59. de Verbis Domini, Tertulliano libro de Monogam. capit. 13. Hieronymo d. lib. 2. contra Iouin. & in Matth. vbi etiam Anſelmus & Chryſoſtomus cum Græcis. Ad hanc etiam Chriſti intentionem optime accommodantur omnia verba parabolæ, & nihil eſt in ea difficultatis, præter illam, quæ poſita eſt de denario diurno, & de querimonia operariorum. (Greg. Nazianz. Auguſt. Tertul.)

13. Grego. Ad priorem autem reſpondent Auguſtinus, Hieronymus ac fere alii Patres citati, & Gregorius 4. Moral. capit. 31. alias 43. quos explicant, & ſequuntur D. Thomas 1. part. quæſt. 12. artic. 6. & 1. 2. quæſt. 5. artic. 3. & alii Theologi in 4. d. 49. Reſpondent (inquam) illum denarium eſſe diuinam eſſentiam, vt eſt Beatitudo obiectiua ſanctorum, in qua omnes ſint æquales, licet in viſione ipſa, quæ eſt formalis Beatitudo, æquales non ſint. Sed contra, quia vel in hac inæqualitate prælati ſunt, qui prius vocati ſunt, & plus laborauerunt, & ſic deſtruitur parabola, falſo enim tales operarii dixiſſent, *Pares illos nobis feciſti*, vel prælati ſunt nouiſsimi etiam in formali præmio, & ſic ſequitur, magis augeri difficultatem, quia non ſolum æquales, ſed etiam excellentiores erunt in gloria, qui in meritis, & laboribus fuerunt inferiores, vnde non dicerent alii, *Pares illos nobis feciſti*, ſed maiores. (D. Thom.)

Reſpondent aliqui, præmium gloriæ non ſolum explere merita, ſed etiam dari vltra debitum, & in hoc exceſſu poſſe fieri æqualitatem pro Dei voluntate, vel dando maiorem exceſſum illi, qui minus meruit, vel dando omnibus æqualem ſuperabundantiam, etiam ſi inæqualiter laborauerint. Sed hoc falſum omnino eſt, primo quia non conſonat ſcripturis dicentibus, quod recipiet vnuſquiſque ſecundum ſuum laborem, & prout geſsit. Secundo quia inde facile inferri poteſt error de æqualitate viſionis in omnibus Beatis: nam licet habeant inæqualia merita, & vnuſquiſque in primis accipiat cõdignum præmium, poſtea per voluntariam donationem Dei omnes poſſunt fieri æquales, & ſuppoſita illa doctrina, nulla ratione oſtendi poteſt non ita fieri. Tertio quia eſt contra tenorem parabolæ, *voca operarios, & da illis mercedem*, & ex hoc ipſo orta eſt murmuratio. Dicendum ergo eſt, illam inæqualitatem omnino eſſe iuxta proportionem meritorum, atque adeo nouiſsimos, ſi maius, vel æquale præmium receperunt cum primis, habuiſſe ęqualia, vel maiora merita. 14.

15. Obiectio. Dices, ergo operarii illi, qui primo vocati ſunt, nullam habuerunt murmurandi occaſionem, quia ipſis condigna merces data eſt, & aliis non eſt data vltra condignum, item cur reſpondiſſet Paterfamilias: *Non licet mihi quod volo facere?* & non potius ſeruatam eſſe cum omnibus æquitatem, & iuſtam diſtributionem, ſeu compenſationem. Denique ſi præmium re vera inæquale eſt, cur tanquam æquale ibi proponitur, quia denarius nobis promiſſus nõ eſt Deus ipſe ſecundum ſe, ſed vt viſus, atque adeo proxime ipſa viſio, quæ eſt tota merces, vt ſæpe Auguſtinus dicit.

16. Reſponſũ. Ad primum reſpondeo, verum quidem eſſe operarios illos non habuiſſe veram occaſionem, vel rationem querimoniæ, tamen habuiſſe apparentem, quod ad parabolam ſatis eſt: nec enim in diuino iudicio futura eſt murmuratio, vel querimonia inter eos, qui præmium recipiunt, ſed repræſentatur per modum querelæ ad explicandum myſterium diuinæ gratiæ, à cuius efficacia, & abundantia magis pendet qualitas meritorum, quam ex temporis diuturnitate, & humano labore. Et inde maxime oritur admiratio quædam, quia hæc ipſa gratia abũdantius ſæpe confertur his, qui nouiſsime vocantur, & paruo tẽpore conſummantur, & breui ſpatio explent tempora multa. Hæc ergo admiratio per illam murmurationem repræſentata eſt, & quia admiratio prouenit ex ignorantia, ideo introducuntur illi primi operarii tanquam ignorantes vim meriti aliorum, & illud ex ſolo tempore penſantes, atq; adeo vt ex tali ignoratione murmurantes, vnde recte Nazianzenus & Chryſoſt. ſupra dicunt, per nouiſsimos intelligi eos, qui in hac vita minus laboraſſe vidẽtur, quod vltimo vitę tẽpore vocati ſunt, cũ tamen re vera non minus, quã mali meruerint.

Ad ſecundam interrogationẽ eleganter ibi Maldonat. reſpondet, Patremfamilias ita reſpondiſſe

quia voluit perſonæ decorum ſeruare, & facti ſui rationem vili operario non reddere, illum docens, pro ratione ſatis eſſe ſuá voluntatem. Addo, Chriſtum iuducere Patremfamilias ita reſpondentem ad inſtructionem noſtram. Reſpexit ergo ad radicem gratiæ, à qua prouenit, vt breui tempore aliquis habeat maiora merita, quia Deus ſua voluntate præuenit maiori, & abundátiori gratia, quos vult. Potuiſſet ergo reſpondere Paterfamilias iuſtitiam eſſe ſeruatam, tamen quia replicari poſſet in gratiæ diſtributione ſeruatam non eſſe, ideo radicitus omnes rationes querimoniæ euellit, & gratiam ſuam ac liberalem donationem commendat.

18. Ad 3. interrogationem reſpondetur, ad intentionem parabolæ ſolum ſpectaſſe oſtendere in reddendo illo præmio non haberi rationem antiquitatis, vocationis, nec diuturnitatis temporis, quod eodem modo oſtenditur, ſiue præmium detur maius, ſiue æquale, nam in hoc ipſo videtur fieri inæqualitas, quod primis, & magis laborantibus non datur maius. Et ideo non curaſſe Chriſtum de diſtinctione præmiorum, ſed generatim de mercede, vel denario loquutum eſſe. In eo etiam, quod nouiſsime vocatis præcipitur primo loco dari præmium, declaratur inæqualitas per ſe intenta in parabola, reliqua accidentaria ſunt, in quibus locum habet regula Chryſoſtomi, in parabolis non oportere ſingula verba ad aliquid ſignificandum applicare.

19. Atque hæc, vt exiſtimo, eſt vera expoſitio, & reſponſio ad Hæreticos, iuxta quam, non ſolum ex illa parabola non colligitur æqualitas Beatorum in viſione Dei, ſed potius colligi poteſt inæqualitas fũdata in gratia, quia proxime dandum eſt illud præmium, vt merces meritorum. Addendum vero occurrit, quoties Chriſtus Dominus profert illam ſententiam, *Erunt primi nouiſsimi, & nouiſsimi primi.* Principaliter videri loqui de aduentu ſuo, & de vocatione hominum ad legem gratiæ, & ad vocationem, ac bona gratiæ, quæ in illa communicantur. Et hoc modo videtur vocare, *primos*, Iudæos, *nouiſsimos* autem, gentiles, vel *primos* omnes, qui ante ſuum aduentum ad Eccleſiam vocati ſunt, *nouiſsimos*, quos ipſe vocabat, & poſtea vocandi erant. Quod videtur probari ex illo loco Lucæ 13. *Cum videritis Abraham, Iſaac, & Iacob, & omnes Prophetas in regno Dei: vos autem expelli foras. Et venient ab Oriente & occidente, & Aquilone, & Auſtro, & accumbent in regno Dei, & ecce ſunt nouiſsimi qui erant primi, & ſunt primi qui erant nouiſsimi.* Vbi aperte loquitur Chriſtus de Iſraelitis ante vocatis, quos *primos* vocat, & de vocandis ex vniuerſo orbe ad Eccleſiam ſuam, quos vocat *nouiſsimos.* Deinde Matth. 19. & Marci. 10. poſtquam Chriſtus daclarauit excellentiam vocationis ad perfectionem euangelicam, & magnum præmium eius, dicens, *ſi vis perfectus eſſe vade, & vende omnia, quæ habes*, &c. Et infra, *vos, qui ſecuti eſtis me, in regeneratione, cum ſederit Filius hominis, ſedebitis, & vos, &c.* concludendo ſermonem adiungit, *Multi autem erunt primi nouiſsimi, & nouiſsimi primi.* Significans, eos eſſe nouiſsimos, qui ab ipſo vocantur, & futuros eſſe primos dignitate, & excellentia præmiorum, quia altiori vocatione, & gratia trahendi ſunt, & præferendi illis, qui videbantur eſſe primi, quos proinde dicit nouiſsimos futuros.

Luc. 13.

Mar. 10.

20. Hoc ergo ſenſu vocat Chriſtus primos, & nouiſsimos, licet non ſemper eodem modo de eorum permutatione loquatur. Nam Lucæ 13. aperte ſignificat, tam magnam futuram eſſe inter eos permutationem, vt primi non ſolum inferiores fiant, ſed etiam expellantur à regno (quod non de omnibus dictum eſt, ſed pro maiori parte, vel forte pro omnibus illis, qui etiam poſt aduentum ſuum ſequi volunt antiquam vocationem, & inſtitutionem, vt ſunt perfidi Iudæi) Nouiſsimos autem dicit eſſe ſeſſuros cum Abraham, Iſaac, & Iacob in regno cælorum: quod etiam regulariter intelligendum eſt, & ſub conditione, ſi cooperentur vocationi. At vero apud Matth. ſolum fit comparatio inter iuſtos, & inter vocationem ipſam quaſi ex genere ſuo. Nouiſsimi enim licet tardius videantur vocari, ad eadem, vel excellentiora bona vocantur, & ad hoc declarandum ſubiungit Chriſtus ſtatim dictam parabolam. Quæ ſubinde poteſt recte intelligi de vocatione ad diuerſa bona gratiæ in hac vita, vt Ianſenius ſenſit. Tamen quia hæc differentia in donis gratiæ eſt principaliter ex gratia, & non ex meritis, & Chriſtus aperte loquitur in parabola, de mercede, eiuſque retributione, ne cogamur hæc improprie interpretari: recte dicimus, intentionem quidem Chriſti Domini fuiſſe peculiarem gratiam ſuæ vocationis, & legis commendare: eam vero explicuiſſe in ordine ad præmium, quia potens eſt facere, vt breuiſſimo tempore, & labore aliquis conſequatur, quod prius vix multo tempore, & labore obtinebatur, & ita reuoluimur in datam interpretationem communem, quæ ſine dubio ſolida eſt.

CAPVT XXI.

Vnde proxime oriatur inæqualitas viſionis in Beatis.

DVo nobis explicanda ſuperſunt. Vnum eſt, in quo poſita ſit hæc inæqualitas viſionum, alterum eſt, quæ ſit proxima ratio eius. Primum longiorem diſputationem requirit: ſecundum autem breuiter expediri poteſt, & ideo in hoc c. illud expediemus, poſtea de alio dicere aggrediemur. Loquimur autem de ratione proxima, quam phyſicam etiam appellare poſſumus: nam remota, & moralis ratio eſt diuerſitas meritorum, & remotior eſt gratia, & vocatio Dei, & remotiſsima, & quaſi primaria dici poteſt diuina prædeſtinatio. 1.

Sed de his non eſt hic dicendi locus. Agimus ergo de cauſa propria, & phyſica, nam viſio effectus quidam realis eſt, & inæqualitas eius in ipſamet reali, ac phyſica perfectione intercedit, ergo oportet, vt cauſa illius inæqualitatis, ex cauſa proxima illius viſionis oriatur: nam inæqualitas effectus ex cauſæ inæqualitate oritur maxime, *vbi cauſa proxima non impediri poteſt.*

Hæc autem quæſtio locum non habet in opinione eorum, qui dicunt viſionem non fieri effectiue à vidente, ſed à ſolo Deo infundi, nam tunc neceſſario dicendum eſt, inæqualitatem eſſe ex voluntate Dei volentis infundere vni maiorem viſionem, quam alteri, vel ſine alia diſpoſitione proxima præter merita præcedentia, vt ſentit Durand. in 4. diſt. 49. q. 2. Vel ad ſummum diſponendo potentiam per intenſius lumen, vt dixerunt Nominales. Et eadem ratione non habet locum quæſtio in opinione Soti, & aliorum, qui dixerunt totã actiuitatem eſſe à lumine: nam tunc etiam neceſſe eſt ab eodem eſſe inæqualitatem, ſicut reſpõdet Soto, vtens exemplo aquæ calidæ, quod non eſt ad rẽ, vt ſupra dixi. Hæ vero opiniones nituntur falſis fundamẽtis, vt ſupra oſtenſum eſt. Nos ergo ſupponimus intellectum, & lumen, & obiectum effectiue concurrere ad illam viſionem. Et ideo inquirimus ex quo illorum oriatur, vt vna viſio ſit perfectior alia, an ex omnibus illis, vel ex quolibet illorũ, vel ex altero tantum. Et quoniam certum eſt, inæqualitatem luminis poſſe ad hoc ſufficere, ſi ex parte intellectuum ſit æqualitas, quia ſpecies vel obiectum ratione ſpeciei accõmodatur potentiæ, vt dicemus, 2. Prima ſententia.

cemus, ideo tota quæſtio ad hoc fere reducitur, an A inæqualitas intellectuum in naturali perfectione conferat aliquid ad viſionis inæqualitatem, cæteris paribus.

3. Prima ergo ſententia eſt, perfectiorem viſionem
Scotus. poſſe interdum prouenire ex inæquali intellectu,
Richard. etiam ſi in lumine gloriæ ſit æqualitas. Ita ſentit
Maior. Scot.3.d.12.q.3.& in 4.d.50.q.6. Richard.d.49.art.
Durand. 2.q.8.Maior.q.10.Durand.in 3.d.14.q.& Palud.ibi,
Palud. ſupplem. Gab. in 4.d.49.q.2.art.3.Caiet.3.q.10.ar.
Gabr. 4. qui in eandem ſententiam adducit D.Tho.ibi.ad
Caiet. 2. Fundamentum eſt, quia vtrumque principium
D.Thom. habet actiuitatem circa viſionem, ergo ex quocunque creſcat actiuitas creſcet effectus, ſed poſita maiori perfectione in quocunque principio erit ma- B gis actiuum, ergo ſatis eſt illud, vt creſcat effectus. Confirmatur primo, quia quando totalis cauſa coaleſcit ex multis partialibus, aucta quacunque illarum, eſt cauſa totalis maior, vnde poteſt efficere maiorem effectum, ſed ita ſe habent illa principia in præſenti. Neque obſtabit, etiam ſi intellectus dicatur eſſe cauſa inſtrumentaria, quia etiam ſolet creſcere effectus ex perfectione inſtrumenti, vt artifex inſtrumento melius apto melius operatur, & idem oculus cum meliore ſpecie melius videt. Confirmatur ſecundo, quia in via melior intellectus cum æquali auxilio, ſeu lumine fidei, melius operatur, etiam ſi actus fidei ſupernaturalis ſit, ergo ſimiliter in patria.

4. Nihilominus aſſero, proximam cauſam, & radi- C
Aſſertio. cem inæqualitatis in viſione poſitam eſſe in lumine gloriæ. Itaque qui habuerit perfectius lumẽ, perfectius videbit, etiamſi habeat intellectum minus perfectũ.
D.Thom. Ita D.Tho.1.p.q.12.art.6.in corpore.& ad 3. vbi ait. *Attendendam eſſe diuerſam viſionem ſecundum diuerſam facultatem intellectus, non naturalem, ſed glorioſam.*
Ferrar. Idem tenet Ferrar.3.contra gentes,c.55.& 58.Sot.in
Sotus. 4.d.49.q.3.art.2.Medina 1.2.q.3.art.2.Et recentio-
Medin. res Thomiſtę.Item Henr.Quodlibet.12.q.6.qui ad-
Henr. dit, quod licet perfectior intellectus non iuuet ad perfectius videndũ, iuuat tamen ad *expeditius*. Quo Verbo neſcio quid ſignificet, quia non poteſt dici actio fieri expeditius, niſi quia fit velocius, vel quia fit minori reſiſtentia, & difficultate, neutrum autem habet locum in viſione, quia & à quocunque intel- D lectu etiã imperfecto fit in inſtanti, & nõ habet contrarium, neque impedimentum in ea elicienda eſſe poteſt.

5. Hac ergo limitatione omiſſa probatur aſſertio
Reſponſum. primo à poſteriori, ratione Theologica, quia qui habuerint æqualia merita, habent æquale lumen gloriæ, & ſi in intellectu ſint inæquales, ergo elicient æqualem viſionem, alioqui exiſtentibus æqualibus meritis eſſet inæqualis viſio, quod eſt abſurdum, ergo melior intellectus cum æquali lumine non videt melius. Reſpondent aliqui, nõ eſſe incõueniẽs, vt qui habet æqualia merita perfectius videat ex perfectione, & actiuitate ſibi connaturali, quia gratia non deſtruit naturam, ſed perficit, ſi ergo natura cooperetur gratiæ, nil impedit quo minus ex hac E parte aliquam maiorem perfectionem habeat in ipſa viſione, vltra illam, quæ debetur ex meritis. Sed
Eneruatur. hæc reſponſio eſt parum conſona principiis fidei, quia viſio beatifica datur, vt merces filiorũ Dei, & ideo fieri nõ poteſt, vt aliquis abſque pluribus meritis, & maiori gratia, perfectius videat. Item quia nihil perfectionis poteſt eſſe in illa viſione, quod non oriatur ex diuina gratia, iuxta id, *Gratia Dei vita æterna.*

6. Secundo reſponderi poteſt, illos, qui ſunt inæ-
Alia euaſio. quales in perfectione naturæ, æquales vero in meritis habere æquale lumen, tamen ne inæqualiter videant Deum, continere concurſum ſuum, & non relinquere intellectum, vt cum illo lumine quantũ poteſt operetur, ſed quantũ eſt meritis propor-
Reiicitur. tionatum. Sed hæc eſt fuga contra rationem, quia hoc ipſo, quod cauſa ſecunda habet principium ſufficiens ad aliquam operationem, vel ad tantã perfectionem eius, eſt illi debitus concurſus ad talẽ operationem, etiam ſi nulla merita intercedant, præſertim ſi homo non demeruit priuari illo concurſu, quod de Beatis dici non poteſt. Item, quia illud eſſet perpetuum miraculum. Item, quia ex parte Dei eſt incredibile fieri, vt Beatus non amet ipſum, quantũ poteſt, ergo idem eſt de viſione.

Tertio, negari poſſet in eo caſu dari æqualia lu- 7.
mina habentibus æqualia merita, ſed dari in ea pro- Tertia reſponſio.
portione, quæ ſufficiat, vt habeant æquales viſiones. Quia proprium præmium meritorum eſt viſio, lumen vero datur vt principium, ſeu conditio neceſſaria ad viſionem, & ideo non tantum luminis vnicuique datur, quantum viſionis meruit, ſed quantum eſt illi neceſſarium ad eliciendam viſionem proportionatam meritis. Hæc reſponſio habet Non admittitur.
minora incommoda, videtur tamen mihi parum conſentanea Concilio Vienenſi dicenti, per lumen gloriæ eleuari intellectum ad videndum. Nam hinc recte infertur ad melius videndum eſſe eleuandum per melius lumen. Præterea ſequeretur, habitum Charitatis infundi minus perfectum ei, qui habet perfectiorẽ naturam cum meritis æqualibus, ne magis amet in actu ſecundo. Quia ſi perfectior intellectus cum æquali lumine perfectius videt, etiam perfectior voluntas cum æquali charitatis habitu perfectius amabit: illud autem conſequens incredibile eſt, quia ex illo vlterius ſequitur, etiam habitum gratiæ eſſe minus perfectum, & intenſum in habente æqualia merita, ſi habeat perfectiorem naturam: nam gratia, & charitas ſeruant proportionem in perfectione, & reuera eſt eadem ratio de lumine, nam hæc tria ſibi reſpondent, ſicut eſſentia animæ, intellectus, & voluntas. Tandẽ negari non poteſt, quin ipſummet lumen ſit magna perfectio animæ, nulla autem ratio ponitur, vt qui æqualiter meruit, minorem decorem, ac perfectionem ſupernaturalem accipiat, ſolum quia maiori pollet ingenio, eſt ergo hæc ratio à poſteriori ſatis efficax.

Secunda vero, & phyſica ratio eſt, quia vt dixi, in- 8.
tellectus non concurrit ad viſionem virtute natu- Phyſica ratio.
rali, vt naturalis eſt, ſed vt eleuatus per ipſummet lumen, ad hanc autem eleuationem tam eſt aptus imperfectus intellectus, ſicut perfectiſſimus, ergo perfectio, vel imperfectio naturæ neque addit, neque tollit facultatem videndi, nihil ergo conferre poteſt ad perfectiorem viſionem, ſi cætera ſunt paria. Concurrit itaque intellectus vt inſtrumentum diuinæ gratiæ per potentiã actiuam obedientialem, hæc autem eſt æqualis in omnibus intellectibus, etiam ſi in perfectione naturæ ſint inæquales, quia omnes ſunt æque capaces diuinæ gratiæ, & æque eleuari poſſunt, vnde maior perfectio naturæ, in hoc opere, in inſtrumento materialiter tantum ſe habet, talis autem maior perfectio inſtrumenti nihil confert ad actionem.

Præterea etiam ſi dicatur intellectus concurrere 9.
cum lumine virtute ſuæ naturæ, nihilominus non eſt dicendum ſolam maiorem perfectionem intellectus ſufficere ad meliorem viſionem. Quia (iuxta illam opinionem ſano modo intellectam) dicendum conſequenter eſt, intellectum ex ſe non habere completam virtutem ad viſionem, neque ad aliquem gradum eius, in quo multum differt illa virtus intellectus (ſi illam habet) à virtute circa actus naturales, ad quod habet completam virtutem requiſitam ex parte potentiæ, & ideo poteſt illos elicere ſine illo habitu, vel eleuati ne. Ad viſionem vero, & in vniuerſum ad actus ſupernaturales, & ad minimum gradum eorum, non habet intellectus completam virtutem ex parte ſua, niſi eleuetur per gratiam, ſed ad ſummum habet ſub illo 5.

choatam, ergo non poteſt ſecundum virtutem naturalem operari, niſi quatenus per facultatem ſupernaturalem completur: hæc autem facultas in præſenti eſt lumen ipſum, ergo.

10. Maiorem difficultatem habet hæc probatio in opinione eorum, qui dicunt, intellectum ex ſe habere totam actiuitatem naturalem, neceſſariam ex parte potentiæ ad illum actum videndi Deum: & lumen gloriæ non deſeruire niſi vt ſpeciem obiecti, quia actiuitas potentiæ multum confert ad perfectionem actus, cæteris paribus ex parte ſpeciei intelligibilis. Nihilominus etiam in illa opinione dicunt qui illam defendunt, viſionem non poſſe excedere perfectionem luminis. Quia licet potentia ex ſe conferat totam vim neceſſariam ad intelligẽdum ex parte potentiæ, tota illa eſt incompleta reſpectu viſionis, quia ſolũ eſt ad viſionẽ ſecundũ rationem genericam. Vnde circa viſionem, vt viſio eſt, fatentur, non habere intellectum natiuã virtutẽ, ſed eleuari vt inſtrumentum per ipſammet ſpeciẽ, quã lumen appellant. Ex quo inferunt, perfectiorẽ intellectum non poſſe ſufficere ad meliorem viſionem, vt viſio eſt, & conſequenter, nec ad meliorem intellectionem, vt intellectio eſt, quia non poteſt actus produci perfectior ſecundum rationem genericam, niſi etiam fiat perfectior ſecundum ſpecificam, at intellectus perfectior nõ poteſt hoc præſtare circa viſionem Dei, ergo nec illud prius.

11. Quæ ratio, & conſequutio optima mihi videtur, & ad defendendam veram doctrinam de ſupernaturalitate illius actus magis accommodata. Tamen non videtur ſatis cõſequens ad priora principia. Tum quia ſi intellectus non habet innatam vim actiuam circa viſionem, vt viſio eſt, ſaltem hac ratione indigebit lumine diſtincto ab ſpecie: quia ſpecies, vt ſic, non dat hanc virtutem, ſed ſolum determinationem ad tale obiectum, concurrendo ad illam effectiue ex parte obiecti. Tum etiam quia potentiæ cognoſcitiuæ non habent virtutem naturalem ad ſuos actus tantum ſecundum rationem genericam, ſed etiam ſecundum ſpecificam, quia cum operantur ita illos efficiunt, & tunc non accipiunt virtutem ab ſpecie, quia propria actiuitate diſtincta ab influxu ſpeciei attingunt differentiam ſpecificam actus, ſeu actum, ſecundum rationem ſpecificam. Item quia actus, etiam vt talis eſt, intrinſece poſtulat fieri à principio vitali. Et è conuerſo, ſpecies vim habet influendi etiam in actum, ſecundum rationem genericam. Non eſt ergo virtus innata ad rationem genericam, & non ſpecificam, ſed eſt ad totum, non totaliter, ſed incompleta quadam ratione. Vnde in præſenti ſi intellectus habet innatã virtutem ad viſionem Dei prout intellectio eſt, certe habebit etiã vt viſio eſt. Maxime, quia etiã viſio, vt viſio, debet eſſe à principio vitali, ergo ſi de ratione principii vitalis eſt, vt operetur per virtutem innatam, id eſt, naturalem, & principalem, hoc modo concurrit intellectus ad viſionem, vel ſi id non eſt de ratione principii vitalis, nõ erit neceſſarium, vt ad viſionem concurrat illo modo, etiã vt intellectio eſt. Et re vera ita eſt, quia etiam ipſa ratio intellectionis in tali viſione ad ordinem ſupernaturalẽ eleuata eſt, & ideo intellectus virtute naturali, vt naturalis eſt, nihil poteſt in illã viſionẽ, etiã vt intellectio eſt, in re ipſa: effectio enim verſatur circa rationes omnes reales, prout ſunt in re, at in re ipſa etiam illa ratio ſupernaturalis eſt. Igitur vera ratio eſt ſupra poſita, quod virtus intellectus ad totum illum actum incompleta eſt, quia eſt imperfecta, non ſolum cõparata ad concurſum obiecti, quod habet reſpectu cuiuſcunque intellectionis, ſed etiam comparata ad virtutem intelligendi neceſſariam ex parte cognoſcentis: completur autem per lumen, & ideo nunquam poteſt viſio excedere perfectionem luminis.

12. *Ad argum.* Ad argumenta alterius ſententiæ, quidam diſtinguentes in actu viſionis ſubſtantiam, & modum, & affirmantes, ſubſtantiam eſſe naturalem, & modum ſupernaturalem, dicunt, intellectum ſua virtute efficere ſubſtãtiam actus, & ſic actum fore perfectiorem à perfectiori intellectu, lumen autem efficere modum, & ideo modum ſemper commenſurari lumini, & quia ex modo habet actus, quod ſit viſio, ideo in ratione viſionis æqualitatem, vel inæqualitatem perfectionis menſurari ex lumine. Sed hoc ſupra refutatum eſt, cum oſtendimus illum actum eſſe ſupernaturalem quoad ſubſtantiam, & per ſe eſt inintelligibilis illa reſponſio, nam ſi ibi ſit actus aliquis perfectior in ſubſtantia à perfectiori intellectu, interrogo, cuius obiecti? quam ſpeciem habeat? quia ſupponitur eſſe quaſi ſubiectum modi, & ideo oportet, vt ſit entitas in aliqua certa ſpecie collocata. Quem etiam formalem effectum meliorem habet illa viſio in perfectiori intellectu ratione ſuę ſubſtantiæ? nam cum ſit forma, aliquem formalem effectum habere debet, & cum ſit perfectior, etiam intellectus, aliquid melius percipiet per illam ſubſtantiam actus. Hoc autem inexplicabile eſt, quia totus ille actus non habet alium formalem effectum niſi videre Deum. Vnde etiam è contrario de illo modo interrogari poteſt, an ſit vitalis? nam ſi eſt, debet ab ipſo intellectu fieri, & redit difficultas, ſi vero non eſt vitalis, non conſtituet viſionem, nec reddet videntem. Eſt ergo ille modus differentia ſpecifica, & connaturalis entitati illius actus, & ideo tota ſupernaturali principio commenſuratur. Ad rationem ergo in contrarium reſpondetur, negando ſubſumptam propoſitionem: *Ad 1.* nam ex ſola perfectione naturali intellectus non creſcit actiuitas principii proprii, & completi illius viſionis, propter rationem iam dictam: quia actiuitas, quam confert intellectus ſemper eſt commenſurata eleuationi, non perfectioni ſuæ, quia eſt ſecundum rationem obedientialis potentiæ, vel ſecundum quod completur in ratione potentiæ per lumen.

13. *Ad 2.* Ad alteram confirmationem reſpondetur, principium illud de cauſis partialibus complentibus cauſam totalem, tantum eſſe verum, quando principiũ partiale augetur ſecundũ propriam rationem cauſæ, vel ſaltẽ ſecundum aliquam virtutem completam in ſuo genere. Hic autẽ cum intellectus augetur in perfectione naturali, illud augmẽtum quaſi materialiter ſe habet ad actiuitatem intellectus circa talẽ viſionẽ, quia, vt dixi, tanta virtus actiua obediẽtialis eſt in inferiori intellectu, ſicut in perfectiori. Sicut capacitas obedientialis tãta eſt in vno, ſicut in alio, neque augetur ex augmẽto naturalis perfectionis. Ita ergo in præſenti non augetur virtus cauſæ, vt cauſa eſt. Vel (ſecundum alium dicendi modum) non augetur ſecundum completã actiuitatẽ neceſſariam ad viſionem, & ideo inde nõ creſcit effectus.

14. *Ad exemplum.* Ad exemplum vero de inſtrumentis artis reſpõdetur, ibi poſſe habere locum diſtinctionem de actione quoad ſubſtantiam, vel modum: eſt enim in actione talis inſtrumenti aliquid, quod fit virtute propria inſtrumenti, ſcilicet modus localis, vel expulſio alterius corporis. Et hæc eſt ſubſtantia actionis, ad quam multum confert diſpoſitio inſtrumenti, quia in ea ſe habet ad modum cauſæ principalis, ſeu proprij principij, virtute innata operantis. Eſt autem vlterius in illa actione artificioſus modus, qui eſt ab arte principaliter, & ab inſtrumento inſtrumentaliter. Tamen hic modus & accommodatur ſæpe actioni ſubſtratæ, & ab illa pendet, & hinc prouenit, vt inſtrumentum deſeruiens ad meliorem actionem, quoad ſubſtantiam eius, conſequenter conferat ad melius artificium, etiã ſi ars ſit æqualis, quia ineptũ inſtrumentum impedit artem, quia impedit actionem ſubſtratam directioni artis.

artis. At in præſenti ſimpliciſsima eſt actio, nihilque eſt in illa, quod ab intellectu fiat vt ꝓprio, ac principal1 principio operante, quo ad actionem, quæ fit, licet in ea actione reperiatur ratio communis cum actionibus naturalibus, quæ iuuare non poteſt, quia illa non eſt in re diſtincta, nec per ſe fit, ſed vt contracta ad talem ſpeciem.

15. Ad Aliud exemplum. Ad aliud vero exemplum de oculo, & ſpecie reſpondetur, id eſſe verum, quando vis actiua viſus non adæquat actiuitatem ſpeciei. Viſus enim per ſe habet ſuam virtutem agendi completam in genere talis potentiæ reſpicientis tales actus, & ſpecies etiā habet actiuitatem ſuam neceſſariam ex parte obiecti: interdum autem fieri poteſt vt viſus impediatur, ne adæquate vtatur tali ſpecie ſecundū totam actiuitatem eius, v. g. ex defectu attentionis, & diſtractionis phantaſiæ, alius vero operetur ſecundum totam actiuitatem ſpeciei. Nunquam autē fieri poteſt, vt per æqualem ſpeciem vnus viſus melius videat quam alius, ſi vterque vtitur ſpecie ſecundum totam actiuitatem illius. In præſenti autem quilibet intellectus quantumcumque imperfectus influit ſecundum totam actiuitatem luminis, & ideo non poteſt inæqualitas viſionis ex naturali perfectione intellectus oriri.

16. Ad ſecundam confirmationem negatur aſſumptum, loquendo de proprio actu fidei. Quia aſſenſus ſupernaturalis, & certus, tantum eſt melior propter maius auxilium, vel perfectiorem habitum: quia vero cognitio fidei in via applicatur naturali modo per ſpecies, apprehenſiones, & diſcurſus naturales, ex hac parte poteſt perfectio intellectus conferre ad concipiendam perfectiorem fidem.

CAPVT XXII.

An videntes Diuinam eſſentiam neceſſario videant omnia attributa, quæ in ea formaliter ſunt, ita vt ex hac parte non poſſint viſiones eſſe inæquales in obiecto.

1. Viſiones eiuſdē obiecti dupliciter ſunt inæquales. Viſiones eiuſdem obiecti, & ſpeciei, duobus modis poſſunt intelligi inæquales quaſi accidentaliter: videlicet, formaliter, & obiectiue, id eſt, vel in ſuis entitatibus, quia vna eſt intenſior, vel clarior accidentaliter, ſeu indiuidualiter, vel quia in ipſo obiecto aliquid amplius vna repræſentat, quam alia. Prior inæqualitas eſt omnino neceſſaria, ſi ſupponantur viſiones eſſe eiuſdem obiecti, & ſpeciei, vt in præſenti ſupponuntur, & alioqui etiam ſupponuntur eſſe inæquales. Quia vel illæ viſiones habent inæqualitatem in obiecto, vel non habent, ſi non habent, ergo neceſſe eſt, vt ſaltem in ſuis entitatibus illam habeant, ſi vero in obiecto illam habent, multo magis neceſſe eſt, vt in entitatibus ſuis aliquam habeant. Quia viſio ex perfectione ſua repræſentat obiectum, ergo ſi in obiecto aliquid amplius repræſentat, ex perfectione peculiari id habet, vnde etiam in ſe perfectior eſt, cæteris paribus. Itaque ſupponimus viſiones beatificas eſſe inæquales formaliter. Primo in intenſione, quæ ſolet eſſe prima inæqualitas in qualitatibus eiuſdem rationis, & ſic etiam lumina gloriæ inæqualia ſunt, ſicut in via ſunt inæquales gratiæ, & habitus infuſi: Secundo hinc habent vt ſint inæquales viſiones in claritate repræſentationis, quia lumen intenſius clarius etiam eſt. Difficultas ergo tota eſt de inæqualitate obiectiua: poteſt autem tractari & de poſsibili, & de facto, & de vtroque dicemus, diſcurrendo per omnia, quæ in Deo ſunt ſiue formaliter, ſiue eminenter, ſiue neceſſario, ſiue libere, abſolute, ſiue relatiue. Et paulatim hoc modo explicabimus effectum formalem illius viſionis. Ac tandem reddemus rationem, cur illa viſio Dei non ſit comprehenſio. In hoc ergo capite ſolum agimus de his, quæ ſunt in diuina eſſentia abſolute, ac neceſſario, quæ ſolent dici attributa Dei, vt Deus eſt. Et licet res videatur ex ſupra dictis clara, nihilominus excogitati ſunt varij modi opinandi.

Primus eſt, non ſolum de facto non videre Beatos omnia hæc attributa, ſed neque etiam videri poſſe omnia ſimul ab intellectu creato. Quam ſententiam videtur indicaſſe Ocham. in 4. q. 13. quatenus dicit, ſolum Deum poſſe videre in ſe omnia prædicata, quæ ſibi conueniunt: alios autem Beatos non videre omnia, ſed fortaſſe loquitur de prædicatis reſpectiuis ad creaturas in ſpeciali, vt eſſe poſſe cauſam huius, & illius rei: non vero de propriis prædicatis eſſentialibus. Præterea fauet Richard. in 3. d. 14. art. 1. q. 4. ad vlt. ait enim virtutem diuinam eſſe ſimplicem, & infinitam, & quatenus ſimplex eſt, totam videri, quatenus vero eſt infinita, aliquid de illius profunditate latere omnem intellectum creatum. Atque idem ſignificat Bonau. ibidem artic. 1. quæſt. 2. Ferrar. 3. contra Gentes, cap. 56. circa finem dicit, Beatos non videre diſtincte omnes diuinas perfectiones, quæ ſunt infinitæ, licet videant ſimplicem eſſentiam omnes illas perfectiones continentem. (2. Primus modus dicendi. — Richard.)

3. Poteſt autem probari hæc ſententia, quia hæc attributa ſunt infinita, cum Deus ſit infinite perfectus: ergo non poſſunt omnia ſimul, & diſtincte videri vna finita viſione, quia videtur hoc ſuperare omnes vires finitas. Vt patet vtendo vulgari argumento, nam ad videndum vnam ex his perfectionibus requiritur aliqua virtus, ergo ad videndas duas eſt neceſſaria maior virtus, eiuſdem ordinis, ergo ad videndas ſimul omnes, & infinitas erit neceſſaria infinita virtus.

4. Secundus modus. Secundus modus dicendi eſt, omnia quidem attributa videri à quolibet vidente Deum, non tamen omnē modum vniuſcuiuſque attributi, nō ſolumq; ex parte videntis non omnimodo videatur, hoc enim non faceret inæqualitatem ex parte obiecti, ſed quod non omnē modum, quem in obiecto attributa habent, videant omnes videntes talia attributa. Hanc ſententiam indicare videtur Ferrar. d. cap. 56. dum ait, Beatos videre infinitatem Dei, ſed non totam. Quia non poteſt virtus creata intueri totam infinitatem intenſiuam Dei, quia videtur ad hoc neceſſaria infinita attentio, & efficacia: & ſuadetur primo, quia ex hac penetratione infinitatis Dei ſequeretur comprehenſio eius: nam vt ait Auguſt. 12. de Ciuit. cap 12. Illud cōprehenditur aliqua ſcientia, quod ſcientis apprehenſione finitur, qui autem videret totam infinitatem Dei, finiret illam, vt ſic dicam, non quia illam finitam conſpiceret, ſed quia totam illam abſque termino exhauriret. Secundo, quia eum, qui ſic videret Deum, nihil Dei lateret, quia videret totam Dei infinitatem: illud autem cōprehenditur, quod ita videtur, vt nihil eius lateat, vt Auguſt. ait epiſt. 112. capit. 8. Tertio declaratur in attributo immenſitatis, immenſitas enim Dei eſt quidam modus præſentiæ diuinæ ſubſtantiæ, ratione cuius eſt quaſi infinite diffuſa, & præſens de ſe infinitis ſpatiis, quæ nos imaginamur, non quia illa aliquid ſint, ſed quia nos hac cogitatione vtimur ad explicandum hunc modum exiſtendi diuinæ ſubſtantiæ. Iam igitur impoſsibile videtur intellectum creatum vno intuitu finito concipere clare, & diſtincte totam hanc immenſitatem Dei, & prædictum modum exiſtendi infinitum, propter rationes factas, quia & hoc eſſet comprehendere immenſitatem, & quia ad talem intuitum videtur neceſſaria infinita vis, & attentio. Vnde Henric. in ſumma artic. 75. q. 9. dixit, Deum ſibi ſoli notum eſſe ſecundum rationem immenſitatis, non autem creaturis etiam Beatis. (Ferrar.)

5. Quarto in attributo Omnipotentiæ, vel ſcientiæ poteſt hoc explicari variis modis. Primo, quia ſub illo

illo conceptu confuſo omnipotentiæ comprehenditur potentia creandi, potentia transſubſtantiandi, & aliæ ſimiles infinitæ, quæ in Deo formaliter ſunt, & non poſſunt omnes videri diſtinctè à Beato, ergo. Præterea eſt ſimile argumentum de eminentia creaturarum, nam licet creaturæ ſint in Deo eminenter, tamen illa eminentia, in qua continetur creatura, in Deo eſt formaliter, & eſt attributum eius, & tamen qui videt Deum, non poteſt videre has omnes eminentias, quia non poteſt videre omnes creaturas. Denique poteſt fieri idem argumentum de ideis, quæ ſunt in ſcientia Dei formaliter, & tamen non omnes videri poſſunt à vidente Deum.

6. *Tertius modus.* Tertia opinio eſſe poteſt, Beatos de facto videre omnia hæc attributa propter perfectionem Beatitudinis, non tamen hoc eſſe neceſſarium ex vi viſionis Dei, ſed abſolute poſſe videri eſſentiam ſine attributis. Hæc opinio attribuitur Scoto: nam licet in terminis nunquam eam aſſeruerit, ſequitur ex duobus principiis eius. Vnum eſt, hæc attributa diſtingui formaliter ab eſſentia, aliud eſt, hanc diſtinctionem formalem ſufficere, vt vnum poſſit ſine alio videri, vt patebit ſeq. capit. Hæc opinio iuuari poteſt ex argumentis factis, præſertim vltimo.

7. *Quartus modus.* *Capreol. Durand.* Quarta opinio, licet neget poſſe videri diuinam eſſentiam, quin videantur eius attributa, nihilominus ſuppoſita viſione, per quam omnia videantur, ait per alium actum poſſe videri vnum attributum ſine alio. Hæc videtur fuiſſe opinio Capreol. in 1. d. 17. q. 2. art. 3. ad 8. Durandi contra primam concluſionem, vbi docet, Beatum habere vnum verbum adæquatum, quo videt diuinam ſubſtantiam, & omnia eius attributa, & addit formare etiam Beatum verba, quæ inadæquata vocat, per quæ concipit vnum attributum ſine aliis, eaq; ratione diſtinguit: ſignificatque per hæc verba non minus clare, ac perfecte videri ſingula attributa, quam per adæquatum verbum, ſeu viſionem diuinæ ſubſtantię. *Ferrar.* A qua ſententia non diſſentit Ferrar. 1. contra Gentes c. 53. nec Caiet. 1. p. q. 27. art. 1. dub. 3. & multi Thomiſtæ admittũt hęc verba inadæquata, quamuis nec de adæquatis inter ſe conſentiant, nec ſatis declarent, quomodo videantur attributa per illa inadæquata verba, nec rationem ponendi illa.

8. *Aſſertio.* Dicendum nihilominus eſt, omnes videntes Deum videre, & perſpicere omnia attributa, & omnem eſſentialem perfectionem Dei formaliter in ipſo exiſtentem, neque aliter fieri poſſe, etiam de potentia abſoluta, ſuppoſita clara Dei viſione, prout in ſe eſt. Hæc eſt communis ſententia Theologorum, D. Thom. 1. part. quæſt. 12. art. 7. ad 2. vbi dicit, Beatos non comprehendere Deum, non quia non videant quicquid in eo eſt, ſed quia non perfecte vident. Et in ſolutione ad 3. explicat, hanc perfectionem non eſſe conſiderandam ex parte obiecti, ſed ex modo videndi, nam obiectum totum videtur, & omnis modus, qui in ipſo eſt, ſcilicet, quod infinite exiſtat, & infinite ſit cognoſcibilis, quamuis non infinite videatur. *Bonau. Richard. Durand. Maior. Capreol. Caiet. Palud. Sotus. Henric.* Sic Bonauent. in 3. diſt. 14. artic. 1. quæſt. 2. & 4. d. 49. artic. 1. quæſt. 6. Richard. artic. 2. q. 8. Durand. quæſt. 2. n. 28. Maior quæſt. 2. ca. Caiet. Palud. & Sot. qui latius hoc diſputat, alij enim fere ſine diſputatione id ſupponunt Item, Hen. quodlib. 13. quæſt. 1. Ratio eſt, quia illa viſione videtur Deus, prout in ſe eſt, iuxta illud: *Tunc cognoſcam ſicut & cognitus ſum*: videbitur ergo Deus in ſua entitate, & natura, conceptu proprio, & vt ita dicam, indiuiduali ipſius Dei: nam hoc eſt videre Deum, prout in ſe eſt, ergo neceſſe eſt videre in Deo totam illam perfectionem, quæ formaliter, & eſſentialiter includitur in eſſe Dei, vt Deus eſt, ſeu quæ noſtro modo intelligendi conſtituit ipſum in eſſe Dei: huiuſmodi autem eſt omnis perfectio ſimpliciter ſimplex in ipſo formaliter exiſtens, nam vt ſupra dicebamus, omnis perfectio huiuſmodi eſſentialiter prædicatur de Deo. Quare, ſicut impoſsibile eſt, videre clare, & intuitiue naturam hominis, vt humana eſt, non videndo eſſentialia prędicata eius vſque ad vltimam differentiam, aut videre indiuiduam naturam Petri, vt hæc eſt, non videndo propriam entitatem, & indiuiduam differentiam eius, ita eſt impoſsibile videre diuinitatem, vt diuinitas eſt, non videndo omnem hanc perfectionem eſſentialem eius, ſecundum modum indiuidualem & proprium eius. Quia diuinitas eſſentialiter eſt huiuſmodi perfectio, & eſſentialiter eſt hæc entitas, & hoc indiuiduum. Imo tantum eſt hoc impoſsibilius in diuinitate, quanto ipſa eſt ſimplicior, & in re ipſa omnis hæc perfectio omnino, & adæquate eſt eadem res ſimplicisſima.

9. Vnde propter hanc cauſam omnia hæc attributa ſunt de eſſentia obiecti noſtræ Beatitudinis. Et propter eam intelligi non poteſt, quod alicui communicetur eſſentialiter diuina natura, quin communicentur omnia hæc attributa. Et ideo cum Pater communicat diuinitatem Filio, neceſſario communicat Omnipotentiam, & cætera omnia, vt infra ſuo loco videbimus, neque aliud poſſet mente concipi. Sic igitur nec intelligi poteſt, quod videatur illa natura eſſentialiter, ac proprie, vt eſt in ſe, & quod non videatur in illa omnis hæc perfectio. Confirmatur tandem, quia vel viſo Deo neceſſe eſt videre in illo aliquod attributum huiuſmodi, vel nullum: hoc ſecundum non poteſt cogitari, quia ſi nullum attributum Dei videtur, nihil de Deo videtur. Quomodo ergo videretur Deus? Neceſſe eſt ergo primum dicere, non eſt autem maior ratio de vno, quam de alio, nam omnia æque ſunt de eſſentia Dei, & quolibet ablato non intelligetur eſſentia Dei conſtituta, prout in ſe eſt, ſed ſolum ſecundum aliquem conceptum communem ſubſtantiæ, aut ſpiritus, vel aliquid huiuſmodi, vel ſecundum conceptum negatiuum, & improprium, qui eſt valde alienus à viſione faciali.

10. *Secunda aſſertio.* Dico ſecundo. Non oportet, vt, qui videt Deum, videat diuina attributa per modum plurium, ſed vt vere ſunt vna ſimplex perfectio abſoluta, formaliter continens omnes perfectiones, quas nos multis attributis ſignificamus. Hanc concluſionem conſtituo, vt intelligatur, quanta ſit certitudo primæ aſſertionis poſitæ, & vt commodius ſoluantur argumenta. *Durand.* Aduertendum eſt igitur ex Durando in 1. diſt. 35. quæſt. 2. cum aſſeritur, hæc attributa Dei diſtincte videri, variis modis id poſſe intelligi. Primo vt diſtinctio opponatur vnitati, & teneat ſe ex parte actus cognoſcendi, ſeu videndi, & hoc modo diſtincte videre attributa, idem erit, quod diſtinctis actibus illa concipere, & hoc modo certum eſt non videri diſtincte attributa diuina à Beato, imo nec poſſe ſic videri viſione propria rei, prout in ſe eſt. Quia huiuſmodi viſio eſt proportionata rei viſæ, res autem in qua ſunt omnia hæc attributa, eſt vna ſimplicisſime, ergo non poteſt illo modo diſtincte videri. Quod etiam patet ex prima aſſertione, nam ſi videtur diuina Omnipotentia, prout in ſe eſt, videtur diuina eſſentia illo eodem actu, quia includitur eſſentialiter in diuina omnipotentia, ergo neceſſe eſt, vt eodem illo actu videantur diuina attributa.

11. Secundo poteſt cognitio diſtincta dici ex parte rei viſæ, ita tamen vt diſtinctio, etiam opponatur vnitati, & hoc modo cognoſcere plura diſtincte, erit cognoſcere illa vt diſtincta, & in hoc etiam ſenſu non videntur diuina attributa diſtincte. Et quidem ſi ſit ſermo de actuali diſtinctione, quę ſit à parte rei, hoc eſt certiſsimum, quia ex parte rei nulla eſt diſtinctio talis inter illa, ergo non poſſunt videri vt ſic diſtincta, alias viderentur aliter quam ſunt. Si vero ſit ſermo de diſtinctione rationis, intelligi quidem

quidem poteſt, quod videns Deum tam clare videat attributa Dei, & cum tot reſpectibus ad creaturas, vt videat illa, quatenus ratione diſtinguibilia per inferiorem intellectum abſtracte illa concipiẽtem, nam etiam Deus ipſe comprehendens ſua attributa hoc cognoſcit, vt ſupra dictum eſt in fine lib. 1. ergo & inferior intellectus poteſt hoc videre per viſionem beatam. Non eſt tamen neceſſarium vt qui videt Deum, cognoſcat ita diſtincte hæc attributa, quia nec comprehendit ipſa, nec neceſſe eſt, vt videat illa cum omni habitudine ad creaturas. Poteſt ergo ſimpliciter videre, nulla comparatione facta ad res creatas, per quam comparationem cognoſcat attributa vt ratione diſtinguibilia ab intellectu illa abſtracte cognoſcente.

12. Tertio, poſſunt hæc attributa videri diſtincte, ita vt diſtinctio non opponatur vnitati, aut actus, aut obiecti, ſed improprie, & confuſe cognitioni, ita vt illud dicatur diſtincte cognoſci, quod proprio conceptu, & non communi tantum cognoſcitur. Et hoc modo dicimus attributa Dei videri diſtincte, licet ſimpliciſsime, quia videntur, prout in ſe ſunt, in ſe autem tantum eſt vna ſimpliciſsima Dei perfectio eſſentialis & abſoluta, quæ in ſe formaliter continet hæc omnia, quæ per modum plurium nos concipimus, & ſignificamus, ergo hoc modo videntur diſtincte hæc attributa, & nullus alius modus diſtinctę cognitionis eſt ſimpliciter neceſſarius.

13. Obiectio. Dices: hæc attributa ex ſe diſtinguuntur, ſaltem fundamentaliter, ſeu virtualiter, ergo neceſſe eſt, vt hæc ſaltem diſtinctio in eis videatur. Reſponſio. Reſpondetur, hac in re nullam eſſe diſtinctionem, ſed eſſe potius ſimpliciſsimam, ac eminentem vnitatem, quæ ſolum per denominationem extrinſecam vocatur diſtinctio virtualis, quatenus inferior intellectus poteſt illam per plures conceptus abſtractiuos diſtinguere. Et ideo qui videt Deum, neceſſario videt illam eminentem vnitatem: non eſt tamen neceſſe vt comparet illam ad inferiorem intellectum, vel ad plures conceptus, quos de illa formare poteſt, & ideo non eſt neceſſe, vt videat illam ſub ea denominatione, virtualis diſtinctionis.

14. Atque hinc facile intelligitur, quam ſit certum, Beatos videre nunc de facto in verbo omnia hæc attributa. Quidam enim Moderni expoſitores D. Thom. 1. part. quæſt. 12. art. 7 dicunt, ſi ſit ſermo de attributis, quæ in via cognoſcuntur de Deo per vires naturales, vel ſupernaturales, de fide eſſe omnia illa videri de facto in Verbo, ſi autem ſit ſermo de omnibus poſsibilibus, non eſſe certum, Beatum videre in Verbo omnia attributa, quæ de Deo cognoſci poſſunt, aut videri. Quæ doctrina nec habet fundamentum, nec conuenienti diſtinctione vtitur. Quia ſi ſermo ſit de cognitione clara, & diſtincta modo explicato, non eſt minus certum, videri in Deo omnia attributa poſsibilia, quam ea, quæ nos de facto diſtinguimus in via, quia vtrumque neceſſario colligitur ex vno principio de fide & alio euidenti, ſcilicet, quod videtur Deus, prout in ſe eſt, & quod hæc omnia attributa ſunt vna ſimpliciſsima Dei perfectio, & eſſentia. Si vero ſermo ſit de cognitione diſtincta quouis alio modo explicato, non eſt, cur ſit de fide Beatum videntem Deum videre ea attributa, quæ nos in via diſtinguimus, quam alia, ſi forte cogitari poſſunt, vt ratione diſtincta, quia non eſt magis reuelatum vnum, quam aliud, nec magis neceſſario ſequitur ex principiis fidei. Præſertim, quia, vt infra videbimus, non eſt de fide certum, Beatos per ipſam viſionem beatam videre aliquos effectus creatos, ergo neque etiam poteſt eſſe certum videre attributa Dei, videndo ſimul, quomodo ratione diſtingui poſsint in ordine ad effectus, vel actiones varias ab intellectu abſtracte concipiente illa. Quin potius nec eſt de fide certum videre Beatum Omnipo-
A tentiam diſtincte concipiendo illam cum habitudine tranſcendentali ad creaturas poſsibiles, aut miſericordiam cum habitudine ad miſeriã ſubleuandam, aut iuſtitiam cum habitudine ad æquitatem faciendam, quia ad has cognitiones neceſſe eſt, vt illi termini, ſeu obiecta clare videantur eadem viſione beata, quod tamen non eſt de fide reuelatum, ſed ſolum quod videatur Deus, prout in ſe eſt. Eſt autem probabilius, Beatos videre diſtincte has omnes rationes creaturarum, vt infra dicemus: atque ita eſt etiam probabilius videre hæc omnia attributa ſub his propriis habitudinibus. Quo ſenſu etiam eſt valde probabile, videre eodem modo omnia attributa poſsibilia, quia fortaſſe non ſunt
B plura, quam quæ à nobis cognoſcuntur, ſi de propriis attributis loquamur. Nam ſi ſit ſermo de omnibus prædicatis analogis, quæ de Deo per ordinem ad creaturam concipi poſſunt, apprehendendo varias conuenientias inter Deum, & creaturas, facile intelligi poteſt dari proceſſum in infinitum in huiuſmodi prædicatis, pręſertim in ordine ad creaturas poſsibiles. Et forte hoc ſenſu locuti ſunt, qui dixerunt, Beatum non videre omnia prędicata, quę de Deo dici poſſunt.

15. *Prima opinio falſitatis improbabilitatisque arguitur.*

Ex his facile eſt iudicium ferre de aliis opinionibus, quod breuiter faciemus ad earum fundamenta reſpondendo. Prima ergo opinio vt à nobis eſt propoſita omnino falſa, & improbabilis eſt, nec exiſtimo ab auctoribus ibi citatis in eo ſenſu eſſe tradi-
C tam: ſed ſolum docuiſſe, Beatos non comprehendere hæc attributa. Ad fundamentum autem illius opinionis negatur, proprie attributa Dei eſſe infinita, quia prout in ſe ſunt, tantum ſunt vna ſimpliciſsima perfectio: prout autem à nobis concipiuntur, & diſtinguuntur, ſunt in numero finito. Secundo dicitur, etiam ſi concedamus, dari infinita attributa ratione diſtincta, aut diſtinguibilia, non eſſe neceſſariam infinitam viſionem ad videnda omnia illa vno ſimpliciſsimo actu, prout in ſe vnum ſunt. Nec argumentum factum eſt alicuius momenti, quia non requiritur maior virtus ad videndum vnum ex his attributis, quam ad vidẽda omnia: quia neceſſe eſt, vt, viſa eſſentia Dei, videantur omnia, & non poſſunt aliter videri quam videndo eſſentiam,
D ad quam videndam non eſt neceſſaria virtus infinita, ſed virtus altioris, ac diuini ordinis. Præſertim, quia non eſt neceſſe, vt qui videt hæc attributa, videat omnes effectus, vel conceptus creatos, in ordine ad quos poſſunt ratione diſtingui, vt dictum eſt.

16. *Secunda ſententia falſitatis, & improbabilitatis arguitur.*

Secunda ſententia plane falſa eſt, & improbabilis, & contra D. Thom. aliosque auctores citatos, & contra omnes in 4. d. 49. & 50. (vbi ſpecialiter Scot. qu. 5.) dicentes, Beatos non eſſe inæquales in beatitudine obiectiua, ſed in formali. Ex dictis etiam euidenter refutatur illa ſententia, quia vel ille modus, quem vnus Beatus videt, re vera eſt in Deo, vel non: ſi non eſt in Deo, non pertinet ad viſionem Dei, alias non videretur Deus, prout eſt, ſed potius
E deciperetur, qui eum ſic videret: vt ait Auguſt. libr. 83. q. 32. *Auguſt.* Si vero modus ille eſt in Deo non magis poteſt non videri, viſo Deo, quam vnum attributum ſine alio. Imo difficilius, & impoſsibilius eſt, partiri vnum attributum (vt ſic dicam) in viſione clara: quam videre vnum ſine alio. Vnde inintelligibile plane eſt, quod Ferrar. ſupra dicit, *Ferrar.* Beatos videre infinitatem Dei intenſiuam, quia vident, perfectionem Dei eſſe infinitam, non tamen cognoſcere diſtincte illam infinitatem: *Quia hoc, inquit, eſſet particulariter cognoſcere omnes gradus perfectionis in ipſa coniunctos, qui infiniti ſunt, ſecundum quod vnus ab alio formaliter diſtinguitur quod eſt impoſsibile ſine diſtinctione.* Hoc, inquam, inintelligibile eſt, quia in diuina infinitate nulli ſunt gradus proprie, ac formaliter diſtincti, ſed eſt vna ſimpliciſsima perfectio ſumma, &

infinita ſine vlla diſtinctione quam in ſe habeat, licet per comparationem ad creaturas dicatur continere infinitos gradus perfectionis, qui in creaturis diſtingui poſſunt.

17. Deinde non recte dicitur, Beatos videre infinitatem ſolum quoad an eſt, non etiam quoad quid eſt, nam vident clare, quid ſit Deus, vt ſupra oſtenſum eſt, & tradit Diuus Thomas in 4. diſtinct. 49. q. 2. art. 3. ad 5. & qu. 8. de verit. art. 1. ad 8. & art. 2. ad 4. Non poteſt autem videri, quid ſit Deus, niſi etiam videatur, quid ſit infinitas eius, quia hæc infinitas nihil aliud eſt, quam ipſamet poſitiua perfectio eſſentialis Dei, cuius excellentiam per negationem illam nos ſignificamus. Quinimo cum infinitas Dei nihil aliud ſit, niſi quantitas perfectionis eſſentialis ipſius Dei, intelligi non poteſt, hanc infinitatem in ſe, per ſe, ac ſine vllo medio videri, quod ſit, & non quid ſit. Quia non poteſt videri hæc infinitas eſſe in Deo, niſi videndo poſitiue qualis, & quanta ſit perfectio eſſentialis Dei, neceſſe eſt ergo videre eſſentialem rationem illius perfectionis prout in ſe eſt, & hoc ipſum eſt cognoſcere illam quoad quid eſt. Dicendum eſt ergo, Beatos videre quidditatiue, & entitatiue infinitam Dei perfectionem: imo hoc per ſe primo pertinere ad eorum Beatitudinem, quia ſatiari non poſſunt, niſi infinito bono, quatenus tale eſt, vt recte Scot. in 3. d. 14. quæſt. 1. ad 2. contra AEgydium, & alios. Idemque eſt de quolibet alio attributo, nam quodlibet attributum totum videtur, viſo Deo, alias non videretur Deus, quia tota ſapientia Dei, eſt Deus, & de eſſentia Dei, & ſic de aliis. Præſertim quod in ſimpliciſsimo attributo, nec eſt totum, nec pars, nec gradus, aut modus diſtinctus.

D. Thom.

Tertia aſſertio.

18. Ad primum ergo argumentum illius opinionis reſpondetur, ad huiuſmodi viſionem infinitatis Dei non eſſe neceſſariam virtutem infinitam, ſed lumen alterius ordinis. Quia Beati licet infinitum videant, non tamen infinite, & eadem ratione non ſequitur illam viſionem eſſe comprehenſiuam, quia cõprehenſio aliquid addit vltra quidditatiuam cognitionem, vt D. Thom. explicuit 1. p. qu. 12. art. 7. & infra latius dicturi ſumus.

19. Ad tertium ſimiliter reſpondet Diuus Thomas quæſt. 8. de verit. articul. 2. ad 6. dicens, Beatum videre immenſitatem Dei, ſed non immenſe, quia licet totam videat immenſitatem, ſed non totaliter. Idemque ſentit Scot. 1. diſtinct. 22. quæſt. 1. neque aliud voluit Henric. niſi immenſitatem Dei à nullo, niſi ab ipſo Deo comprehendi. Poteſt autem videri ſine comprehenſione. Quod ita declarari poteſt. Nam licet Deus talem habeat exiſtentiæ, ſeu præſentiæ modum, vt ex vi illius, ſine vlla ſui mutatione, poſsit eſſe intime præſens in omnibus rebus, & corporibus, non ſolum quæ facta ſunt, ſed etiam quæ fieri poſſunt. Nihilominus illa Dei præſentia eſt in ſe prorſus indiuiſibilis, & tota eſt in omnibus rebus, & tota in qualibet, & in quolibet puncto, quia in re ipſa nullo modo diſtinguitur à ſubſtantia Dei. Vnde fit, vt Beati videntes Deum, & realem præſentiam, & exiſtentiam eius, neceſſario videant totam Dei immenſitatem; etiamſi fortaſſe illam non videant quaſi infinite diffuſam, & ſub hoc comparatiuo conceptu, ſcilicet, quatenus de ſe apta eſt, vt ſit intime præſens infinitis ſpatiis realibus, ſi fiant, abſque ſui mutatione. Quia, vt in ſecunda concluſione dixi, non eſt neceſſe, vt videntes Deum diſtincte cognoſcant omnes huiuſmodi habitudines, & veluti comparationes. Quod ſi hoc verum eſt, multum iuuare poteſt ad intelligendum, quomodo licet Beati videant Dei immenſitatem, non tamen illam comprehendant: non eſt tamen illud certum, nam fortaſſe vident Beati ſubſtantiam Dei, & modum exiſtendi eius cum infinita præſentia, quatenus noſtro modo intelligendi eſt quaſi extenſa, & infinite diffuſa, nam ad hoc ſufficere poteſt ſupernaturalis illa viſio, ex hoc ſolum, quod eſt altioris ordinis, quamuis infinita non ſit. Ad 4. de Omnipotentia dicendum eſt latius in ſequentibus, ſolum enim probat videntem Deum non videre omnia, quæ ſunt in Deo diſtinctiſsime, & ſecundum omnes habitudines, quibus cognoſci poſſunt. Quomodo autem intelligendum ſit, pendet ex his, quæ dicenda ſunt de cognitione creaturarum in Deo.

D. Thom.

Scotus.
Henric.

De tertia opinione nihil eſt, quod dicamus: nam fundamentum eius de formali diſtinctione attributorum ſatis in ſuperioribus improbatum eſt: intellectum de actuali diſtinctione, quæ in re ſit. Si autem quouis alio modo explicetur, de diſtinctione fundamentali, virtuali, aut rationis ratiocinatæ, non poteſt illa ſola ſufficere, vt vnum ſine alio videatur: in his præſertim, quæ ſunt adæquate idem, & eſſentialiter mutuo ſe includunt, vt de attributis ſupra oſtenſum eſt. 20.

Tandem in quarta opinione non ſatis intelligo, quid auctores eius induxerit ad fingenda illa verba inadæquata attributorum Dei, aut qualia eſſe intelligant: nam aut per illa concipiuntur tantum abſtractiue hæc attributa, & hoc modo poſsibile eſt illa præciſe concipere, ſed huiuſmodi conceptus non eſſent proprij, ſed connotatiui, aut negatiui, aut aliquid huiuſmodi, qui & ſine viſione Dei haberi poſſunt, & ad illam impertinenter ſe habent. Non poſſunt enim illa verba inadæquata ſubintellecta talia eſſe, vt per ea non minus clare videatur ipſa Dei attributa, quam per viſionem adæquatam eſſentiæ Dei. Ergo loqui oportet de conceptu proprio, quo videtur vnumquodque attributum intuitiue, prout in ſe eſt. At in hoc ſenſu impoſsibile eſt tale verbum eſſe inadæquatum reſpectu eſſentiæ, quia, vt probatum eſt, viſo attributo quolibet, neceſſe eſt videre eſſentiam, & omnia alia in eo eſſentialiter, & per omnimodam identitatem, & ſimplicitatem incluſa. Ac præterea impertinens eſt huiuſmodi verba multiplicare, quia lumen gloriæ, & ſpecies, quæ illi correſpondet ad videndum Deum, quæ non eſt alia: quam ipſa eſſentia Dei, vnum actum adæquatum, & proprium habent circa tale obiectum, per quem perfecte videtur, quantum per tale lumen videri poteſt, ergo ſine cauſa finguntur alij actus inadæquati circa idem obiectum immediate, & in ſe, illos enim neceſſe eſſet, ab eodem lumine, & per eandem ſpeciem intelligibilem fieri. Alioqui eadem ratione poſſet quis fingere, ſimul elicere Beatum plures viſiones Dei ſuo lumini adæquatas. Igitur vnum attributum ſine alio, nec per verbum adæquatum, nec per inadæquatum videtur aut videri poteſt: ſi prout in ſe eſt, videatur. 21.

CAPVT XXIII.

Vtrum neceſſe ſit, Beatos videntes diuinam eſſentiam videre ſimul tres perſonas; ac ſubinde etiam in hoc viſiones omnes ſint æquales.

Prima ſententia eſt Scoti in 1. d. 1. q. 2. Qui de potentia abſoluta affirmat, poſſe videri Deum eſſentialiter ſubſiſtentem in diuinitate, non viſis relatiuis ſubſiſtentiis, & conſequenter affirmat, poſſe videri duas perſonas inter ſe relatas, vt Patrem, & Filium, non viſa tertia, ad quam per illas relationes duas non referuntur. Negat tamen poſſe videri vnam perſonam non viſa alia, ad quam refertur, quia relatiua ſunt ſimul cognitione: non autem explicat Scot. an è conuerſo videri poſsint ſpiratio actiua, & proceſsio non viſis Paternitate, & Filiatione. Fundamenta illius ſunt. Primum quia relationes non ſunt de eſſentiali ratione obiecti beatifici. Sed hoc fundamentum non refert ad præſentem quæſtionem, 1. Prima opinio Scoti. Fundamẽtum primum.

nem, quia eſto verum aſſumat, nihilominus in or- A dine ad viſionem, vt cognitio quædam eſt, poſſunt habere relationes neceſſariam connexionem cum eſſentia. Atque eadem ratione non eſt neceſſarium fundamentum, quod Caiet. & alij Thomiſtę in præſenti quæſtione ſumunt contra Scotum, ſcilicet, quia ſola eſſentia viſa ſine relationibus non ſatiaret appetitum hominis: tum quia hoc in rigore falſum eſt: nam eſſentia, ſeu hic Deus eſſentialiter ſubſiſtens, eſt ſummum bonum, & infinitum ſimpliciter, & eminenter continens omnia, etiam relationes. Tum etiam quia licet id eſſet verum, adhuc ſupereſſet locus præſenti quæſtioni: an poſsit ſcilicet dari viſio eſſentiæ, quæ non attingat relationes in ſe ipſis, ſiue illa viſio ſatiet, aut beatificet, ſiue B non.

2. Fundamētum Secundum. Secundum fundamentum eſt, quia reſpectu viſionis: eſſentia diuina eſt obiectum primarium: relationes autem ſecundarium, quando vero actus habet duplex obiectum huiuſmodi, poteſt manere circa primarium, quamuis non attingat ſecundarium. Hoc etiam fundamentum non eſt efficax, quia ſi per obiectum ſecundarium intelligat illud, à quo non pendet eſſentialiter actus, ſeu cum quo non habet neceſſariam connexionem, petit principium, dum aſſumit relationes pertinere ad obiectum ſecundarium. Si vero per ſecundarium obiectum intelligat id, quod per ſe, ſeu in ſe cognoſcitur, ſed per aliud re, vel ratione diſtinctum, ſic eſt falſa minor. Sæpe enim obiectum ſecundarium, C hoc modo, eſt ita coniunctum cum primario, vt non poſsit vnum ſine alio cognoſci. Vt patet exemplo ab eodem conceſſo, nam quando cognoſcitur relatio cum ordine ad terminum reſpectu talis cognitionis relatio eſt obiectum primarium, & terminus ſecundarium, & tamen non poſſunt illa duo obiecta in cognitione disiungi. Denique in illo fundamento ſupponit Scotus, poſſe fieri, vt eadem viſione, qua nunc primario attingitur eſſentia, & conſequenter relationes, videatur eſſentia, & non relationes, quod eſt euidenter falſum, vt infra oſtēdam.

3. Tertium fundamētum. Tertium fundamentum eſt, quia relationes, & eſſentia diſtinguuntur formaliter. Sed hoc etiam ſumit falſum, ſi ſit ſermo de diſtinctione actuali, quæ in re exiſtat, ſi autem ſit ſermo de qualibet alia, D illatio non eſt formalis, vt patet ex his, quæ dixi de attributis. Vnde Thomiſtæ potiſsimam vim argumenti contra Scotum ponunt in identitate eſſentiæ, & relationum.

4. Quartum fundamentum. Quartum fundamentum eſſe poteſt, quia ex hoc, quod videatur eſſentia ſine relationibus, nulla ſequitur implicatio contradictionis, etiamſi inter eſſentiam, & relationes non ſit actualis diſtinctio in re. Probatur, quia ſi aliqua eſt implicatio, maxime, quia ſi relatio, & eſſentia ſunt omnino idem à parte rei, videre vnam ſine alia eſſet videre, & non videre eandem rem, quia & videtur, nam hoc ſupponitur, & non videtur, quia id, quod eſt idem cum ipſa non videtur. Quæ implicatio variis modis explicatur. Primo quia impoſsibile eſt videre Pe- E trum, non viſo Petro, ſed tam idem eſt Paternitas cum eſſentia, ſicut Petrus ſecum. Secundo, non poteſt videri Paternitas, non viſa Paternitate, ergo nec non viſa eſſentia, quia tam idem eſt cum eſſentia, quam ſecum. Tertio ſi in Deo eſſet vna perſona, non poſſet videri diuina natura ſine perſona, ſicut nunc etiam de facto conſtat ex dictis capite præcedenti, non poſſe videri diuinitatem ſine ſubſtantia abſoluta: ſed tam idem eſt Deitas cum tribus perſonis, ſicut tunc eſſet cum vna, ergo. Quarto, quia eſſe trinum eſt ita intrinſecum Deo, & de ratione eius, ſicut eſt intrinſecum homini eſſe rationale, ſicut ergo implicat videri hominem, non viſo rationali, ita videre Deum, non videndo trinum.

5. At vero hæc argumenta, quæ ſunt potiſsima in hac materia, non oſtendunt contradictionem, quia non obſtante hac identitate inter relationem, & eſſentiam, Pater æternus communicat Filio ſuam eſſentiam, & non relationem ſuam. Propter quod probabile eſt, poſſe eſſentialem ſubſiſtentiam vniri hypoſtatice naturæ creatæ, non vnitis relationibus ſecundum ſe. Ex quo ſic etiam conficio argumentum: nam eſſentia diuina poteſt vniri intellectui per modum ſpeciei intelligibilis, non vnitis relationibus, vt patet ex dicto exemplo, & quia in præſenti videtur eſſe maior ratio: nam hæc vnio per modū ſpeciei, eſt ad efficiendum: efficientia autem cōuenit eſſentię independenter à relationibus per ſe loquendo, ſed id, quod præciſe vnitur per modum ſpeciei, poteſt etiam videri præciſe, cum ratio videndi ſit ſpecies, ergo poteſt hoc fieri non obſtante identitate.

Et ratio adiungi poteſt, quia licet eſſentia, & re- 6.
latio ſint idem, non tamen ſunt adæquate idē, quia non cum quocumque identificatur eſſentia, identificatur relatio, in quo deficiunt omnia argumenta, & exempla, quæ adducuntur. Petrus enim eſt idem ſecum adæquate, & ſimiliter Paternitas ſecum, & ſi in Deo tantum eſſet vna perſona, eſſet natura tam incommunicabilis, ſicut perſona, atque ita eſſent adæquate idem. Vnde etiam fit, vt non obſtante identitate, quæ nunc eſt inter relationes, & eſſentiam, relationes non ſint de eſſentia diuinitatis, ſeu Dei vt ſic, in quo eſt magnum diſcrimen inter illas & ſubſiſtentiam eſſentialem. Et ideo non eſt ſimile de rationali, quod in argumento quarto ſumebatur: quin potius poteſt retorqueri argumentum, quia non implicat contradictionem videre aliquam naturam quidditatiue videndo ea, quæ ſunt de eſſentia præciſe, & non videndo hæc, quæ ſunt extra eſſentiam, ſed relationes ſunt extra eſſentiam Dei. Vnde Pater communicat Filio totam eſſentiam Dei, non communicando relationem, nec dando illi, quod ſit trinus. Sicut ergo identitas non impedit, vt vnum ſit de eſſentia, & non aliud, vel vnum communicatur, & non aliud, ita non obſtat quod vnum videatur, & non aliud. Neque ſequitur videri, & non videri, ſicut non ſequitur communicari, & non communicari.

Tandem ex eo, quod illa viſio ſit intuitiua, & 7.
quod terminetur ad Deum, ſicut eſt, non recte inferri videtur, quod ſicut Deus in ſe eſt trinus, ita neceſſario debet videri trinus, quia non eſt de ratione viſionis intuitiuæ, vt videatur omnis modus, quem res habet à parte rei: nam dæmon intuitiue videt Chriſti humanitatem, non videt modum vnionis, quem habet in Verbo: vnde non licet colligere: videt illam humanitatem, prout eſt in ſe, ſed in ſe eſt vnita Verbo, ergo videt vnitatem. Cum enim dicitur res videri, prout in ſe eſt, dupliciter id poteſt intelligi, primo vt videatur ſecundum omnem modum, quem in re habet, ſecundo, vt ſecundum id, quod videtur, ita ſit, hoc eſt, vt exiſtat à parte rei, ſicut videtur, ſeu à contrario, vt per viſionem ita repræſentetur clare, ſicut in re ipſa exiſtit. Ad viſionem ergo intuitiuam ſatis eſt, quod videatur res, prout in ſe eſt in hoc poſteriori ſenſu, vt patet ex adducto exemplo, & quia nihil aliud videtur poſſe colligi ex ratione intuitionis. Atque hæc videtur eſſe tota vis, & probabilitas huius opinionis.

Secunda opinio diſtinguit inter notitiam appre- 8.
henſiuam, & iudicatiuam, & de apprehenſiua in- Secunda opinio.
tuitiua negat poſſe videri eſſentiam ſine perſonis propter rationes ſupra dictas inter referendam Scoti opinionem. De iudicatiua vero dicit fieri poſſe, vt cognoſcatur eſſentia ſine perſonis, quia poteſt Beatus iudicare, Deum eſſe vnum non aduertendo, nec iudicando, quomodo generet, & Deus poteſt concurrere ad vnum, non concurrendo ad aliud.

Ita Sot. in 4.d.49.q.3.art.3.conc.2. Nōnulli Thomiſtę, licet nō defendāt hāc opinionē, dicūt eſſe probabilē. At profecto, ſi Sotus intelligeret illa duo poſſe ſeparari in ipſa viſione beatifica, improbabilis eſſet opinio, quia viſio intrinſece eſt iudicium de omnibus, quæ videntur, vt ſupra oſtenſum eſt, & Sotus ipſe fatetur ibidem, dicens, *per viſionem beatam neceſſario fieri iudicium de perſonis ſimul cum eſſentia.* Ergo in aſſertione neceſſe eſt, vt loquatur de iudicio per aliā cognitionem extra eſſentiam: & ſic vera eſt ſententia. Tamen diſtinctio etiam eſt impertiuens, quia hoc modo poteſt dari notitia apprehenſiua eſſentiæ ſolius, ſine perſonis, vt ſtatim ipſe docet.

9. Dicit ergo tertia opinio, neceſſarium omnino eſſe, vt viſa eſſentia, videantur perſonæ omnes, eodē B modo, quo videtur eſſentia. Hæc cenſetur opinio Diui Thomæ 1.p.q.12.art.7 ad 2 & 3. quamuis ibi ſolum loquatur de facto, & abſolute de Deo, quem dicit totum videri, ſi videtur. At 3 p.q 3 art.3. dicit, de eo, qui cognoſcit Deum ſicuti eſt, *non poſſe circumſcribere aliquid à Deo*, & loquitur de abſtractione eſſentiæ à perſonis, quamuis probabile ſit, ibi loqui de abſtractione negatiua & in ſenſu conditionato, vt ibi latius dixi. Clarius 2.2.q 2.art.8.ad 3. dicit, nō poſſe videri eſſentiam ſine perſonis Vbi Caiet. late diſputat contra Scotum. Eandem opinionem ſequitur Gabr. in 1. d. 1. q. 5. vbi refert Nominales: item Henr quodlib. 2.q.7.& Quolib.3 q 1. reliqui Scholaſtici in 3. d.14.& in 4 d.49. potius ſupponunt, quā diſputent hanc ſententiam, quæ, vt opinor, vera eſt. C

10. Prima Cōcluſio. Dico ergo primo De facto certum eſt omnes Beatos videre Deum trinum, & vnum, prout in ſe eſt. Hæc eſt certa concluſio de fide, ſub his enim terminis (Concil. Florent.) traditur in Concilio Florent in Liter. vnion. Et (1. Cor. 13.) colligitur ex ſcriptura, & patribus, quos ſtatim referam. Nunc ſufficiat illud 1.ad Corint. 13. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Ex quibus verbis intelligitur, viſionem reſpōdere fidei, & ea eſſe clare videnda de Deo, quæ in hac vita creduntur Sicut ergo credimus diſtincte myſterium Trinitatis, ita videbimus, vnde eſt illud (Ioan. 17.) Ioan. 17. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deū verum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum*, iuxta probabilem (Nazian.) expoſitionem aliquorum, vnde Nazianz orat.20 circa finem, *Beatam* inquit, *Trinitatem purius, pleniuſque cernentes, &c.* & orat. 23 cum proceſsionē D perſonarum explicuiſſet ſubdit. *Quod ſi modum quæris quid his relicturus es quos ſolos mutuo ſe cognoſcere, atque cognoſci, ſcriptura ſacra teſtatur, aut his etiam qui poſtea diuinitus illuminabuntur? fac prius opera eorum, ac tunc tantum cognoſces, quantum hi mutuo à ſe ipſis cognoſcuntur.* Idem (Athan.) Athanaſ. libro de æterna ſubſtantia Patris, & Filii contra Gregales Sabellii, & orat. cōtra Arianos, & in expoſitione fidei.

11. Secunda concluſio. Dico ſecundo: *Viſio intuitiua eſſentiæ diuinæ naturæ ſua, & ſecluſis miraculis, neceſſario etiam eſt viſio perſonarum.* Hanc concluſionem non negat (Scotus.) Scot. ſed eam potius ſupponit in dicta queſt. 2.§.*quantum ad tertiū.* (Ioan. 14.) Poteſtque probari vulgari teſtimonio Ioann. 14. vbi Philippo petenti, *Oſtende nobis Patrem*, Reſpondit E Chriſtus, *Tanto tempore vobiſcum ſum, & non cognouiſtis me? Philippe qui videt me, videt & Patrem meum.*

Expoſitio loci. *Non credis quia ego in Patre, & Pater in me eſt?* Quæ verba aliqui exponunt de viſione corporali, qua videbatur Chriſtus in humanitate ſua, quæ per communicationem (Ioan. 14.) idiomatum erat viſio Dei. Quæ expoſitio mihi probari non poteſt: nam licet de ea viſione potuiſſet dicere Chriſtus, *Qui videt me videt Deum*, non tamen proprie diceret, *Videt & Patrem*, quia ea, quæ per communicationem idiomatum tribuuntur Deo ratione humanitatis aſſumptæ, non poſſunt vere de Patre prædicari: ſicut eſſet falſa hæc locutio. Qui Chriſtū interficit, interficit & Patrem.

12. nda ex Secunda expoſitio eſt, vt intelligatur de viſione per fidem, quia qui credit in Chriſtum, neceſſe eſt, A vt credat in Patrem. Hanc ſignificat Tertullianus libro cōtra *Praxeam*. capite 13. vbi ſic exponit: *Qui videt me, & verba & opera mea, & præcepta credit, neceſſe eſt, vt videndo me, id eſt diuinitatem meam, per fidem, videat etiam & Patrem, quia Pater in me manens ipſe facit opera.* A qua expoſitione non multum diſcrepant Cyrillus libro 9. in Ioann. cap 37.38. & 39. Chryſoſt. (Cyrillus.) homil.73. in Ioann. Eſtque probabilis expoſitio, ſed (Chryſoſt.) per illam non excluditur ſequens expoſitio, cum & verba, & ratio Chriſti propriiſsime illi accōmodentur, & contextus non repugnet.

13. Tertia expoſitio. Tertia ergo expoſitio eſt de clara viſione intellectuali. Tamen inquit Scotus illis verbis ſolum affirmari non poſſe vnam perſonam videri ſine ſua correlatiua, quod ipſe non negat, ſed animaduertere oportet ad rationem, quam Chriſtus ſubdit, non enim fundat illam comitantiam perſonarum reſpectu viſionis in oppoſitione relatiua, ſed in vnitate eſſentiæ, hoc enim ſignificant illa verba: *Non credis, quia ego in Patre, & Pater in me eſt?* Ex quibus æqualitatem perſonarum ſimul cum earum diſtinctione colligunt, Athan. Chryſoſt. Cyrill. & Tertullian. locis citatis, & alii, quos referam: ergo docuit Chriſtus ex vnitate eſſentiæ neceſſario ſequi, vt videantur perſonæ. (Athan. Chryſoſt. Cyrillus. Tertul.)

14. Sed aiunt quidam, ex dictis verbis, etiam de viſione clara intellectis, ſolum colligi, quod viſa eſſentia videantur Pater, & Filius, vt ſunt vnus Deus, non vero ſecundum proprietates, in quibus diſtinguuntur. Sed hæc expoſitio non conſonat verbis Chriſti, nec ſanctorum interpretationi, qui ex hoc loco colligunt diſtinctionem perſonarum. Nam qui videret hunc Deum vt ſubſiſtentem in Deitate præciſe, & nō videret proprietates relatiuas, vt ſic re vera nec Patrem, nec Filium videret, nam qui non videt formam conſtituentem, neque conſtitutum videre poteſt: Chriſtus autem loquitur de viſione Patris, & Filii: Nam Philippus propriam perſonam Patris videre cupiebat. Senſus ergo verborum Chriſti eſt, *Qui videt me ſecundum diuinitatem meam, videt & Patrem* quia licet ipſe ſit à me diſtinctus, tamen *ego in ipſo, & ipſe in me eſt* per naturæ identitatem.

15. Sed obiicitur, quia Philippus non petebat viſionē diuinitatis, imo nihil aliud, quam de viſione corporali cogitabat: ſicut enim videbat Chriſtum, ita Patrem videre cupiebat: Nam ſi viſionem diuinitatis deſideraret, potius diceret: *Oſtende nobis te.* Tamen de Chriſti viſione non erat ſolicitus, quia iam illum ſatis videbat, oculis ſcilicet corporeis, ergo eodem modo volebat videre Patrem, vel quia de illo etiam corporaliter cogitabat, vel certe quia in ſpecie aliqua viſibili illum cognoſcere cupiebat, vel, ad ſummum, petebat dari ſibi aliquam notitiā Patris, quia quis eſſet, non ſciebat. Et hoc modo interpretantur Patres illam Philippi petitionem. Ergo nec Chriſtus in ſua reſponſione de viſione beatifica tractat, ſed de cognitione per doctrinam ſuam, & fidem: Nam ex doctrina, & operibus eius cognoſcere iam poterat Philippus ipſum eſſe Deum, & non alium, quam Deum, Patrem ſuum vocare, quia eſt eiuſdē naturæ cum ipſo. Et hoc eſt quod Chriſtus ſubdit, *Non credis, quia ego in Patre, & pater in me eſt.*

16. Enodatur obiectio. Ego admitto, & quidem veriſimilius eſſe credo, Philippum non cogitaſſe de viſione diuinitatis, atq; beata, ſed ſolum deſideraſſe maiorem notitiam de Patre: quia non intelligebat, quiſnam eſſet ille Pater, de quo Chriſtus loquebatur vt Auguſtinus notat epiſtola 112. capite 6. & aliis locis ſtatim citandis: (Auguſt.) Nihilominus tamen nego, Chriſtum non fuiſſe locutū de omni propria, & diſtincta cognitione Patris, & Filii, ſiue per fidem ſiue per ſpeciem, vt attigit Maldonatus, (Maldonat.) qui hunc locum magna cū breuitate ſubtiliter, & vtiliter tractat. Solet enim Chriſtus occaſione arrepta ex rudi alterius interrogatione, magna fidei myſteria declarare. Atque ita locum illum expoſuerunt

Chryſoſt. Cyrillus. Nazian. Poſuerunt communiter Patres, Chryſoſtomus, Cyrillus locis citatis, & latius Hilarius 7. de Trinitate circa finem, ſic etiam Nazianzenus orat. 49. de fide, *Non immerito*, inquit, *qui Filium videt, videt & Patrem, quia vnitate ſubſtantiæ, & maieſtate diuinitatis vnum ſunt*, Auguſt. Auguſtinus tractatu 70. in Ioann. ad Philippum inquit, *cur inſeparabiles ſeparatim deſideras noſſe?* & 1. de Trinitate capite 8. dicit, quod Philippus nondum intellexerat, ſicut dixit, *Oſtende nobis Patrem, & ſufficit nobis, ita potuiſſe dicere: oſtende nobis te, & ſufficit nobis*, vt enim hoc intelligeret, *reſponſum ei à Domino eſt. Tanto tempore vobiſcum ſum & cæt.* Idem in enarratione Pſalmi 84. circa illud: *Oſtende nobis Domine miſericordiam tuam*, & in Pſalmo 85. circa illud: *Reſpice in me*, vbi hunc locum tractans & illum Ioannis 17. *Hæc eſt vita æterna & cæt.* Concludit: *Patris, & Filii ſeparari non poteſt viſio, vbi non ſeparatur natura, & ſubſtantia.* Idem epiſtola 112. capite 4. vbi dicit, Chriſtum dixiſſe illa verba, propter vnitatem Dei Patris, & Filii: ac denique libro Quæſtionum noui teſtamenti, quæſtione 43. *Per id*, inquit, *quod vnum in ſubſtantia ſunt, qui vnũ videt, ambos videt*.

17. Ratione probatur concluſio. Secundo principaliter probatur ratione concluſio, & imprimis contemnenda non ſunt omnia, quæ inſinuata ſunt referendo opinionem Scoti. Primo quidẽ quia negari non poteſt, quin natura viſionis intuitiuæ ſit, vt per eam videatur res, quomodo eſt, & ſecundum conditiones exiſtentiæ, quas à parte rei habet, vt ſit in creaturis, conſiderata natura viſionis intuitiuæ, & ſecluſis miraculis, ſed illa viſio Dei eſt perfecte intuitiua, & modus exiſtendi diuinitatis eſt in tribus perſonis, ergo ex natura talis viſionis non impeditæ, neceſſe eſt hæc omnia videri. Secundo etiam hoc perſuadet ratio illa de identitate, nam per ſeſe eſt valde veriſimile, ea, quę in re non diſtinguuntur, neque ex natura rei, ſimul neceſſario videri, quando videntur, prout in ſe ſunt. Poteſtque in hunc modum vrgeri, nam qui concipit rem, prout in ſe eſt, concipit illam ſecundum propriam rationem formalem, quam in re habet, ergo ſi in illa ratione formali eſſentia, & relatio ſunt idem, neceſſe eſt ex natura rei, vt viſa vna videatur alia.

18. Tertio addi poteſt, quod eſſentia, & relatio non ſolum ſunt idem, ſed ita ſunt inter ſe connexæ, vt eſſentia ex vi ſuæ rationis eſſentialis petat terminari per relationes, ergo non poteſt videri eſſentia ſecundum omnia prædicata eſſentialia, quin ſimul videantur relationes. Explicatur conſequentia, quia vnum ex his prædicatis eſſentialibus eſt, quod illa eſſentia ſit infinita, & ita fœcunda, vt poſtulet communicari tribus: vnde ſicut non poteſt videri perſona, quin videatur incommunicabilis, ita è contrario, non poteſt videri illa natura, quin videatur communicabilis tribus perſonis, & in particulari his tribus, quia natura ſua non eſt aliis communicabilis: illa autem communicabilitas eſt omnino actualis in tali natura: ergo cum viſione talis naturæ neceſſario eſt coniuncta viſio trium perſonarum, quia illa communicabilitas non poteſt concipi ſine ſuo termino.

19. Tertia cõcluſio. Dico tertio, fieri non poſſe, etiam per potentiam Dei abſolutam vt videatur clare, & intuitiue diuina eſſentia, non viſis eodem modo diuinis relationibus. Ratio huius aſſertionis communiter aſſignatur ex ſola identitate inter eſſentiam, & relationes: quia impoſſibile eſt videre aliquid prout eſt in ſe, & non videre, quicquid eſt idem cum illo. Quia ſi eſſentia diuina videtur, prout eſt in ſe, ergo non aliter apparet in mente Beati quam ſit in ſe, ſed in ſe non diſtinguitur à perſonis, ergo neceſſe eſt, vt videatur non diſtincta à perſonis: nam ſi cognoſceretur, vt diſtincta, iam non proprio conceptu, nec prout in ſe eſt, cognoſceretur. Sed hoc non videtur cogere, tum quia licet videretur eſſentia A non viſis perſonis, non videretur aliter quam ſit, ſed ſolum non videretur omni modo quo eſt, quod eſt longe diuerſum. Tum etiam quia licet videretur eſſentia ſine perſonis, non videretur, vt diſtincta, quia aliud eſt videre præſcindendo in mente: aliud diſtinguendo: qui ergo ſic videret, non iudicaret eſſentiam & relationes eſſe diſtinctas, ſed ſolũ videret eſſentiam, & ibi ſiſteret, nihil de identitate, vel diſtinctione iudicando. Igitur licet ex identitate adęquata optimum fiat argumentum: tamen ſuppoſito Trinitatis myſterio, & quod non obſtante illa identitate eſſentia vt eſt in ſe, datur Filio à Patre, non data relatione, non videtur ſatis cõuincens argumentum ex ſola identitate quaſi B inadæquata inter eſſentiam & relationem, niſi ex peculiari ratione viſionis intuitiuæ magis explicetur ratio.

20. Explicatur. Ad hoc ergo explicandum hoc vtor diſcurſu, quia ſi videri poſſet eſſentia ſine relationibus: aut illud eſſet per eandem viſionem, quam Beati nunc habent, faciente Deo, vt repræſentet eſſentiam, & non perſonas: vel per aliam viſionem diſtinctam ab ea, quæ nunc eſt. Neutrum autem dici poteſt, vt oſtendam. Priorem itaque modum videtur inſinuaſſe Scot. in ſecunda ratione ſua. Sed apparet plane impoſſibile, quod illa viſio ſit, quin formaliter faciat videre omnia, quæ nunc repræſentat. Quia in illa nihil aliud eſt repræſentare, quam eſſe quandam formam, & actum vltimum, qui formaliter C facit rem cognoſcere, prout in ſe eſt: ergo ſi illa viſio ex natura ſua habet conferre hunc effectum formalem, qui eſt repræſentare eſſentiam & perſonas; impoſſibile eſt, quod illa viſio maneat in intellectu, & informet illum, quin ei conferat hunc formalem effectum. Quia impoſſibile eſt impedire effectum formalem formæ actu inhærentis, & informantis, ſicut in eadem viſione impoſſibile eſſet, manere in intellectu, & per illam nihil videre.

21. Obiectio. Dices, fieri poſſe, vt maneat illa viſio, non in totũ in ſe immutata, ſed ex parte diminuta, & ideo manere poſſe repręſẽtãdo eſſentiã, & nõ perſonas, quia poteſt ab illa auferri id, quo repræſentabat perſonas, & relinqui id, quo repręſentabat eſſẽtiã. Eneruatur. Sed hoc D nõ recte dicitur, quia illa viſio per eandẽ entitatem omnino indiuiſibiliter repræſentat eſſentiã, & perſonas ex natura ſua, & ideo nõ poteſt vnum auferri, manẽte alio, quia in ipſo actu ſunt omnino, & adæquate idẽ. Et hoc probãt rationes factæ in præcedẽti cõcluſione. Et explicatur amplius, quia ſi in actu viſionis aliud eſt, quo repræſentatur natura, & aliud, quo repręſẽtatur relatio, ita vt illa duo ſint ſeparabilia à parte rei, & poſſit vnum manere, alio deſtructo, neceſſe eſt, vt in re diſtinguantur aliquo modo, ergo vel comparabuntur ad actum vt duo gradus intenſionis, vel vt duæ entitates partiales, integrantes eundem actum per modum extenſionis in ordine ad obiectum. (Hanc enim compoſitionem multi ponunt in actibus intellectus, & voluntatis) E nec præter hos modos hactenus excogitatum eſt aliud genus compoſitionis, vel additionis entitatiuę in actibus vel habitibus.

22. Si ergo dicatur primum, ſequitur viſionem intuitiuam eſſentię, & perſonarum ita eſſe à nobis cõcipiendum, quod viſio remiſſa, verbi gratia, vt quatuor ſufficiat ad videndam eſſentiam pręciſe, non perſonas, addito vero vno gradu, vel duobus ſufficiat etiam ad perſonas videndas, & ideo è contrario fieri poſſe, vt ablato illo gradu, & remittendo viſionem, poſſit manere viſio eſſentię ſine viſione perſonarum. Sed hic modus eſt falſus, & impoſſibilis, quia ſi illa viſio remiſſa vſque ad illum gradum adhuc eſt intuitiua cognitio, & quidditatiua diuinę eſſentię, ergo illa vt ſic, & abſque vlteriori intenſione habet ex natura ſua repræſen-

tare

tare eſſentiam , & perſonas in tali claritatis gradu. Quia de illa præcedunt rationes omnes factæ in ſecunda concluſione , quæ non fundantur , niſi in ratione intuitiuæ cognitionis , quatenus talis eſt. Item ille gradus , quo addito dicuntur videri perſonæ , & quo ablato dicuntur non videri, neceſſe eſt, vt repræſentet relationes, & eſſentiam, quia eſſentia intime includitur, & eſſentialiter in ipſis relationibus, prout in ſe ſunt, ergo non poteſt eas repræſentare, non repræſentando eſſentiam : ergo eadem ratione cæteri gradus in ſua latitudine, & in ſuo claritatis gradu repræſentabunt omnia. Denique cum intenſio ſolum conferatur ad maiorem, vel minorem claritatem, & tota ſit eiuſdem rationis in ordine ad obiectum, ſolumque ſit diuerſitas inter gradus in ordine ad ſubiectum, quatenus vnus alium ſupponit, non poteſt intelligi, quod propter ſolam remiſsionem, vel intenſioné, idem actus manifeſtet, aut non manifeſtet perſonas. Atque hinc facile excludi poteſt alia pars de augmento, vel diminutione actus per modum extenſionis. Primo, quia quælibet pars talis actus eſt intuitiua viſio eſſentiæ, & ideo natura ſua repræſentat totum obiectum, prout eſt in ſe: ſecundo, quia infra oſtendam huiuſmodi compoſitioné ex partialibus entitatibus per modũ extenſionis non habere locum in viſione beata.

23. Quod ſi quis tandem eligat alteram partem, ſcilicet poſſe eſſentiam videri ſine perſonis per viſionem alterius rationis ab ea, qua nunc Deus videtur: in primis non poteſt hoc intelligi de viſione alterius ſpeciei : nam ſupra oſtenſum eſt non poſſe in illa viſione eſſe ſpecificam diuerſitatem , vel ſaltem nos non habere , vnde illam ſumamus, cum obiectum proprium , & modus attingendi illud ſemper idem ſit , & lumen gloriæ videatur eſſe in ſupremo gradu intellectualis luminis creati , quod à nobis concipi poteſt. Deinde loquendo de diuerſitate numerica , vix intelligitur ſolam illam ſufficere ad conſtituendam tantam diuerſitatem in actibus, vt vnus ex natura ſua habeat repræſentare eſſentiam, cum relationibus : alius vero præſcindendo ab illis. Sed præcipue vrget hic illa ratio, quia illa viſio cuiuſcunque modi, & rationis fingatur, eſt ex natura ſua quidditatiua, & intuitiua cognitio eſſentiæ, quia alias non eſſet viſio, de qua agimus : ergo neceſſe eſt, vt ex natura ſua habeat proprietates intrinſecas eſſentiales intuitiuæ cognitionis: ergo neceſſe eſt, vt ex natura ſua repræſentet eſſentiam cum identitate , & intima coniunctione , quam habet cum relationibus. Rationes enim adductæ in ſecunda concluſione fundantur in natura intuitiuæ viſionis vt ſic, & ideo nihil refert , quod fingatur huius, vel illius rationis quaſi materialis, dummodo illam formalem rationem retineat. Itaque ſumma totius rationis eſt, quia non poteſt fieri viſio clara, & intuitiua Dei, quin natura ſua repræſentet totum Deum trinum, & vnum, hoc autem quod natura ſua habet , impediri non poteſt, ſi talis viſio intellectum actuet , ergo nullo modo fieri poteſt, vt vnum ſine alio videatur. Vnde nõ habet hic locum, quod dici ſolet, Deum poſſe concurrere cum viſione , vt manifeſtet eſſentiam, non amplius: nam illa manifeſtatio eſt in genere cauſæ formalis, vnde non indiget nouo concurſu, nec diuidi, aut impediri poteſt.

24. *Reſpondetur ſuperius poſitæ difficultati.* Supereſt reſpondere ad difficultatem ſupra poſitam , cur diuinitas poſsit communicari realiter non communicata relatione, non poſsit autem videri non viſa relatione. Aliqui reſpondent, ad primum non eſſe neceſſariam diſtinctioné actualem, in re , inter eſſentiam, & relationes : ad ſecundum autem eſſe neceſſariam. *Scotus.* Sed hoc ipſum negat Scotus, illiuſque rationem poſtulamus. Ratio ergo, & differentia inter communicationem , & viſionem aſsignari poteſt duplex : prima quia communica- A tio eſt proprietas realis ipſius naturæ , quæ in re ipſa conuenit illi, ratione ſuæ infinitatis, ex qua habet, quod identificari poſsit omnibus relationibus, quæ cum ipſa non habent oppoſitionem , quamuis inter ſe illam habeant. Vnde etiam habet , quod poſsit in re omnino identificari cum aliqua relatione, licet non adæquate conuertatur cum illa, id eſt, quamuis non diſtinguatur ab omni illo , à quo illa diſtinguitur. At vero videri conuenit eſſentiæ per actum extrinſecum viſionis , & ideo quod poſsit vel non poſsit videri ſine perſonis, non eſt regulandum ex infinitate ipſius eſſentiæ, ſed ex natura, & proprietate talis viſionis, in qua omnino eadé entitas eſt, qua formaliter repræſentatur eſſen- B tia prout in ſe eſt, & qua repræſentantur relationes, & ideo à tali viſione non eſt ſeparabile vnum, manente alio.

Secunda ratio eſt, quia communicatio, ſeu realis vnio, quæ ordinatur ad ſubſiſtendum, vel conſtituendum ens, non habet eandem connexionem cum omnibus aliis rebus, ad quas talis res dicit habitudinem, at vero cognitio propria & intuitiua habet connexionem cum illis. Exemplo declaratur in ipſiſmet relationibus , quamuis enim Paternitas, & Filiatio creatæ habeant inter ſe habitudinem, nihilominus alicui perſonæ vnitur Paternitas, cui non vnitur Filiatio, quia illa vnio tantum eſt ad conſtituendum, ſeu componendum : at vero in ordine ad cognitionem ita ſunt connexæ, C vt vna non poſsit ſine alia cognoſci : & ideo etiam proprietas Filii Dei potuit vniri naturæ humanæ: non vnita Paternitate, licet ſine Paternitate videri non poſsit , etiam ſecundum Scotum. Cuius non poteſt eſſe alia ratio, niſi quia priori modo vnitur quaſi in ordine ad ſe tantum , prout eſt ratio ſubſiſtendi, viſio autem propria neceſſario attingit illam ſecundum habitudinem ad alium. Et quia hoc eſt intrinſecum , & connaturale viſioni, eſt prorſus inſeparabile ab illa , vt explicatum eſt. Atque hoc modo videtur ſatisfactum difficultatibus poſitis , quantum materia petit. Ex quibus omnibus euidentius colligitur , non poſſe relationes videri, non viſa eſſentia, neque etiam vnam relationem ſine alia, etiam ex illis, quæ formaliter op- D poſitæ non ſunt. 25.

CAPVT XXIIII.

Vtrum Beati videntes Deum, videant, aut videre poſſint liberos actus voluntatis eius.

DE hac quæſtione pauca ſcholaſtici dicunt : eſt tamen ſine dubio ad explicandum difficilis. Duo enim modi dicendi extreme contrarii in ea excogitari poſſunt. Vnus eſt, videntem Deum neceſſario videre omnia decreta libera voluntatis diuinæ, atque adeo omnia conſilia, & omnes rationes operum illius. Et fundamentum eſſe po- E teſt, quia hoc decretum eſt formaliter in Deo, & eſt ſubſtantia eius, nec magis ab illa diſtinguitur, quam reliqua attributa, ergo ſicut viſo Deo neceſſario videntur attributa: ita neceſſario videntur hæc decreta. Dices: hæc decreta addere determinationé ad tale obiectũ. Sed cõtra quia hæc determinatio in Deo nihil ponit à ſubſtãtia eius diſtinctũ, ergo viſa ſubſtantia, videbitur hæc determinatio ſicut videtur actus ipſe. Et poteſt hæc ſententia confirmari: Quia vel per viſioné Dei poſſunt videri hęc decreta, vel non: hoc poſterius non dicetur, vt ſuppono. Poſſunt ergo videri, ergo neceſſario videntur. Alioqui erit poſsibilis viſio , per quam videantur hæc decreta, & viſio, per quam non videantur : & tunc incidimus in diſcurſum factũ capite pręcedẽti, quomodo poſsint illę viſiones diſtingui. Quicquid enim dicatur 1. *Duplex dicendi modus primus.*

catur, videtur poſſe impugnari eiſdem argumentis ſupra factis. Et pro hac ſententia poſſunt citari illi auctores, qui dixerunt, Beatum videntem Deum, neceſſario videre omnia, quæ futura ſunt in aliqua differentia temporis, quia non videntur, habere potuiſſe aliud fundamentum: de quorum opinione infra dicemus.

2. *Secundus modus.* Secundus modus eſt, eſſe impoſsibile viſo Deo, videre in ipſo huiuſmodi decretum liberum. Et fundamentum ſumitur ex eodem principio aliter applicato, quia liberum decretum voluntatis Dei nihil addit in re ipſa actui neceſſario, quo Deus ſe amat, ergo ex vi viſionis Dei non poteſt videri in ipſo liberum decretum voluntatis prout determinatum ad hoc obiectum. Quia hæc determinatio nihil eſt in ipſo Deo, ergo non poteſt in ipſo videri per viſionem, quæ non ſit ipſe Deus. Quod ideo addo, quia Deus ipſe bene nouit in ſe ipſo huiuſmodi voluntatem, quia ipſe eſt, qui vult, etiam ſi ſuo actui nihil rei addatur. At vero in viſione alterius non intelligitur, quomodo determinatio illa videatur, cum nihil videatur in Deo præter id, quod in ipſo realiter eſt. Quod ſic explicatur amplius, nam voluntas diuina prius ratione, quam intelligatur determinata libere ad aliquod obiectum, intelligitur neceſſario ſe amans, & indifferens ad alia amanda: fingamus ergo aliquem videntem diuinam voluntatem in illo priori ſigno, & in ſecundo intelligamus voluntatem diuinam determinari libere ad obiectum tale, tunc concluditur argumentum ſic: Qui ſic videbat Deum in primo ſigno, non videt in ſecundo aliquid nouum reale in ipſa voluntate Dei, quia nihil omnino illi additum eſt: ergo qua via poteſt videre, ad quid Deus ſe libere determinauerit? Et pro hac ſententia poſſunt referri Nominales, qui negant creaturas exiſtentes poſſe videri in Verbo. Et non deſunt moderni ſcriptores, qui abſolute negent, poſſe videri in Deo voluntatis eius decreta.

3. *Auctoris opinio inter vtrumque modum media. D.Thom.* Nihilominus inter has ſententias media via tenenda eſt: & primo dicendum, non eſſe neceſſarium, vt qui videt Deum, videat omnia conſilia libera voluntatis eius. Hanc concluſionem ſupponit Diuus Tho. nam hoc ſenſu dicit, Beatos non videre in Verbo omnes rationes diuinæ prouidentiæ, per quas res variæ ad diſtinctos effectus ordinantur. Ita docet 1. part. quæſtione 12. artic. 7. & 8. & 3. part. quæſtione 10. artic. 1. ad 4. & quæſtione. 8. de veritate art. 4. ad 1. vbi adducit Dionyſium, *Dionyſ.* cap. 3. de Diuinis nominibus dicentem, inferiores Angelos illuminari à ſuperioribus de his rationibus, & conſiliis diuinis, quia nõ omnes ea norunt. Quod etiam tradit Dionyſius capite 7. de cæleſti hierarch. Theologi etiam omnes hoc tribuunt animæ Chriſti tanquam ſingulare, & proprium eius, quod omnia cõſilia diuina intueatur. Et poteſt id confirmari ex communi ratione intellectualis naturæ, cui hoc eſt proprium, vt viſa ſubſtantia, & facultatibus eius, non ſtatim videantur liberæ cogitationes, & voluntates eius, imo nec videri poſsint, ipſa nolente, niſi à ſolo Deo, vel ex reuelatione eius, quod ſuppono ex 1. part. quæſtione 57. Ergo multo magis in diuina natura, quæ eſt ſupreme intellectualis, & non erit neceſſarium, vt viſa ſubſtantia, & voluntate eius videatur liberum decretum eius. Quia non eſt Deus in hoc inferioris conditionis, vt non poſsit manifeſtare ſubſtantiam ſuam occultando liberam ſuam voluntatem.

4. Confirmatur, quia minus perfecte videt Angelus Beatus Deum, quam videat meam animam, & voluntatem, ſed videndo meam animam, vel voluntatem, non neceſſario videt actum: ergo multo magis in Deo. Nam quod in voluntate mea actus ſit res diſtincta, non obſtat, quia totum id, quod in me fit per actum diſtinctum, fit in Deo altiori modo, ſine diſtinctione actus. Imo hinc videtur ille actus eſſe occultior, vt nuper argumentabar. Et confirmatur etiam, nam licet relatio, vel denominatio extrinſeca, quam addit libera Dei determinatio, vt ſic, nihil reale addat Deo: tamen cognoſci non poteſt ſine creatura libere volita, quæ eſt diſtincta à Deo, &, vt ſic, non habet neceſſariam connexionem cum eſſe Dei, ergo ſaltem ex hoc capite non eſt eadem neceſsitas videndi hanc determinationem liberam, quæ eſt de attributis. Atque hinc ſequitur, non ſolum non eſſe neceſſarium, viſo Deo, videre omnia conſilia eius, ſed neque etiam aliquod. Ratio eſt, quia eadem eſt cauſa, ſeu ratio in ſingulis, quę eſt in omnibus, quia illa determinatio libera diuinæ voluntatis habet neceſſariam connexionem cum voluntate ipſa, & includit habitudinem ad aliquod obiectum, quod non eſt neceſſarium cognoſci: viſa diuina ſubſtantia. Denique ratio ſumpta ex conditione naturæ intellectualis æque probat de omnibus, ac ſingulis actibus.

Quæres, quam ſit certa hæc concluſio: aliqui enim exiſtimant eſſe de fide propter verba Pauli 1. ad Corint. 2. dicentis: *Sicut quæ ſunt hominis, nemo nouit, niſi ſpiritus hominis, ita, quæ ſunt Dei, nemo nouit, niſi ſpiritus Dei.* Horum enim verborum ſenſus eſt, quod ſicut internæ hominis cogitationes alios latent, & ſoli ipſi homini notæ ſunt, ita diuina conſilia, & voluntates ſoli ipſi Deo ſunt notæ. Ex hoc tamen loco non colligitur certitudo fidei: alias eodem modo probaretur Beatos de facto non videre diuina conſilia, & voluntates. Inde ergo ſolum colligitur, neminem ſine reuelatione diuini ſpiritus poſſe videre, quæ ſunt Dei. An vero hoc ipſo, quod alicui reuelatur ſubſtantia, & voluntas Dei, prout in ſe eſt, manifeſtentur etiam hæc conſilia, & voluntates Dei: non poteſt ex hoc loco colligi. Sicut etiam ibidem dicitur, cogitationes hominis non eſſe aliis notas: quo non obſtante, dicit alicubi Auguſtinus Beatos videre aliorum cogitationes, vt epiſtol. 6. & 22. de Ciuit. capit. 29. *Patebunt*, inquit, *cogitationes meæ inuicem nobis*: igitur illud intelligendum eſt, neminem cognoſcere ſine reuelatione diuina, quæ poteſt in verbo fieri: non videtur ergo hoc eſſe certum de fide, eſt tamen omnino verum, & non caret temeritate aliqua aſſerere, omnes Beatos videre omnia conſilia, & omnes rationes diuinæ voluntatis. Et aliquo modo hoc confirmari poteſt ex illis verbis Hier. 31. vbi dicitur Deus *incomprehenſibilis cogitatu*, vtique in ſuis cogitationibus, & in rationibus, & conſiliis ſuarum voluntatum. Nam ſi neceſſarium eſſet, viſa eſſentia, videre omnes voluntates Dei, & omnia motiua eius, quodammodo comprehenderetur in cogitationibus ſuis. Denique nullus Theologus hoc auſus eſt affirmare.

Quæſitum. 1. Cor. 2. Illi reſpõdetur. Auguſt.

Dicendum eſt ſecundo: non eſſe impoſsibile, viſo Deo, videre determinationem liberam voluntatis eius, imo credendum eſt, de facto Beatos hæc videre, non omnes omnia, ſed ſingulos pro ratione ſui ſtatus, ac beatitudinis. Hæc concluſio eſt communiter recepta. Et Diuus Thomas ſupponit eam citatis locis, & eandem ſupponit Dionyſius dicens, ſuperiores Angelos videre in Verbo aliqua ex his diuinis conſiliis, de quibus illuminant inferiores: & de anima Chriſti omnes docent videre omnia, quæ Deus, ſcientia viſionis: neceſſe eſt ergo, vt videat decreta libera diuinæ voluntatis. Item per ſe videtur incredibile, quod poſsit Deus manifeſtare alicui ſuam ſubſtantiam, & potentiam, prout in ſe eſt, & quod non poſsit voluntatem ſuam clare, & in ſe oſtendere, quod ſi hoc aliquo actu fieri poteſt, certe maxime illo, quo videtur Deus in ſe ipſo. Quod ſi hoc eſt poſsibile, facile eſt credere Beatis concedi, quia ad eorum ſtatum maxime pertinet diuinam voluntatem

6. Secundum aſſertum. D. Thom. D. Dionyſ.

tem

tem cognoſcere, & illa gubernari. Imo ſæpe docent ſancti in viſione diuinæ ſubſtantiæ valde delectari Beatos videndo in Verbo mirabiles rationes diuinæ prouidentiæ, & præſertim circa hominum ſalutem, & vnumquemque circa ſe ipſum: ergo & poſsibile eſt, hæc manifeſtari in Verbo, & credẽdum eſt, hoc ita fieri. De qua re loquitur eleganter Bernardus libr. 5. de conſideratione. capit. 4. vbi primum adducit illud Pſalmi 26. *Vnam petii à Domino, hanc requiram, vt inhabitem in Domo Domini omnibus diebus vitæ meæ. Vt videam voluntatem Domini, ac viſitem templũ eius,* Et ſubiungit. *Quid ni ibi videatur cor Dei? quid ni ibi probetur, quæ ſit voluntas Dei bona, & beneplacens, & perfecta. Bona in ſe placens in effectibus, bene placens fruentibus, perfecta perfectis, & nihil vltra quærẽtibus. Patent viſcera miſericordiæ, patent cogitationes pacis, diuitiæ ſalutis: myſteria bonæ voluntatis, benignitas arcana, quæ clauſa mortalibus, etiam ipſis electis ſuſpecta fuit.* Quæ omnia profecto nõ poſſunt cognitione extra Verbum conuenienter intelligi: ſi conſiderẽtur ea, quæ cap. 1. Bernardus præmiſerat. Eo vel maxime quod hæc omnia, ſi per ipſã Dei viſionem non videntur, non poſſunt, niſi per quendam modum fidei cognoſci, ſcilicet per teſtimonium reuelantis Dei, & ad ſummum conſtare poterit euidenter, Deum eſſe, qui teſtificatur. Quia ſecluſa cognitione intuitiua, in abſtractiua nullũ eſt medium, quo poſsint euidenter oſtendi, præſertim intentiones, & internæ rationes prouidentiæ Dei vt ſtatim magis declarabo. Eſt autẽ inconueniens arctare cognitionem Beatorum de huiuſmodi rebus ad ſolum aſſenſum in teſtificante, qui plane eſt obſcurus quoad rem ipſam in ſe. Item alias Beati non agnoſcerent per viſionem beatam, voluntatẽ Dei, vt regulam ſuarum actionum, quatenus pendent ex liberis decretis Dei: quod ſane abſurdum videtur.

7. Primus modus explicandi, quo videantur hæc.

Tota difficultas eſt in explicando modo, quo hæc videntur. Prima reſponſio eſſe poteſt, videri decretum liberum diuinæ voluntatis viſo obiecto illius, & aliqua mutatione in ipſo facta ex vi talis decreti: nam cum hæc determinatio diuinæ volũtatis nihil addat ipſi Deo, ſed in obiecto faciat mutationem, non poteſt videri, niſi viſo obiecto: illo autem viſo ſtatim cognoſcetur determinatio diuinæ voluntatis ad tale obiectum. Sed hæc reſponſio non ſatisfacit. Primo quidem, quia rem difficilem per aliam forte obſcuriorem explicat: eſt enim æque difficile explicare, quomodo videantur in Deo effectus ſecundum actualem exiſtentiam, & præſertim non viſa prius determinatione diuinæ voluntatis. Secundo, quia illo modo non videretur voluntatis Dei determinatio in ſe ipſa, ſed potius ex effectu cognoſceretur cauſalitas voluntatis diuinę & inde colligeretur determinatio voluntatis diuinæ, quaſi à poſteriori.

8. Tertio & maxime, quia in ſolis effectibus, & obiectis, quatenus ex diuina voluntate aliquam realem mutationem accipiunt, non poſſunt ſatis cognoſci, & videri diuinæ voluntates, & conſilia. Tum quia licet effectus oſtendant Deum velle hoc aliquo modo, non tamen ſemper oſtendunt propter quid velit, Verbi gratia, viſo in Verbo incarnationis myſterio, videri poteſt, Deum illud voluiſſe, tamen an voluerit illud primo, & per ſe, propter ſe ipſum, vel propter remedium peccati, non poteſt in ipſo myſterio, neque in effectibus eius cognoſci. Nam ex vtroque motiuo, & vtroque modo volendi potuerunt omnia illa fieri. Sicut in humanis actionibus, viſa exteriori actione, Verbi gratia, cognoſcitur manare ex voluntate, an vero ſit ex motiuo pœnitentiæ, vel inanis gloriæ non poteſt videri viſo illo obiecto, ſed oportet videre ipſum actum voluntatis in ſe ipſo. Deinde ſunt aliquæ voluntates liberæ in Deo, quæ per ſe, & immediate non habent effectum phyſicum ad extra, vt eſt voluntas finis abſoluta, vel conditionata: quomodo ergo ex vi effectus videbit Beatus, in Verbo effectum proceſsiſſe ex tali, vel tali modo voluntatis circa finem, quia ille effectus fieri à Deo potuit vtroque modo ſuæ prouidentiæ. Simile argumentum ſumitur ex voluntate, qua Deus vult aliquem obligare ad aliquid faciendum tali tẽpore: nam illa voluntas nihil reale phyſicum ponit in obiecto, quia obligatio non eſt entitas phyſica, ſed quid morale tantum: non poteſt ergo Beatus videre in obiecto ſe eſſe obligatum ad aliquid faciendum, vt inde videat diuinam voluntatem, ſed potius videndo diuinam voluntatem, videt ratione illius ſe teneri ad illud faciendum, ergo per viſionem obiectorum non videtur hoc ſatis explicari.

9. Secundus modus.

Secundo reſponderi poteſt, Beatos videre hæc in Verbo ex ſola libera manifeſtatione Dei, non ex vi luminis, quod eſt in Beato, neque ex virtute actiua eius, ſed ſolum quia Deus vult: vnde quoad hos maxime actus liberos dicitur Deus ſpeculum voluntarium, quia ſi vult, videtur, ſi non vult, non videtur, vt ait Auguſtin. epiſt. 112. & Ambr. lib. 2. in Lucam. Hæc vero reſponſio, vel rem non explicat, vel obſcuriorẽ reddit. Duobus enim modis intelligi poteſt Deum voluntarie manifeſtare hæc ſua decreta, primo antecedenter ad viſionem talem: ſecundo conſequenter. Antecedenter voco, quia eſt in poteſtate, & voluntate Dei dare talem viſionem qua videatur non ſolum ſubſtantia Dei, ſed etiam libera determinatio voluntatis eius. Et hoc eſt veriſsimum, non ſolum quia liberum eſt Deo ſuam ſubſtantiam manifeſtare, ſed quia eſt liberum ita manifeſtare, vt cum ſubſtantia videatur actus liber, vt patet ex concluſionibus poſitis. Et in hoc ſenſu recte dicitur Deus ſpeculum voluntarium, non ſolum quoad actus liberos ſuos, ſed etiam quoad ſuam ſubſtantiam. Et in illo ſenſu locutus eſt Auguſtinus loco citato, vbi ſolum dicit, quod ſi vult, videtur, ſi non vult, non videtur: & hoc dicitur de ſubſtantia Dei. Tamen reſponſio in hoc ſenſu, licet dicat verum, non explicat modum, quem quærimus: licet enim Deus voluntarie manifeſtet ſuos actus, inquirimus tamen, quid in ſe oſtendat, quo illos manifeſtet.

Auguſt.

10. Alius ſenſus erat, vt id intelligatur conſequenter id eſt, quod poſita viſione tali, & cum tali perfectione adhuc in voluntate Dei, & poteſtate maneat, per illam manifeſtari, vel non manifeſtari hos actus, nulla mutatione vel additione reali facta in ipſa viſione: ad eum modum, quo dicimus ſcientiam Dei poſſe terminari ad creaturas exiſtentes, vel poſſe etiam non terminari, ſi illæ non ſint futuræ, ſine vlla additione reali manifeſta ipſi ſcientiæ. Et hic ſenſus incidit in idem inconueniens dictum, quia ſolum affirmat, ſed non explicat modum, & deinde addit rationem obſcuriſsimam ſine vllo fundamento. Nam in ſcientia, vel voluntate Dei credimus terminari ad obiecta libere volita ſine reali additione ex parte Dei, propter infinitatem, ſimplicitatem, & immutabilitatem diuini actus, ergo ſine cauſa tribuitur illa perfectio actui creato, cum nec capi poſſit, nec ſit vlla neceſsitas, cum illæ tres proprietates non ita conueniant actui creato. Et præterea contra hoc vrget ratio præcedenti capite facta, quia effectus formalis formę neceſſario ſit poſita forma in ſubiecto: & ideo tali viſione poſita, vel neceſſario per illã videtur actus liber, vel ſi aliquando non videtur, videri non poteſt illa viſione, immutata manente.

Tertius reſpondendi.

Tertia reſponſio eſt, hunc modum eſſe ab homine inexplicabilem, quæ non eſt improbabilis,

nec

modus ad difficultatem.

nec indigna quouis homine docto, quia res diuinæ cum non comprehendantur à nobis, mirum non eſt, quod nec explicari ſemper à nobis poſsint, quomodo fiant, neque quia ignoremus modũ, ſtatim à nobis neganda ſunt, ſicut etiam non capimus quomodo Deus libere, velit per ſolam ſuam ſubſtantiam omnino neceſſariam, ſine additione reali, & tamen non propterea id negandum, vel in dubium reuocandum eſt: ſimile autem eſt id, de quo agimus, imo tota difficultas præſens ex illa naſcitur. Vt vero aliquid dicamus, diſtinguamus tria, quæ in hoc negotio interueniunt, quæ ſunt viſio ipſa, principum viſionis, & obiectum.

12. Iudicium Auctoris de primo modo.

De primo dico, dari poſſe à Deo viſionem talis, ac tantæ perfectionis, quæ ſufficiat manifeſtare ſubſtantiam Dei, & actum liberum eius: quæ viſio differt ab illa viſione, qua videtur ſola ſubſtantia in ſua entitate, & reali perfectione indiuiduali. Vnde fit vt poſita tali viſione in intellectu, ſicut neceſſario videtur ſubſtantia Dei, ita neceſſario videatur actus liber eius: & hoc indicat maiorem aliquam perfectionem in tali viſione. Sicut in ipſomet Deo, quamuis ſcientia eius non neceſſario terminetur ad creaturam exiſtentem ſimpliciter loquendo, quia non eſt neceſſarium creaturam exiſtere, tamen ſuppoſito, quod creatura exiſtit in aliqua differentia temporis, omnino neceſſarium eſt, vt ſcientia Dei ad illam terminetur: & hoc pertinet ad perfectionem illius ſcientię: nam ſi ſuppoſito illo obiecto in rerum natura, & ſtante ſcientia in Deo fieri poſſet, vt per illam ſcientiam Deus non videret illud obiectũ exiſtens: nõ poſſet videri poſtea per illã ſcientiam tale obiectum non mutata, vel augmẽtata aliquo modo illa ſciẽtia. Sic igitur eſt in viſione beata: nã cũ ex parte Dei ſupponatur decretũ liberum, ꝙ ſicut eſt, ita cognoſcibile eſt, ſi viſio non ſufficiat ad manifeſtandũ illud, eſt imperfectio eius: vt ergo manifeſtetur per illam viſionem actus liber, neceſſe eſt, illam habere aliquam maiorem perfectionem, qua poſita neceſſario, ac formaliter illud manifeſtabit. Hæc autem maior perfectio non eſt ſpecifica, quia in viſione beata non datur hæc differentia, vt dixi, erit ergo diuerſitas indiuidualis, vt dicam capite ſequenti, vbi iterum occurret eadem difficultas.

13. Sententia eiuſdem de ſecundo modo.

De ſecundo ſimiliter, dico, dare Deum lumen gloriæ accõmodatum tali, & tantæ viſioni, & ſimiliter dare ſpeciem, ſeu potius concurſum eſſentiæ ſuæ per modum ſpeciei. Cum enim illa viſio fiat modo maxime connaturali, neceſſe eſt, vt detur principium intrinſecum accommodatum illi actui. Vnde etiam fit, vt cum tali lumine, & eſſentia diuina per modum ſpeciei, & ſecluſis miraculis, neceſſario videatur actus liber diuinæ voluntatis, ſicut neceſſario videtur ſubſtantia Dei. Quia illud lumen, (vt ſupra dixi) quoad hunc actum, eſt agens neceſſarium, & ideo agit, quantum poteſt, ergo neceſſario efficit viſionem tam perfectam, quantum poteſt. Poſita autem illa viſione, neceſſario videtur, & ſubſtantia, & actus liber Dei. Neque hoc eſt inconueniens, quia illa infuſio talis luminis cum neceſſario concurſu per modum ſpeciei eſt veluti diuina locutio, qua aliis reuelat clare cogitationes ſuas. Vnde ſicut vnus Angelus cognoſcit virtute ſua cogitationem alterius, poſtquam ille locutus eſt, ita Beatus virtute talis luminis ſibi infuſi videt in Deo liberum decretum eius.

14. Reſponſio Auctoris ſecundum tertium modum.

De tertio dico, vnamquamque rem ex parte obiecti cognoſci, ſicut ipſa eſt, & ideo ſicut Deus vult aliquid libere, ſine additione reali, quæ fiat ipſi Deo, ita intelligendum eſt, veritatem hanc, *Deus vult hoc*, eſſe in ſe cognoſcibilem, etſi nihil nouum reale videatur in Deo. Sicut autem, Deum velle aliquid libere, noſtro modo intelligendi, addi. re[illegible]

A ctum rationis ad creaturam, quæ ab actu Dei denominatur dilecta, vel aliquid ſimile, ita ad videndam hanc determinationem liberam diuinæ voluntatis, neceſſe eſt ſimul videre actum ipſum diuinæ voluntatis, prout in ſe eſt, cum obiecto ad quod terminatur, & illam denominationem quæ inde reſultat, & totum hoc videtur in ſe, & prout in ſe eſt ſine alio modo. Quod poteſt confirmari ex ſcientia ipſiuſmet Dei: nam licet ex parte principii cognoſcendi videatur in Deo eſſe aliqua ratio magis intrinſeca ad cognoſcendos ſuos actus liberos: tamen ex parte obiecti, & rei cognitæ reuera nihil aliud poteſt aſsignari: quia in re nihil aliud eſt, ergo ex parte obiecti hoc ſatis eſt, vt huiuſ- B modi actus videri poſsit, neque exiſtimo rem hanc poſſe amplius explicari.

Dices: ergo oportebit, Beatos, aut Deum ipſum concipere reſpectum rationis diuini actus ad obiectum creatum, vt illum, quatenus liberum decretum eſt, cognoſcat, quod dici non poteſt, quia iam non videretur actus, prout in ſe eſt, cum in ſe non habeat talem relationem. Reſpondeo, negando ſequelam, ſed ſolum ſequitur, videre Beatum ea omnia, in quibus nos fundamus reſpectum rationis. At hoc veriſsimum eſt, quia poſſunt aliqua eſſe connexa in cognitione, licet non habeant inter ſe verum reſpectum, vt infra dicemus, & tunc licet oporteat vtrumque videre, eo modo quo vnũ eſt obiectum alterius, non eſt neceſſe fingere reſpe- C ctum, ſed videre vtrumque prout eſt. 15.

Dices rurſus, ſi Deus nihil libere voluiſſet futurum, & videretur prout in ſe eſt viſione creata, illa non repræſentaret aliquod decretum liberum Dei: ergo nec nunc repræſentat: item diuina eſſentia tunc non poſſet eſſe ratio videndi ſuum decretum liberum, ergo nec nunc eſſe poteſt: nam eadem res eodem modo viſa, & ex parte ſui, & ex parte intellectus videntis, vel ſemper erit ratio videndi aliquid, vel nunquam erit. Nam idem, quatenus idem, ſemper eſt natum facere idem. Sed in primis hæc ratio in ipſa ſcientia diuina fieri poſſet, illa enim repræſentat actum liberum ſi habetur, & non repræſentat, ſi non habetur, ipſa eſſentia eodem modo realiter ſe habente, per ſolam ob- D iecti ſecundarii mutationem: idem ergo cum proportione in viſione creata dici poteſt. Quia vero in hoc non eſt omnino æquiparatio facienda, vt dixi, ideo addo: hoc non fieri per vnam, & eandem viſionem, ſed per diuerſam ſaltem numerice. Vnde in eo caſu, in quo Deus non habet actum liberum, viſio Dei non manifeſtaret actum, tamen etiam in alio caſu, in quo ſupponitur Deus habere talem actum, illa viſio illum non manifeſtaret, ſed neceſſarium eſſet mutari viſionem, & dari aliam, quæ haberet vim repræſentandi, non tantum eſſentiam Dei, ſed etiam voluntatem, & effectum ab illa futurum, & ita ceſſat obiectio facta. 16.

Atque ex his tandem intelligitur, non omnes viſiones beatificas eſſe æqualiter perfectas, quoad E perfectionem obiectiuam repræſentandi decreta libera Dei, quia hæc repræſentatio non eſt neceſſario cõiuncta cum viſione Dei, vt ſic, ſicut oſtendimus, ergo poteſt vna viſio eſſe perfectior alia in hac manifeſtatione, imo ita eſſe de facto dubitari non poteſt, vt ex ſequentibus capitibus à fortiori conſtabit. Atque hinc incipere poſſumus aſsignare aliquam rationem ſaltem à poſteriori, ob quam nulla viſio creata eſſe poſsit comprehenſio Dei. Quia nulla talis eſt nec eſſe poteſt, quæ ex vi ſuæ perfectionis repræſentet omnia decreta libera voluntatis Dei, omnia, inquam, quæ ſunt, vel eſſe poſſunt. Nam de facto viſio animæ Chriſti repræſentat omnia, quæ Deus facere decreuit, & omnes rationes eorum, tamen ſi Deus ab æterno habuiſſet alia decreta libera, vel alias rationes eorum, prout ha- 17.

bere potuiſſet, viſio hęc nō eſſet ſufficiens ad repręſentāda omnia illa, quia nūc naturaliter ac neceſſario repræſentat omnia, quę poteſt, nec ſine mutatione ſua poſſet alia repræſentare, vt dixi. Signum ergo eſt per illam non videri Deum omni modo perfectiſsimo, quo videri poteſt. Eademque ratio habet locum in quacunque viſione creata poſsibili, quia ſemper eſt limitata ad certam perfectionem, & repræſentationem: decreta autem libera Dei infinitis modis eſſe poſſent, ſine variatione ex parte Dei.

CAPVT XXV.

An, viſo Deo, videri poſſint in ipſo creaturæ.

1. Quæſtionis explicatio.

QVamuis creaturæ non pertineant ad primarium obiectum illius viſionis, oportet inquirere, an ſaltem ad ſecundarium ſpectare poſsint, vt conſequenter videamus, an ex hoc capite poſsit intelligi inæqualitas inter viſiones, etiam circa ipſum primarium obiectum. Supponendum vero imprimis eſt, creaturas dupliciter poſſe conſiderari, vno modo ſecundum eſſe, quod habent in Deo, quod quidem eſſe eſt formaliter in ipſo Deo, & ratione illius creatura dicitur eſſe eminenter in Deo, & hoc modo creatura in Deo non eſt creatura, ſed eſt ipſa creatrix eſſentia, iuxta illud Ioann. 1. *Quod factum eſt in ipſo vita erat*, ſecundum probabilem ſenſum Auguſtini, & aliorum: quapropter cognoſcere creaturas hoc modo non eſt cognoſcere creaturas formaliter. Vnde clarum eſt, omnes Beatos videre creaturas ſecundum illud eſſe, quod habent in Deo. De hoc ergo non eſt quæſtio, ſed de cognitione, quæ terminatur ad creaturas ſecundum proprias eſſentias earum, cognoſcendo non ſolum perfectionem, quam habēt in Deo: ſed etiam quam habent, vel poſſunt habere in ſe cum imperfectione admiſtam: id eſt, cum limitatione, & diſtinctione earum inter ſe.

Dupliciter conſiderari poſſunt creaturæ.

Ioann. 1.

2. Dupliciter aliquid cognoſcitur in verbo.

Secundo præmittenda eſt vulgaris diſtinctio, nam dupliciter dicitur aliquid cognoſci in Verbo, ſcilicet cauſaliter, & formaliter: cauſaliter dicitur, quando cognitio creaturæ diſtinctus actus eſt à cognitione Verbi, tamen ex illa viſione reſultat: ſiue hæc reſultantia ſit per propriam cauſalitatem phyſicam, ſiue ſolum per proportionem quandam, quatenus ratione viſionis Dei, quæ eſſentialis beatitudo eſt, dantur Beato aliæ perfectiones. Et de hoc modo cognitionis in Verbo, neque nunc agimus, quia non pertinet ad obiectum viſionis, ſed potius ad effectus, neque eſt vlla difficultas, quia clarum eſt, huiuſmodi cognitionem eſſe poſſibilem. De facto etiam creditur conferri Beatis, per multas reuelationes, vel illuminationes diuinas extra viſionem beatam, quæ dantur ratione ſtatus beatifici: atque adeo ratione viſionis, quæ eſt prima radix illius ſtatus. Hic autem modus cognitionis in Verbo cauſaliter, licet ſumat inde hanc denominationem, tandem formaliter eſt cognitio in proprio genere: quia & fit per proprias ſpecies creaturarum, ſeu rerum, quæ reuelantur, & ad illas per ſe primo tendit, ac terminatur. Vt in anima Chriſti, ſcientia, per ſe infuſa: quæ à Beata diſtinguitur, ſcientia eſt creaturarum in proprio genere, & tamen cauſaliter dici poterat ſcientia in Verbo, non ſolum quia erat debita ratione vnionis ad verbum, ſed etiam quia data eſt ratione viſionis Verbi, quam anima Chriſti habebat: totum ergo hoc genus cognitionis extra rem præſentem eſt. Igitur cognoſcere in Verbo proprie, & formaliter, prout nos loquimur, in primis requirit, vt eodem actu, ſpecie, & lumine quo videtur Verbum, videatur creatura, quæ in Verbo videri dicitur. Tunc enim formaliter cognoſcitur per ipſammet viſionem beatificā, qua videtur Deus, ſeu Verbum: deinde requirit habitudinem aliquā inter ipſa obiecta, vt in dicendis patebit.

3. Multipliciter aliquid vno actu videri poteſt.

Vlterius ergo oportet, varios modos diſtinguere, quibus intelligi poteſt, duas res vno actu videri, vt intelligamus, an aliquis eorum, vel nullus ad viſionem beatam applicari poſsit reſpectu Dei, & creaturarum. Primo igitur poſſunt plura per vnum actum cognoſci ex virtute, & efficientia cognoſcentis, qui poteſt vno intuitu in vtrumque tendere, ratione vnius principij, ſeu ſpeciei intelligibilis vniuerſalis, qua vtitur. Quomodo Angelus per vnam vniuerſalem ſpeciem intelligibilem intelligit vno actu naturam, Verbi Gratia, Leonis, & equi, non ex connexione obiectorum ſecundum ſe, ſed ex virtute ſua. Et hic actus, quo plura cognoſcuntur hoc modo, adhuc poteſt duplici modo excogitari: vno vt ſit actus ſimplex, indiuiſibilis, æque primo attingens vtramq; rem: ſecundo, vt ſit compoſitus ex duabus partibus, & per vnam repræſentet hanc rem, per aliam vero illam. Hæc autem vnitas actus, quo cunq; ex dictis modis cogitetur, non videtur ſufficiens, vt vnum partiale obiectum dicatur in alio cognoſci. Quia cum omnino concomitanter ſe habeant, vnum non dicit habitudinem ad aliud: neque actus reſpicit vnum mediante alio, ſed immediate, & directe tendit in vtrumque, vt in corporali etiam viſione conſtare poteſt: nam licet videam plura ſimul immediate, & in ſe ipſis, non dicar videre vnum in alio, ſiue vno actu, ſiue pluribus videantur. Item explicari poteſt, quia quantum eſt ex hoc modo cognoſcendi plura, ita poteſt cognitio vnius manere ſine cognitione alterius, ſicut è conuerſo. Nam ſi fingatur ille actus compoſitus ex pluribus partibus inter ſe vnitis, facile intelligi poſſet diminui in vna, manente alia, & è contrario, atque hoc modo poſſe illam cognitionem durare circa vnam rem, & non circa aliam, & è contrario. Signum ergo eſt, vnam non cognoſci in alia, quia hoc requirit aliquam dependentiam vnius ab alia in tali cognitione. Si vero actus ſit omnino in ſe indiuiſibilis, non poterit quidem manere circa vnam rem, quin maneat circa omnes, illud tamen non erit ob dependentiam ipſarum rerum inter ſe, ſed propter indiuiſibilitatem actus.

1. Propter cognoſcētis efficaciam.

4. 2. Propter connexionē rerum.

Secundo modo contingit plura cognoſci vno actu, non ſolum propter concomitantiam ex parte ipſius actus, ſed etiam propter connexionem rerum, quæ cognoſcuntur inter ſe, quia videlicet, ita ſunt connexæ, & eſſentialem habitudinem inter ſe dicunt, vt non poſsit vna ſine alia cognoſci, quamuis proprie vna non contineatur in alia, neque ſit propria ratio attingendi aliam, ſeu medium ad aliam cognoſcendam. Et hoc modo correlatiua Pater, & Filius cognoſcuntur ſimul vno actu, qui non poteſt terminari ad vnum, quin terminetur ad aliud, propter connexionem ipſarum rerum, quamuis non magis vnum relatiuum, ſit medium ad cognoſcendum aliud, quam è conuerſo, ſed vtrumque ſimul, & æque primo videantur. Et hic etiam modus non ſufficit, vt vnum dicatur in alio videri, quia illa particula *in alio*, dicit habitudinem medij, ſeu rationis cognoſcendi, & primarij obiecti.

5. 3. Propter incluſionē vnius in alio.

Tertio poſſunt plura cognoſci vno actu, quia & inter ſe habent connexionem, & præterea vnum ita in alio continetur, vel repræſentatur, vt per illud tanquam per medium cognitum cognoſcatur. Quomodo dicitur cognoſci effectus in cauſa, & concluſio in principio, quia principium eſt medium cognoſcendi concluſionem, vnde ſi talis cognitio fiat diuerſis actibus, ita vt cognitio principij pariat cognitionem concluſionis, dicetur proprie vnum cognoſci ex alio, quia ex cognitione vnius naſcitur cognitio alterius, & huiuſmodi cognitio

cognitio eſt in noſtro diſcurſu. Si autem vtriuſque cognitio fiat vno actu, quo videatur principium, & in illo concluſio, tunc proprie eſt cognitio vnius in alio, quomodo dicuntur Angeli videre ſimplici intuitu, & ſine diſcurſu concluſiones in principio, ſeu proprietates in eſſentia, ibi enim reperitur & vnitas, & indiuiſibilitas actus, & connexio obiectorum, & præterea ordo vnius ad aliud in ratione medij cognoſcendi. A

6. Prima ſententia. Henr. Nominal. Ocham.

His poſitis, prima ſententia negat, poſſe creaturas videri in Deo proprie, ac formaliter, & eodem actu, ſed ſolum cauſaliter. Hæc opinio tribui ſolet Henrico Quodlib. 7. quæſtione 4. & 5. ſed alia eſt opinio eius, vt infra dicam. Hanc ergo opinionem defendunt Nominales, Ocham. in 4. quæſtione 13. B qui licet neget creaturas poſſe videri in verbo vna viſione, cuius primarium obiectum ſit eſſentia diuina, & ſecundarium creaturæ, dicit tamen concomitanter poſſe diuinam eſſentiam, & creaturas videri vno actu æque primo, & directe terminato ad vtrumque obiectum. Idem Gabriel in 3. diſtinct. 14. quæſtione vnica, articulo 1. Almay. quæſtione 1. articulo 1. Maior quæſtione 1. & in 4. diſtinctione 49. quæſtione 5. Petrus de Aliaco in 1. quæſtione 12. Referuntur etiam pro hac ſententia Bonauentura, Scotus, Palud. & Marſilius. ſed contrariam expreſſe docent, vt ſtatim referam. Imo etiam Diuum Thomam in hanc ſententiam aliqui adducunt, ſed de hoc ſtatim dicemus. Fundamenta huius ſententiæ varia ſunt, quæ commodius proponemus, C obiiciendo contra noſtram ſententiam.

7. Secunda opinio.

Secunda opinio affirmat, poſſe videri creaturas in Deo per eandem viſionem, qua ipſe Deus videtur, & in ipſo Deo. Quam ſententiam veram eſſe cenſeo, & ad eam explicandam dico primo, videntes Deum eadem viſione videre poſſunt creaturas aliquas, iuxta perfectionem ſuæ viſionis. Hanc aſſertionem nunc pono abſtrahendo à modo videndi illas creaturas in Deo, vel cauſa, vel tanquam in ſpeculo, vel idea, vel ex natura viſionis, vel ex volũtate Dei, ſed abſolute, quod creaturæ proprie, & ſecundum ſuas proprias naturas videantur eadem viſione qua Deus. Et hoc modo eſt ſententia communis Theologorum, extra Nominales citatos. Quam imprimis defendunt omnes Thomiſtæ, Ca- D preolus in 4. diſtinct. 49. quæſtione 6. & ibi Sotus quæſtione 3. artic. 3. & aperte Palud. quæſtione 2. artic. 2. & diſtinct. 45. quæſtione 2. articulo 3. in fine, Caietanus 1. part. quæſtione 12. art. 8. & 3. part. quæſtione 10. ar. 2. Ferrar. 3. contra Gentes c. 56. 59. & 60. Idem tenent aperte Bonauentura in 2. d. 4. art. 3. quæſtione 1. & 2. vbi ita exponit cognitionem matutinam Angelorum, & in 3. diſtinct. 14. articulo 2. quæſtione 3. referendo quintam opinionem, quod anima Chriſti videat in verbo omnia, quæ Deus videt ſcientia viſionis, dicit eſſe facilem, & rationabilem, & licet poſtea in aliam opinionem inclinet, E aſſerentem non videre omnia illa in actu ſemper, ſed in habitu, ſemper tamen intelligit quando actu illa videt, videre ea in verbo. Et in fine totius quæſtionis priorem ſententiam docet eſſe magis conformem locutionibus ſanctorum. Eodem modo ſentit Scotus ibi quæſtione ſecunda. Nam ſupponit etiam animam Chriſti videre in verbo omnia, licet in §. *ſed ſi iſta via*, velit nõ ſemper actu videre omnia, ſed nũc hæc, nunc vero illa, ſemper tamen eadem viſione Dei. Et in 2. diſtinct. 3. quæſtione 9. cognitionem matutinam Angelorum dicit eſſe creaturarũ in verbo. In eadem ſententia eſt Durandus in 3. diſtinct. 14. quæſtione 2. & in 4. diſtinct. 49. quæſtione 3. Richardus 2. diſtinctione 4. artic. 4. quæſtione 1. & 2. agens de cognitione matutina, & in 3. diſtinct. 14. artic. 2. quæſtione 3 & in 4. diſtinct. 49. artic. 3. quæſtione 3. Idem tenet Marſil. 3. quæſtione 19. artic. 2. in 1. part. illius, Henricus Quodlib. 7. quæſtione 4. & 5. & Gofred. (quem Capreol. refert) quodlib. 6. q. 2.

Capreol. Sotus. Palu. Caietan. Ferrar. Bonauen. Scotus. Durand. Richard. Marſil. Henric. Gofred.

Quid Diuus Thomas ſenſerit.

8. Mens D. Thomæ in hac re aperitur.

Non defuerunt, qui in dubium reuocare voluerint, quid de hoc ſenſerit D. Tho. ſed immerito, cũ luce meridiana clarior ſit eius ſentẽtia: Nam in primis 1. p. quæſtione 12. art. 8. expreſſe dicit, videntem Deum videre in illo creaturas tanquam in cauſa, non tamen omnes, quia non comprehendit Deum. Quæ ratio nullius eſſet momenti, niſi intelligeretur de viſione propria creaturarum in Deo, per eandem omnino viſionem Dei. Et articulo 9. dicit, non indigere Beatos ſimilitudinibus creatis ad videndas creaturas, quia per eſſentiam Dei illas vident, eadem viſione. Et in articulo 10. inde concludit, Beatos à principio, & ſimul videre in verbo omnia, quæ aliquãdo viſuri ſunt, quia omnia vident per vnam eſſentiam Dei. Præterea de anima Chriſti Domini id docet 3. part. quæſtione 10. articulo 2. Idem late 3. contra Gentes à capite 50. vſque ad 60. quæſtione 8. de verita. artic. 4. Et in 3. diſtinct. 14. & in 4. diſtinct. 49. & in prima part. quæſtione 58. art. 6. & 7. ex hoc principio explicat diuiſionem cognitionis matutinæ, & veſpertinæ, de qua ſtatim dicemus.

9. Obiectio ex D. Tho. petita diſſoluitur.

Obiicitur vero ex eodem ſancto Doctore, quod in 1. part. quæſtione 57. art. 5. dixerit, Angelos Beatos quædam myſteria gratiæ cognouiſſe à principio ſuæ beatitudinis, quædam vero ſucceſſu temporis illis reuelata fuiſſe. Vnde neceſſe eſt vt ſentiat cognoſcere illa extra verbum, cum in ipſa viſione Verbi, nec ſucceſsionem, nec augmentum, vel mutationem admittat. Sed non video, quid hic ſit difficultatis, vel repugnantiæ: nam ibi expreſſe ait Diuus Thomas Beatos Angelos videre in verbo myſteria gratiæ, ſed non omnia. Vnde quoad ea, quæ in verbo non cognoſcunt, ſubiungit, extra verbum illuminari de illis per nouas reuelationes. Quid ergo difficultatis in hoc eſt? vel quomodo in hoc Diuus Thomas contrariæ fauet ſententiæ? Præſertim quia propter illum locum neceſſaria non eſt diſtinctio de videndo in verbo aliqua cauſaliter, vel formaliter, quam ibi adhibet Caietanus: Nam licet illa alias poſsit admitti, vt ſupra dixi, ibi non recte applicatur, quia nunquam ibi Diuus Thomas dixit, videre ſanctos Angelos in verbo ea myſteria, quæ in principio Beatitudinis non cognouerunt, & poſtea eis reuelantur. Cum vero ait, per viſionem videre Angelos ſanctos myſteria gratiæ, non omnia, nec æqualiter omnes, *ſed ſecundum quod Deus voluit reuelare*, ipſam viſionem in Verbo reuelationem appellat, & merito, at è contrario reuelatio extra viſionem beatam non tam proprie dicitur viſio in verbo, & ſaltem Diuus Thomas ibi non ita locutus eſt.

Quid Diuus Auguſtinus ſenſerit.

10. D. Auguſt. mens explicatur.

Scholaſtici omnes pro comperto habent, Auguſtinum docuiſſe, Beatos videre creaturas in verbo, moderni autem quidam contendunt, eos non eſſe aſſecutos mentem Auguſtini, & ideo accuratius conſideranda ſunt verba, & teſtimonia eius. Quia vero præcipue creditur Auguſtinum hoc docuiſſe, quando in ſanctis Angelis diſtinxit cognitionem matutinam, & veſpertinam, ideo ſenſus Auguſtini in hac diuiſione examinandus eſt. Tradit autem illam diuiſionem in primis lib. 11. de Ciuita. cap. 7. & 29. & 4. Genes. ad litteram, & aliis locis, quæ paulatim expendemus. Videtur autẽ mihi clarum apud Auguſtinum, cognitionem matutinam non eſſe niſi in clara Dei viſione, ac ſubinde, quod aliqui dicunt, Angelos habuiſſe etiã in via cognitionem matutinam per cognitionem naturalem Dei,

non eſſe iuxta mentem Auguſtini. Hoc patet aperte ex libro 11. de Ciuitate capite 7. vbi *veſpere*, & *mane* explicat *in luce illius ſanctæ ciuitatis Hieruſalem, quæ eſt mater noſtra.* Et capite 29. apertius dicit, ſanctos Angelos diſcere, *non per verba ſonantia, ſed per ipſam præſentiam incommutabilis veritatis, in qua præſentia* ait, *melius noſci Trinitatem, quam nos ipſi nobis noti ſimus.* Idem clare docet aliis locis infra citandis. Et ita intellexit Auguſtinum D. Thomas 1. part. quæſtione 58. articul. 6. & 7. & ibi Caietanus & omnes Thomiſtæ, & quamuis D. Thomas 1. part. quæſtione 62. articul. 1. ad 3. dicat, Angelos in primo inſtanti ſuæ creationis per naturalem cognitionem cognouiſſe aliquo modo res in verbo, tamen nec dicit, de illa locutum fuiſſe Auguſtinum, cum diſtinxit mane, & veſpere per cognitionem matutinam, & veſpertinam Angelorum. Nec illam cognitionem naturalem vocat matutinam cognitionem, imo concludit, cognitionem matutinam proprie dici cognitionem creaturarum in verbo, per viſionem beatam. Et idem docuit Alenſ. 2. part. quæſtione 23. in 1. & ſequentibus, & in 6. concludit conſequenter, in dæmonibus non fuiſſe cognitionem matutinam. Quod etiam eſt valde conſentaneum Auguſtino toto illo libro 11. de Ciuitate: & licet de ſanctis Angelis dubitare videatur, an habuerint illam in primo inſtanti creationis nec ne, tamen certum fere eſt, non habuiſſe, vt ex eodem etiam Auguſtino 22. libro de Ciuitate capite 29. colligi poteſt, & in propria materia latius traditur. Scotus vero in 2. diſtin. 3. quæſtione 9. fatetur, cognitionem matutinam eſſe per cognitionem quidditatiuam Dei, diſtinguit tamen duplicem ſcientiam quidditatiuam Dei, abſtractiuam, & intuitiuam, & in vtraque ponit cognitionem matutinam. Sed illa diuiſio nec habet fundamentum in Auguſtino, nec veritate nititur, vt in ſuperioribus dictum eſt, & libro 1. de Trinitate iterum dicetur. Alij vero ex citatis auctoribus qui multiplicant matutinam cognitionem, & naturalem cognitionem Angelicam matutinam vocant, ſine fundamento in Auguſtino loquuntur, & ideo illorum ſententiam omitto. De cognitione autem veſpertina non ita cōſtat apud Auguſtinum, an in ipſamet viſione beata intelligenda etiam ſit, vel in alio diſtincta: Imo nec conſtat, an cognitio veſpertina ſolum in ſtatu beatifico, vel etiam ante illum in Angelis fuerit, quid vero in hoc probabilius nobis videatur, in ſequentibus dicemus.

D. Thom. Caiet.

11. Ex his ergo aperte concluditur, docuiſſe Auguſtinum, ſanctos Angelos cognoſcere creaturas in verbo, eadem viſione, qua vident verbum, nam hæc eſt veluti definitio cognitionis matutinæ. Dicunt vero aliqui, cum Auguſtinus ait per matutinam cognitionem cognoſci creaturas in verbo, non loqui de creaturis vt obiectiue cognitis ſecundum proprias rationes earum, ſed prout in Deo ſunt ipſe Deus, & vita eius, & (quod valde miror) D. Thomas hanc expoſitionem non reiicit in 1. part. quæſtione 58. articul. 7. ſed ipſe aliam etiam expoſitionem admittit, & illa priori ſuppoſita, ponit veſpertinam cognitionem in ipſamet viſione beatifica: & ita quantum ad noſtrum propoſitum pertinet, in idem redit. Quia per viſionem eandem (ait D. Thomas) videntur creaturæ in verbo, & ſecundum eſſe eminentiale, vel ideale, quod habent in verbo, & ſecundum eſſe proprium, ac formale, quod obiectiue eſt in verbo, & ſub priori ratione dicit iuxta expoſitionem dictam, illam cognitionem vocari matutinam, & ſecundum poſteriorem veſpertinam. Sed Nihilominus non cenſeo illam expoſitionem conſentaneam Auguſtini menti, exiſtimoque cognitionem matutinam, & veſpertinam eſſe de creaturis ſecundum eſſe proprium, & formale earum. Atque adeo cum Auguſtinus ait, per cognitionem matutinam cognoſci creaturas in verbo,

A non agere de ſola cognitione increati eſſe, quod habent in verbo, ſed de cognitione terminata ſecundario ad formale eſſe earum.

Hoc probo primo ex dicto libro 11. de Ciuitate capite 7. vbi ſic inquit, *Cognitio creaturarum in ſe ipſa decoloratior eſt, quam cum in Dei ſapientia cognoſcitur, velut in arte, per quam facta eſt.* Quis autem dicat creaturam, prout in Deo eſt, ipſa creatrix eſſentia, factam eſſe per artem, quæ in Deo eſt. Creatura enim prout in Deo eſt vita eius, non cognoſcitur in arte Dei, ſed cognoſcitur eſſe ipſa vita, vel ars Dei. Et in capite 29. id magis explicans dicitur, *Ipſam quoque creaturam melius ibi, (hoc eſt in ſapientia Dei tanquam in arte. quæ facta eſt) quam in ea ipſa ſciunt, ac* 12.

B *per hoc, & ſe ipſos melius, quam in ſe ipſis.* Vbi etiam habet locum argumentum factum, & præterea, quod non dicit, creaturam ſecundum altius, & melius eſſe cognoſci in verbo, ſed eandem creaturam melius, quod verum eſſe non poteſt, niſi ipſamet creatura ſecundum eſſe proprium vtroque modo cognoſcatur, & melius vno, quam alio. Nam profecto ſi Angelus non videt in verbo ſeipſum, ſed ſolum eſſe diuinum in quo eminenter continetur, nō poteſt dici melius cognoſcere ſe in verbo, quam in ſe, quia re vera in verbo non cognoſcit ſe, ſed verbum. Quod vero Auguſtinus eiſdem locis, cognitionem matutinam interdum vocet *cognitionē creatoris*, & dicat, quod per illam *aliter creaturæ videntur in veritate, incommutabili, quam in ſe ipſis* hoc (inquā)

C nihil obſtat, quia illa cognitio reuera primario eſt viſio creatoris, & in eo altius, & immutabilius vidētur creaturæ, quam in ſe ipſis.

Secundo ſimul cum prædictis locis exponendo, quæ de eadem re docet Auguſtinus 4. Geneſ. ad lit. capite 22. & ſequentibus. Per has enim cognitiones, matutinam, & veſpertinam, diſtinguit Auguſt. in vtroque loco, ſpirituali modo ſeptem dies numeratos in Geneſi in mundi creatione, quos ipſe diſtinguit per diſtincta genera rerum creatarum, prout in mente Angeli factæ ſunt, per vnam, & aliam cognitionem: neceſſe eſt ergo, vt Auguſt. ſenſerit, per vtramque ſcientiam matutinam, & veſpertinam cognoſci illa genera rerum vt diſtincta, itaque cum Auguſtin. ait ſecundum diem perfici per cognitio- 13.

D nem firmamenti veſpertinam, & matutinam, tertium vero per cognitionem congregationis aquarum, & ſic de cæteris, neceſſe eſt, vt loquatur de firmamento re vera cognito ſecundum propriam rationem, & vt diſtincto ab aquis. At vero per cognitionem Verbi ſolum ſecūdum eſſe increatum Verbi, in quo omnia eminenter continentur, non cognoſcuntur creaturæ vt diſtinctæ, nec ipſæ eminentiæ, vel ideæ creaturarum, poſſunt per viſionem claram diſtingui etiam ratione, quia videntur prout ſunt in ſe, & in ſe non diſtinguuntur vllo modo. Et maxime eſt impoſſibile, illa ſic diſtinguere, ſi per viſionem non videntur res ipſæ ſecundum proprias rationes, nam ſi ratione diſtinguendæ eſſent maxime in ordine ad res illas. Si ergo cognitio matu-

E tina non eſt alia, quam abſoluta cognitio diuini eſſe eminenter continentis omnia, intelligi non poteſt, quomodo in illa viſione Dei diſtinguantur ſex dies, vel mane ſex dierum, neceſſe eſt ergo dicere, per illam cognitionem videri ipſas creaturas in ſapientia Dei, tanquam in arte, per quam factæ ſunt: ſeu videri ipſam artem Dei, vt fabricantem tales, & tales creaturas diſtincte cognitas. Accedit proprietas verborum Auguſtini quæ ad hunc ſenſum cogit. Adde, quod capite 22. illius libri 4. ait Auguſtinus, *Angelum cum cognitionem ſuæ naturæ in ſe ad laudem creatoris refert, accipere de Verbo Dei cognitionem creaturæ, quæ poſt ipſum fit, hoc eſt firmamenti, quod in eius cognitione fit prius & deinde in natura ipſius firmamenti.* Profecto ſi videns Verbum non videt firmamentum, niſi prout eſt vita in Verbo,

non

non poteſt dici accipere à Verbo cognitionem firmamenti, magis quàm cœlorum omnium, quos Deus poteſt facere, & facturus non eſt. Item infra, *Cum dicit Deus, congregentur aquæ, &c. Cognoſcit hoc illa lux in Verbo Dei quo id dicitur, & ideo ſequitur, & ſic eſt factum.* Non video, quomodo id clarius dici potuiſſet, & capite 26. *creatura*, inquit, *cum per dies cæteros conderetur, aliter in ſe ipſa facta cognoſcebatur, quam in illo in cuius veritate facienda videbatur.* At profectò ſi tantum videbatur increata eminentia Dei, nihil per illam viſionem faciendum videbatur. Quod vero in illis capitibus interdum Auguſtinus, Matutinam cognitionem vocet cognitionem, per quam diſtinguitur creator à creatura, quid refert? Non enim hoc dictum eſt, quia per viſionem Dei non diſtinguatur creator à creatura in ipſo cognita obiectiue, & ſecundum eſſe eſſentiæ, ſed quia cognitio creaturarum in verbo erat alterius ordinis, & primario erat cognitio creatoris, & ideo neceſſaria fuit cognitio commenſurata ipſi creaturæ, & quaſi propria illius, *vt diſtingueretur* (ait Auguſtinus) *creatura à creatore aliter in ſe ipſa cognita, quam in illo.*

14. Tertius locus apud Auguſtinum libr. 65. quæſtion. quæſt. 26. vbi breuius rem pertractat, ideoque videri poteſt facilius admittere illam interpretationem de creaturis ſecundum eſſe, quod habent in Deo, Quia ibi adducit illud Ioannis 1. *Quod factum eſt, in ipſo vita erat.* Additque omnia, quæ in ſe vitam non habent, in Verbo illam habere. Et hinc infert, *Plus videri ab Angelis ſanctis in Verbo Dei, vbi ſunt vita, quam in ſe ipſis.* Sed non hoc dicit, quia ſolum videantur vt habentes vitam in Deo, ſed quia & hoc modo videntur, & inde etiam nobiliori, & altiori modo videntur ſecundum propriam rationem, quam in ſe ipſis tantum. Non itaque in Verbo non videntur ſecundum propriam rationem, ſed ibi cognoſcuntur maxime à priori, & per altiſsimam cauſam, & hoc eſt plus videri, & cognoſci. Quem ſenſum ſatis declarant illa verba. *Ipſa creatura, plus videtur in arte, qua facta eſt, quam ipſa in ſe ipſa, quæ facta eſt.* Certe ſi ita videtur ars, vt de re facienda per artem nullus conceptus formetur, nullo modo dici poteſt res talis cognoſci in arte, ſed ſola ars cognoſcetur, imo nec ars formaliter vt ars, vel idea cognoſcetur, quia impoſsibile eſt ita cognoſci, non cognito artificiato, vt mox dicemus. Præterea ſubdit ibi Auguſtinus numerando dies. *Sit ergo in cognitione ſpirituũ dies primus, in cognitione firmamenti, ſecundus, in diſcretione terræ, ac maris,* & ſic de cæteris. In qua enumeratione intelligere non valeo, quomodo cognitio Dei ſecundum ſolum eſſe increatum, nihil in eo diſtincte de creaturis cognoſcendo, deſeruire poſsit ad talem enumerationem, & diſtinctionem dierum, ſeu ad diſtinguendum mane vnius diei prioris, à mane alterius diei poſterioris. Sic ergo ſatis, vt exiſtimo, conſtat, cognitionem matutinam creaturarum in verbo, iuxta mentem Auguſtini, haberi per viſionem beatam, & terminari ad creaturas ſecundum propriam rationem earum. Vnde etiam conſtat, veſpertinam cognitionem eſſe cognitionem creaturarum inferioris ordinis, vt ſatis clare Auguſt. docuit in illo 4. lib. Geneſ. ad lit. An vero hæc cognitio veſpertina ſit naturalis in Angelis, vel ſuperioris reuelationis, & an ſit prior, quam matutina, vel poſterior ſecundum Auguſtinum, & an in via præceſſerit in Angelis, propriæ ſunt quæſtiones pertinentes ad materiam de Angelis: hic vero neceſſariæ non ſunt, nam ad punctum præſens illud ſolum de matutina cognitione volumus habere ex mente Auguſtini: nunc alia teſtimonia leuiter attingamus.

15. Quarto in lib. 6. de Ciuit. cap. 22. ait Auguſt. *Sanctos Angelos certius, & immutabilius temporalia, & mutabilia noſſe, quo eorum principales cauſas in verbo Dei conſpiciunt, per quod factus eſt mundus.* & 13. lib. Confeſ. A cap. 15. de ſanctis Angelis ait, *Non opus habent ſuſpicere firmamentum hoc, & legendo cognoſcere verbum tuum. vident enim faciem tuam ſemper, & ibi legunt ſine ſyllabis temporum, quid velit voluntas tua.* Hæc quidem loca exponere non potuerunt alij auctores de cognitione creaturarum quoad eſſe increatum, & ideo confugiunt ad aliam euaſionem, vt intelligantur de cognitione in verbo cauſaliter, non formaliter. Sed hoc, qua facilitate dicitur, contemnitur, quia non habet fundamentum in illis locis Auguſtini, nec cõſonat phraſi, & modo loquendi illius in aliis locis. Accedit etiam quodlib. 15. de Trinit. cap. 16. de ſtatu Beatitudinis Auguſtinus dixit. *Fortaſſe vero volubiles non erunt cogitationes ab aliis in alias euntes, atq; redeun-* B *tes, ſed omnem ſcientiam noſtram vno ſimul conſpectu videbimus.* Quod maxime videtur dixiſſe propter ſcientiam beatam, & non loquitur de ſcientia ſolius Dei, ſed aliarum etiam rerum ſecundum propriam rationem, & cognitionem earum, vt plane cõſtat. Et idem Augu. aperte etiam docet lib. 11. & 12. Confeſſ. cap. 11. & 13.

Quid alij Patres ſentiant.

16. Pro eadem aſſertione referri ſolet Bernard. lib. 5. de Conſiderat. ad Eugenium cap. 1. vbi de *Creatura cœli*, id eſt, beata ait, *non indigere ſcala creaturarum, vt aſcendat ad Deum. Quid enim* (inquit) *opus ſcalis tenenti ſolium?* & ſubiungit. *Creatura cœli illa eſt, præſto* C *habens per quod potius iſta intueatur, videt verbum, & in verbo facta per verbum.* Quę verba etiam interpretantur aliqui de creaturis quoad eſſe tantum increatũ, quod habent in Deo. Sed non apparet veriſimilis expoſitio: tum quia magnam æquiuocationem committeret Bernardus, cum loquens de cognitione creaturarum, & Dei, quatenus in via per creaturas cognoſcitur creator, in patria è contrario: in vno ageret de creatura cognita in ſuo eſſe proprio: in alio de creatura ſecundum eſſe Dei. Tum etiam, quia creatura, vt eſt vita, non poteſt dici facta per verbum, nec verbum dici poteſt mediũ ad cognoſcendam illam, quia creatura ſecundum illud eſſe, eſt ipſum verbum. Dicit autem Bernard. habere Beatos *Verbum, per quod iſta intueantur.* Vbi ponde- D randa eſt illa vox *per quod*, quæ medium cognitionis denotat, & pronomen *iſta*, quod poſitum eſt ad deſignandas creaturas, de quibus proxime locutus fuerat, illas ſcilicet, per quas viatores aſcendimus ad Deum. Aliter poſſet hoc argumentum eludi dicendo, Bernardum loqui de cognitione in verbo cauſaliter, ſicut ipſe Bernardus ſermon. 17. in Cantic. dixit, Luciferum cognouiſſe in verbo myſterium Incarnationis. Sed hic locus extra rem eſt, nam ibi Bernardus non agit de verbo increato, ſed de verbo, id eſt, locutione Dei ad Luciferum, quia per fidem illud myſterium accepit, ſi illud cognouit. Ad alium vero locum non poteſt illa expoſitio accommodari: præſertim cum ſubdat Bern. loquens de Beato: *Neque opus habet ex his, quæ facta ſunt, factoris* E *notitiam mendicare. Nec enim vt vel ipſa nouerit, ad ipſa deſcendit, quæ ibi videt, vbi longe melius ſunt, quam in ſe ipſis.* Quibus verbis non ſignificat, (vt alij per extremum interpretantur) Beatos non videre creaturas, illarum conceptum formando, ſed ſiſtere in ſolo eſſe increato: ſic enim non cognoſcent illas, & multo magis indigerent conuerſione ad ipſas, vt eas poſſent cognoſcere: excludit ergo deſcẽſum ad illas per inferiorem cognitionem: quia vident illas, vbi longe melius ſunt, non tamen in illo meliori eſſe ſiſtendo, ſed per illud eas cognoſcendo. Et hoc confirmant, quæ in præcedenti capite ex eodem Bern. adduximus ex eodem lib. de Conſid. cap. 4.

Patrũ ſententia de hac re explicatur.

Bernard.

17. Eodem modo fauet huic ſententiæ Iſidorus lib. 1. de ſum. bon. ſeu ſententiarum, capit. 12. vbi dicit. Angelos videre in verbo omnia, antequam fiant.

Iſidor.

Qui facilius poſſet exponi de cauſali cognitione, A quia ſtatim de reuelatione Dei loquitur. Tamen quia Auguſtinum in ea ſententia imitatur, in eodem ſenſu videtur locutus. Et nomine reuelationis optime poteſt ipſamet viſio beata intelligi. Eodem modo fauent Patres Concilij Senenſis in Decretis fidei, capit. 13. dum aiunt: *Beatis peruium eſſe omniforme illud Diuinitatis ſpeculum, in quo quicquid eorum interſit, illuceſcat.* Quod etiam poteſt exponi cauſaliter, nec facile refutabitur: tamen cum neceſſaria non ſit expoſitio, & Concilium loquatur iuxta phraſim Scholaſticorum, certe videtur in eorum ſenſu loqui. Eodem modo adduci poteſt Gregor. 4. dialog. cap. 13. & lib. 2. cap. 3. ſed illis locis generalius loquitur Gregorius de ſcientia Beatorum, quã dicit eſſe perfectiſsimam, vbi habet illam vulgatam ſententiam, *Quid non vident qui videntes omnia vident?* vnde ille locus parum probat: nam omnia genera cognitionum complectitur.

Patres Cõcil. Senenſ. — *Gregor.*

Ratione probatur aſſertio.

18. Cum in aſſertione ſolum aſſeramus, hoc eſſe poſsibile, non oportet nos id directe oſtendere, ſed ſolum reſpondere rationibus, quibus aliqui probare conantur, id eſſe impoſsibile. Nam ſi nulla eſt ratio, quæ in hoc oſtendat implicationem contradictionis, non eſt, cur credamus, Deum non poſſe id facere. Hoc autem oſtendemus ſoluendo difficultates, & explicando modum, quo illa viſio fieri poſsit. Nunc breuiter vtor hac ratione, quę pro materiæ capacitate poteſt dici à priori. Quia Deus ſcientia ſua infinita cognoſcendo ſe cognoſcit creaturas in ſe, vt cum Dionyſio docent D. Thomas, & reliqui graues Theologi, ergo non erit impoſsibile, Deum eleuando intellectum creatum ad participationem illius ſcientiæ, qua ſe ipſum intuetur, ſimul eleuare illum ad aliquam participationem eiuſdem ſcientiæ, quatenus eſt cognitio creaturarum in ipſomet Deo. Quia non apparet maior impoſsibilitas in vno, quam in alio, ex parte enim obiecti aſsignari non poteſt, quia ſi in obiecto aliqua eſſet, reſpectu ipſiuſmet ſcientiæ Dei, eadem eſſet, nam ipſummet obiectum eſſet incapax huiuſmodi cognitionis. Si autem ex parte obiecti non repugnat, neque ex parte principij, ſeu luminis repugnabit, vt per ſe patet, & infra videbimus.

19. Obiectio. Dices: Hoc argumento probaretur, poſſe Deum eleuare intellectum creatum ad videndas omnes creaturas poſsibiles in Deo, quia Deus ſua ſcientia omnes illas videt, & ita ex parte obiecti non repugnat. Reſponſio. Reſpondetur, quicquid ſit de veritate conſequentis, illationem non ſequi. Quia nos non colligimus æqualitatem, ſed participationem. Deus autem cognoſcit in ſe omnia poſsibilia: quia ſe comprehendit: intellectus vero creatus, licet poſsit eleuari ad viſionem Dei, non tamen ad comprehenſionem: & ideo licet poſsit eleuari ad videndas aliquas creaturas, non ſequitur poſſe eleuari ad videndas omnes poſsibiles. Quia licet ex parte obiecti ſimpliciter non repugnet, tamen ex parte principij poteſt ad hoc eſſe neceſſaria virtus infinita, cuius non eſt capax creatura. Alio modo reſpondent aliqui negando id, quod in ea aſſumitur de diuina ſcientia: ſed id probabitur infra lib. 3. cap. 2. & ex dicendis conſtabit.

Secunda aſſertio.

20. Dico ergo ſecundo. Per viſionem Dei poſſunt videri creaturæ in Deo tanquam in cauſa, & medio cognito per quod, & in quo alia ſimplici intuitu, & ſine diſcurſu videntur. Hæc eſt ſine dubio ſententia D. Thom. 1. p. q. 12. artic. 8. & q. 14. artic. 5. vbi Caiet. & Ferrar. 1. contra Gentes, capit. 49. atque idem D. Thom. quæſt. 8. de verit. artic. 4. & 5. & quæſt. 20. art. 4. expreſſe comparat metaphoram ſpeculi cum hac ratione cauſæ, & dicit creaturas potius videri in Deo, vt in cauſa, quam, vt in ſpeculo. Sic Durand. in 1. diſt. 35. quæſt. 2. latius in 4. diſt. 49. quæſt. 3. Maior & alij citati. Ratio eſt, quia Deus videt in ſe, vt in cauſa, creaturas, ſaltem vt poſsibiles, ergo etiam per viſionem creatam diuinæ eſſentiæ poſſunt hoc modo in illa videri. Antecedens eſt ſententia Dionyſij, capit. 7. de Diuinis nominibus, vbi de Deo ſic loquitur. *Diuina mens omnia continet ſcientia, quæ ſecreta eſt ab omnibus, quod per cauſam rerum omnium in ſe omnium rerum ſcientiam anticipatam habet.* & infra. *Neque enim ea, quæ ſunt ex his, quæ ſunt diſcens, nouit diuina mens, ſed ex ſe, & in ſe per cauſam rerum omnium cognitionem, ſcientiam, eſſentiamque anticipatam, & ante comprehenſam habet.* B *Non quod per ſpeciem ſingula cõſideret, ſed quod vno cauſæ complexu omnia ſciat & contineat, &c.* & concludit. *Se ipſam ergo noſcens Diuina ſapientia nouit omnia.* Quod multis verbis proſequitur tam aperte, vt vix potuerit clarioribus verbis id docere. Atque ita intellexerunt Dionyſium expoſitores, & grauiores Scholaſtici, præſertim Diuus Thom. 1. part. quæſt. 14. artic. 6. vt infra lib. 3. cap. 2. latius videbimus. Conſequentia vero principalis argumenti probata eſt in fine præcedentis aſſertionis: tum quia ſi ex parte obiecti non repugnat, non eſt, vnde repugnet communicari creaturæ per viſionem diuinæ ſcientię modum illum cognoſcendi creaturas in Deo tanquam in cauſa. Tum etiam quia illa viſio beata eſt altiſsima participatio diuinæ ſcientiæ, C & per illam communicatur, quod excellentius eſt, ſcilicet videre diuinam eſſentiam, cur ergo non poterit communicari in illa viſio obiecti ſecundarij?

D. Thom. Caiet. Ferrar. Durand. Dionyſ. D. Thom.

21. At vero auctores contrariæ ſententiæ conſequẽter negant, Deum ſcire creaturas in ſe ipſo vt in cauſa, exponuntque Dionyſium, vt volunt: nam illi cõtradicere non audent. Ego vero iudico, ſatis graue commodum eſſe id negare, vt in dicto capit. 2. latius proſequar. Nunc videamus, qua ratione hæc ſcientia rerum in Deo vt in cauſa, tam Beatis, quam Deo ipſi negetur, inde enim conſtabit, & poſsibilem eſſe & perfectiſsimam talem ſcientiam. Nam mirum profecto eſt, quod Angelus intuendo ſuam eſſentiam per illam, D & ſuo modo in illa, quia ſine diſcurſu, cognoſcat Deum vt cauſam ſui eſſe, & quod Deus intuendo ſuam eſſentiam, non poſsit in illa, & per illam cognoſcere Angelum, vt effectum, quem in ſe, tanquam in ſuprema cauſa eminenter continet. Melius enim, & facilius cognoſci videretur effectus per cauſam, & maxime per illam, quæ ſola, & independenter ab omni alia continet effectum, quã cauſam per effectum cognoſci poſsit.

22. Obiectio. Sed aiunt: diuina eſſentia, virtus, & potentia eſt res in ſe omnino abſoluta, nullum habens reſpectum realem, nec prædicamentalem, nec tranſcendentalem ad creaturas poſsibiles: ergo fieri non poteſt, vt ex vi viſionis eſſentiæ: creaturæ poſsibiles cognoſcantur. Antecedens ſupponimus vt verum. E Conſequentia vero probatur: Quia res abſoluta vt abſoluta, quæ in ſuo eſſe formaliter non eſt alia, nec eiuſdem rationis cum illa, non poteſt ferre videntem ipſam, in cognitionem alterius rei formaliter diſsimilis. Nec vero ſufficit, quod Omnipotentia Dei, verbi gratia, dicat relationem rationis ad creaturam poſsibilem, quia relatio rationis in Deo non eſt, ſed ab intellectu viatoris fingitur: non ergo poteſt eſſe ratio cognoſcendi creaturam in Deo, vel Deum cum habitudine ad creaturam, cum per illam videatur Deus, vt in ſe eſt, atque adeo, vt res abſolutiſsima. Vnde Henricus ſupra fortaſſe hac conſideratione motus, dicit, ſi diuina eſſentia videatur ſecundum ſuam abſolutam entitatem, nullam creaturam poſſe in illa videri, ſi tamen videatur ſub ratione ideæ, ſic poſſe in ea videri creaturas.

Henric.

turas. Sed de hac poſteriori parte dicam in ſequenti Eneruatur. aſſertione. Nunc ſolum aſſero, illa duo non eſſe cõſequenter dicta, quia idea, prout in Deo eſt, tam abſoluta res eſt, ſicut ipſa eſſentia, & relatio rationis, ſub qua à nobis concipitur, nec poteſt eſſe ratio cognoſcendi creaturas, nec eſt in viſione beata, quia non eſt in obiecto eius, & per illam viſionem videtur res, prout eſt in ſe.

23. Reſpondetur argumẽ. Ad argumentum ergo negatur conſequentia, & id, quod in probatione eius aſſumitur, ſcilicet, rem abſolutam non poſſe eſſe medium, & rationem cognoſcendi aliam rem diſtinctam, cuius perfectionem, & naturam in ſe formaliter non continet. Hoc enim eſt totum fundamentum oppoſitæ ſententiæ, quod tanquam per ſe notum ſupponere videtur arguens, cum illud non probet, niſi vel quia vnum prius cognitum non ducit in cognitionem alterius, præterquam illius, ad quod refertur: vel interrogando: ſi vnum prius cognitum diuerſum eſt, quo pacto inſtar illius aliud poſsit quidditatiue cognoſci? Sed, ſi quis recte conſideret, prior nõ eſt probatio, ſed repetitio eiuſdem propoſitionis per alios terminos. Dico igitur, vt aliqua res cognita ſit medium ad cognoſcendum aliam diuerſam, etiam quidditatiue, & ſecundum proprium conceptum eius, non eſſe neceſſarium, vt ad illam dicat reſpectum realem, aut enim nullum eſſe poteſt tale medium, quod cognitum, ducat ad cognoſcendum aliud: vel certe non oportet eſſe relatiuum. Nam relatiuum non eſt proprie ratio, aut medium cognoſcendi ſuum terminum, vel correlatiuum, nec etiam eſt ratio cognoſcendi alia, vt à fortiori, ſupponunt hi auctores, ergo medium cognoſcendi, vt cognitum, non eſt relatiuum, vt relatiuum, ergo vel nullũ eſt, quod difficile creditu eſt, vel eſt abſolutũ.

24. Maior patet, quia relatiuum, ſi comparetur ad terminum ſecundum ſe, ſic potius cognoſci ſolet ex cognitione fundamenti, & termini, nam cognoſcitur, ſicut eſt, relatio autem coniungit, poſito fundamento, & termino, ergo potius terminus, ſimul cum fundamento, eſt medium ad cognitionem relatiuam, quam è conuerſo. Si vero vnum relatiuum ad aliud comparetur, ſed licet ſint ſimul cognitione, tamen, vt ſupra dicebam, vnum non eſt medium, vel ratio cognoſcendi aliud, ſed oportet, vt intuitus mentis ad vtrumque ſimul tendat, vel abſque medio cognito, vel per medium tale, quod ad vtriuſque cognitionem ſimul ducat. Ergo relatiuum, vt relatiuum, non eſt medium cognoſcendi. Vt ergo aliquod obiectum cognitum ducat in cognitionem alterius rei diuerſæ, ſatis eſt, quod illam in ſe eminenter contineat, & quod talem inter ſe habeant connexionem, vt vna ex alia reſultet, vel emanare poſsit, etiam ſi vtraque omnino abſoluta ſit. Aliud enim eſt, rem eſſe formaliter reſpectiuam: aliud vero talem eſſe, vt habeat cum alia cõnexionem, vel manantis ab illa, vel ex ſe producẽtis illam. Actus enim creandi, quatenus ex parte Dei intelligitur eſſe ab æterno in Deo abſoluta res eſt in ſe, nullumque reſpectum realem habet, nec rationis ſecundum ſe: & nihilominus talis eſt, vt ſemel poſitus in Deo, ex ſe inferat creaturam ſuo tempore. Et è contrario ſubſtantia Angeli abſoluta res eſt, & nihilominus ex intrinſeca ſua eſſentia talis eſt, vt, niſi ab alio, eſſe nõ poſsit. Et quamuis ſit capax relationis realis ad primam cauſam, nimirum dependentiæ ab illa: nihilominus hæc relatio extra eſſentiam, & conceptum eſt illius rei abſolutæ, quæ eſt ſubſtantia Angeli.

25. Qualis cõnexio ſit inter res abſolutas. Eſt ergo inter abſolutas res quædam connexio cauſalitatis, quæ fundat relationem, vel realem, vel rationis: formaliter tamen relatio non eſt. Vnde Angelus cognoſcendo quidditatiue ſubſtantiam ſuam, cognoſcit, talem eſſe, vt non ex ſe habeat eſſe actualis eſsẽtiæ, ſed ab alio habere debeat, quod A non cognoſcit per ſolum formalem reſpectum, quia, vt dixi, potius ad cognoſcendum reſpectum prius cognoſcit fundamentum, & terminum, ſaltem prioritate naturæ, vel rationis. Cognoſcit ergo intime penetrando naturam illius rei abſolutæ. Ita ergo vna res abſoluta cognita poteſt ducere in cognitionem alterius à ſe diſtinctæ. Hæc autem cognitio non erit quidditatiua reſpectu alterius rei, quæ per aliam cognoſcitur, quando medium fuerit inferioris ordinis. At ſi fuerit ſuperioris ordinis, & à priori, poterit ducere in cognitionem quidditatiuam alterius. Sic idem Angelus cognoſcendo ſuam abſolutam naturam, cognoſcit paſsionem & proprietates, quæ in illa virtute continẽtur, & ab B illa manare poſſunt. Quod nemo negare poteſt, niſi etiam neget Angelos cognoſcere, ſe & proprietates ſuas abſque diſcurſu, & à priori, per cauſam, ſeu in cauſa. Quod non ſolum eſt contra communem ſententiam, ſed etiam contra omnem rationem: nam ſi nos poſſumus à priori aliquam proprietatem rei cognoſcere per eſſentiam rei, interueniente diſcurſu, cur exiſtente altiori lumine intellectus, non poterit idem cognoſcere abſque diſcurſu? Nos enim quando à priori cognoſcimus proprietatem per eſſentiam rei, non id cognoſcimus per relationem propriam inter illas, ſed per connexionem naturalis dimanationis, quem colligimus ex ipſa eſſentia rei in ſe abſolute cognita: qui ergo habet altius lumen, poterit eandem proprieta- C tem cognoſcere in ipſamet natura altius cognita. Tunc ergo per cognitionẽ vnius rei abſolutæ deuenit quis in cognitionẽ alterius rei diuerſæ formaliter: nam ſubſtantia Angeli abſoluta eſt, & non dicit relationem ad ſuam proprietatem, nec illam in ſe formaliter continet, ſed eminenter, & proprietas etiam in ſe poteſt eſſe abſoluta res, & diſtincta ab eſſentia, à qua manat. Ad hunc ergo modum intelligendum eſt, in eſſentia diuina, quæ in ſe quidem abſolutiſsima res eſt, tamen creaturas omnes poſsibiles ita in ſe eminenter continet, vt ab illa quodammodo creaturæ manent, vel in eſſe poſsibili, quatenus eſſe poſſunt per aliquam participationem illius diuini eſſe, vel in eſſe actuali, ſi voluntas Dei accedat.

D Cum autem interrogatur, ſi vnum eſt ab alio diuerſum, *quomodo inſtar illius*, cogniti, aliud poſsit quidditatiue cognoſci? Reſpondetur, quando vnũ per aliud cognoſcitur dicto modo, non cognoſci *inſtar illius*, quia hoc ſignificat vnum cognoſci per quandam comparationem ad aliud, vel per conuenientiam, ſeu ſimilitudinem cum illo. Non cognoſcuntur autem hoc modo creaturæ in Deo, nec in vniuerſum effectus in cauſa æquiuoca & ſuperiori, nec proprietas in eſſentia. Id ergo, quod per aliud medium cognitum exacte cognoſcitur, tale cognoſcitur, quale eſt, & per conceptum non minus proprie, & abſolute repræſentantem naturam eius, quam ſi illud ſolum directe repræſentaret: tamen quia res alia cognita propter ſuam peculiarem con- E ditionem, vel excellentiam, ducit mentem ad alteram, quam in ſe aliquo modo continet, & cum qua habet connexionem à nobis explicatam, ideo eſſe poteſt medium ad cognoſcendum aliam non inſtar ſui, ſed ſecundum illud eſſe, quod à ſe poteſt participare. Et quod hoc modo ſit poſsibile Deo, cognoſcere omnia per ſe ipſum, & ex comprehenſione ſui, vt D. Thomas ſæpiſsime docet, & D. Thom. præſertim 1. contra Gentes capit. 46. & libro 3. capite 46. videtur certe ad magnam Dei perfectionem pertinere: alioqui non poteſt perfectiſſime, & à priori comprehendere connexionem, quæ eſt inter ſe & ſuos effectus: vt latius infra lib. 3. capite 2. declarabo. Quod ſi hoc eſt Deo poſsibile, ibi ceſſat illa interrogatio, & falſum inuenitur illud principium, quod vna res abſoluta non 26. Inquiſitioni cuidam reſpondetur.

poſsit ducere in cognitionem alterius, & concluditur ratio ſupra facta, quod poſsit Deus participationem huius perfectionis communicare Beatis per ſui claram viſionem.

27. Obiectio.

Sed tunc obiicitur vlterius, quia Deus non ſcit creaturas, quia eſt cauſa earum, ſed potius è contrario ideo poteſt eſſe cauſa, quia habet perfectam ſcientiam earum, ergo non ſcit eas in ſe tanquam in cauſa, ergo nec Beati vident in illo vt in cauſa. Antecedens patet, quia Deus eſt agens per intellectum, & per voluntatẽ, ergo operatur, quia intelligit.

Soluitur.

Reſpõdetur, cũ Deus ſit ſuũ intelligere, ſicut eſt ſuũ eſſe, nõ poteſt cognoſcere creaturas in ſe vt in cauſa, quin cognoſcat illas in ſua ſciẽtia, quę cũ ſimpliciſsima ſit, & infinite perfecta, eſt reflexiua in ſe ipſam, nã Deus ſciendo ſe perfectiſsimo modo, ſcit ſe ſcire, & ideo intelligi poteſt, Deum ſimul & ſcire creaturas in ſe, vt in cauſa, & per ſcientiam ipſam conſtitui ſufficiẽtem cauſam earum. Quod facilius intelligi poteſt reſpectu viſionis beatificæ, quia ipſa ſcientia increata Dei eſt obiectum directum illius viſionis, & ideo quamuis demus, illam ſcientiam conſtituere Deum in ratione cauſę ſufficientis, nihilominus optime intelligimus videri creaturas in Deo vt in cauſa. Secundo facilius ſecundum noſtrum modum intelligendi reſpondetur ex Diuo Thoma 1. parte, quęſtione 19. artic. 4. ad 4. & quæſtione 25. artic. 1. ad 4. ſcientiam Dei concurrere ad cauſalitatem per modum dirigentis voluntatem, & omnipotentiam.

D. Thom.

Vnde non conſtituitur Deus formaliter loquendo potens ad agendum per ſcientiam, ſed per ſuam ſubſtantiã, & omnipotentiam: ſcientia vero eſt veluti conditio neceſſaria ad perfectum modum agendi. Quocirca loquendo formaliter de principio per ſe agendi, nõ ideo potẽs eſt Deus efficere omnia, quia ſcit omnia, ſed quia habet talem potentiam, & efficaciam, quæ immediate conuenit illi ratione ſuæ perfectiſsimæ eſſentiæ, quæ ex vi ſuæ perfectionis eſſentialis, & quatenus eſt ipſum eſſe per eſſentiam, eminenter continens omne eſſe, eſt principium principale potens ad faciendum omnia, vt infra lib. 3. latius declarabitur. Hinc ergo etiam habet Deus, vt ſit potẽs ad cognoſcendum omnia, atque adeo vt ſit ſufficiens medium, & principium, in quo poſsint omnia cognoſci. Exemplo declaratur in Angelo mouente cœlum: nam operatur ille vt agens intellectuale per intellectũ, & voluntatem, & tamen non intelligitur formaliter conſtitui potens ad mouendum per intelligentiam, ſed per potentiam motiuam, quæ per cognitionem dirigitur, & per voluntatem applicatur ad agendum. Quod non obſtat, quominus in ipſa potentia motiua poſsit cognoſci effectus eius, ſi alioqui illum in ſe continet eminenter.

28. Obiicitur verum.

Sed inſtant aliqui. Nam ſi per impoſsibile Deus nõ eſſet omnipotens, per locũ intrinſecum non ſequitur, eum carere ſcientia creaturarum, quia hæc attributa ſunt diſtincta, & vnum non eſt ita connexũ cum alio, vt Deus ſit omniſciens, quia eſt omnipotens, ergo ex vi illationis non ſequitur, ablata potẽtia, auferri ſcientiam, ergo omnipotentia cognita non eſt ratio cognoſcendi creaturas.

Reſpondetur.

Reſpondetur in primis, hoc argumento non probari, creaturas nõ poſſe cognoſci per hoc medium: ſed ad ſummũ poſſe à Deo alio etiam modo cognoſci, quod nunc non diſputamus. Vnde loquendo de illa ſcientia, prout eſt per tale medium, ſcilicet per continentiã eminentialem, & omnipotentiam cognitam: ſic dicimus, ablata omnipotentia per locum intrinſecum auferri ſcientiam creaturarum, quia tollitur mediũ, & ratio cognoſcendi. Sicut ſi à ſubſtantia Angeli auferas vim illam, à qua fluit intellectus, conſequenter auferes ab Angelo illam ſcientiam, qua in ſua eſſentia videt intellectũ ſuum. Adde, quod ablata à Deo omnipotentia, auferũtur creaturæ etiam vt poſsibiles: imo tunc implicaret contradictionem illas eſſe, & ſic aufertur omnino obiectum talis ſcientiæ, & conſequenter etiam ſcientia: quæ illationes omnes ſunt per locum intrinſecum, licet non omnes æque immediate. Hic ergo modus videndi creaturas in Deo vt in cauſa, & poſsibilis, & verus eſt, ſed videndum ſupereſt, an ſit vnicus.

29. Aſſertio 3.

Dico ergo tertio. Non eſt improbabile, Beatos videre creaturas in Deo tanquam in idea, ſeu Verbo, & ratione illarum. Per illam vero ſcientiam non cognoſcerentur creaturæ ſecundum proprias rationes, niſi prior interueniret. Priorem partem docuit abſolute Henr. dict. quodlibet. 7. quæſtione 4. male tamen explicat, & probat ex reſpectu rationis ideæ ad rem in illa repræſentatam: nam reſpectu rationis non poteſt conducere ad propriam ſcientiã rei, prout in ſe eſt, vt bene ſupra probatum eſt. Male etiam excludit alium modum cognoſcendi res in Deo, vt viſum eſt, imo ſtatim dicemus, hunc modũ ſine alio non poſſe recte ſubſiſtere. Solet autem hæc aſſertio probari ex Auguſtino libro 83. quæſt. quæſtione 46. Sed ibi ſolum docet Auguſtinus, Beatos videndo Deum videre creaturarum ideas, & illas videndo Beatos fieri: vnde plane loquitur de ideis ſecundum eſſe increatum, quod in Deo habent, neque ibi mentionem vllam creaturarum facit, quæ in ideis videntur. Quomodo autem locus ille poſſit induci, ſtatim declarabo. Facilius probatur ex aliis locis eiuſdem Auguſt. ſupra citatis, quatenus ait, per cognitionem matutinam videri creaturas in arte Dei: ideæ enim vt libr. 3. dicitur in arte Dei ſunt, imo ſunt quaſi vltimus actus, & forma artis per quã Deus ex parte intellectus proxime operatur.

Auguſt.

Ratione declaratur aſſertio, quia Beati vidẽtes Deum, vident conceptum formalem, ſeu verbum, quod per ſuam ſcientiam practicam habet de creaturis, ſed ille conceptus increatus Dei repræſentat omnes creaturas per illum cognitas, ergo in illo Verbo Dei viſo, & in ſe continente ideas creaturarum, poterit, qui illud videt, videre creaturas in illo repræſentatas, plures, vel pauciores pro captu ſuo.

explicatur.

40. Difficultati quę ſubori. ri poterat, occurritur.

Neque huic cognitioni obſtat, quod conceptus Dei, ſeu Verbum vt eſt de creaturis, eſt in ſe omnino abſolutum realiter reſpectu creaturarum, nam repræſentatio illa non eſt vera relatio, & licet à nobis concipiatur ad modum reſpectus, parum id refert ad illam cognitionem, vt dictum eſt: non, inquam, hoc obſtat, quia (vt dictum etiam eſt) inter res abſolutas, vt abſolutæ ſunt, poteſt eſſe connexio in cognitione, quatenus vna poteſt ducere mentem in cognitionem alterius. Quod ſicut contingit ratione emanationis, vel productionis, aut virtutis, ita poteſt contingere ratione repræſentationis, quia ea ratione habent res abſolutæ, vt abſolutæ ſunt, quandam vnitatem, ratione cuius poteſt vna cognita ducere in cognitionem alterius. Vt imago ducit in prototypi cognitionem, non ratione relationis formaliter loquendo, ſed propter vnitatem, quę eſt fũdamentum relationis. Ita ergo idea, quam Deus habet de aliqua re, poteſt ducere in illius rei cognitionem. Quin potius addo, non poſſe ideas diuinas diſtincte cognoſci, niſi videãtur res quarum ſunt ideę, & hoc modo induci poteſt locus ille Auguſtini in d. quæſtione 46. ait enim, Beatos ita diſtincte videre ideas, vt videant propriam rationem, per quam ſingula creata ſunt, quod & Deus ipſe diſtinctiſsime videt, & per proprias ſingularum rerum rationes, vnamquamque condit, & non per rationem leonis creat hominem, nec è contrario, hoc enim abſurdũ eſſe Auguſt. ibi exiſtimat. Ad hanc autem diſtinctã cognitionem idearũ neceſſarium non eſt, vt Deus, vel Beatus inter ipſas rationes diſtinctionem rationis confingat: neceſſarium tamen eſt, vt illam rem abſolutam: quæ eſt idea, coniunctim videat cum rebus, quæ per illam formari poſſunt, vt diſtincte, id,

Auguſt.

eſt clare

eſt clare & perſpicue cognoſcat, quomodo ſecundũ illam rationem hoc, vel illud creabile ſit. Sicut æternus Pater videt, ſe generare Filium per intellectum ſuum, & producere Spiritum ſanctum per voluntatem ſuam, ad quod neceſſe eſt, vt cognoſcat, vel fingat diſtinctionem inter intellectum ſuum, & volũtatem, neceſſarium tamen eſt, vt illam met perfectionem ſuam abſolutiſsimam in ſe, quæ eſt intellectus, & voluntas, comparet cum perſonis, quas producit, vt diſtincte videat, quomodo perfectio illa ſit principium, quo hæc, vel illa perſona producitur. Vnde etiam intelligitur, poſſe rem abſolutam perfecte cognitam ducere mentem ad aliquid aliud vltra ipſam cognoſcendum: cum ergo Auguſtinus ibi doceat, videre Beatos ideas, vt B ſunt propriæ rationes ſingularum rerum factarum, profecto ſentit, eadem ſcientia videre res repræſentatas, quia illa diſtincta cognitio idearum, cũ obiectorum cognitione coniuncta eſt, vt declaraui.

41. Difficultas. Maior difficultas in hac aſſertione eſt, quia repræſentatio Verbi, ſeu conceptus, aut ſpeciei expreſſæ non eſt obiectiua, ſed formalis: non eſt ergo ratio cognoſcendi vt medium cognitum, ſed ſolum vt ratio cognoſcendi incognita, ergo licet Verbum increatum videatur à Beatis obiectiue, & in ſe, non poterunt in illo videri creaturæ ex vi repræſentationis idealis. Confirmatur, quia alias etiam poſset vnus Beatus videre diuinam eſſentiam in Verbo alterius clare, & quidditatiue, quia hoc modo videt vnus Beatus Deum per verbum crea- C tũ Dei, quod in ſe concipit, ergo alius videndo verbum alterius in illo poterit videre diuinam eſſentiam, prout in ſe eſt.

42. Soluitur. Reſponderi poteſt imprimis negando aſſumptum, vel quia licet idea, aut verbum non poſtulet ex ſe, vt ſit medium cognitum, ſed aliam rationem medii incogniti habeat: nihilominus eam non repugnat eſſe medium cognitum, in quo, vt in obiecto proximo, aliud videatur: non quidem ſiſtendo in ipſa idea tanquam in imagine habente ſimilitudinem formalem cum re ideata, hanc enim re vera non habet, vt ſæpe dictum eſt: ſed per ideam tendendo ad rem repræſentatam propter connexionem, non relationis, ſed cauſalitatis, vel repræſentationis: vel etiam addi poteſt, quod licet forte ſpecies creata non habeat tantam perfectionem, vt D poſsit eſſe tale medium, nihilominus ideam increatam eſſe ad hoc ſufficientem propter ſummam illius perfectionem.

43. Sed licet hoc vtrunque defendi poſsit, probabilius dicitur, ideam diuinam ideo eſſe poſſe medium cognoſcendi creaturam, quia talis eſt, vt virtualiter contineat rem ideatam, tanquam eminens, cauſa eius. Et ob hanc cauſam in poſteriori parte aſſertionis addidi ſolas ideas per ſe ſpectatas, & præſcindẽdo illas à continentia eminentiali, quam habẽt creaturæ in eſſentia Dei, non eſſe ſufficiens medium cognitum, per quod poſsint creaturæ ſecundum proprias naturas cognoſci. Vnde etiam Deus ipſe licet à nobis intelligatur, vt formans directum con- E ceptum, ſeu ideam creaturarum, & quaſi reflexe cognoſcere ſe habere in ſuo conceptu ideam creaturæ: nihilominus non intelligitur cognoſcere creaturam per hunc conceptum, vt reflexum, ſed per priorem directum: vel ſaltẽ non intelligitur poſſe habere diſtinctam cognitionem creaturarum per poſteriorem conceptum, niſi in quantum ſupponit priorem, & quaſi ab illo iuuatur. Sic ergo in præſenti dicimus, ideam vt cognitam à Beato per ſe ſpectatam, non eſſe ſufficientẽ rationem cognoſcẽdi creaturas, tamẽ, ſuppoſita alia cognitione creaturarum in eſſentia diuina, tanquam in cauſa, cognitionẽ etiam ipſius ideę multum iuuare, vt cognitio creaturę per illud medium, vnite complectens illam duplicẽ rationem, perfecte videatur. Atque ita cum dicuntur creaturæ cognoſci in verbo, vt in arte, vel idea, per quam fiunt, ita accipiendum eſſe, vt non excludatur prius medium, neque hoc abſque illo reputetur ſufficiens. Et hoc modo intelligendus eſt Auguſt. locis citatis. Poteſtque hoc ſumi ex doctrina Scoti in quod.q.14.§.vlt. Henr.quodli.7.q.4. Gabr. lec.31.in Can.lib.3. *Scotus. Henric. Gabr.*

44. Quomodo Beati creaturas in eſſentia diuina tanquã in ſpeculo videre dicãtur. Ex dictis etiam colligi poteſt, quomodo intelligenda ſit metaphorica quædam locutio, qua dici ſolet, Beatos videre in eſſentia diuina creaturas tanquam in ſpeculo. Qui modus loquendi allegari ſolet ex Aug.epiſt.112. ſed ibi c.4.& ſequentibus ſolum docet Auguſt. videri Deum, quando vult, & quomodo vult, & præcipue tractat de viſionibus Dei ſub ſpecie corporali. Habetur tamen nomine Auguſtini in 9. tom.lib.de triplici habitac. c. vlt. & ea vtitur Concil.Senone. ſupra, & D. Thom. 1. p. q. 14. art.5.& q.12.art.8.ad 2.& ibi Caiet. item D.Thom.in 3.d.14.quæſt.1.art.1.quæſtiuncula 4.ad 1. Hæc igitur comparatio, ſeu locutio contemnenda non eſt, non eſt tamen cum proprietate, vel perfecta ſimilitudine accipienda, ſed per quamdam metaphoram, & perfectam ſimilitudinem. Nam imprimis, iuxta ſententiam magis in Philoſophia probatam, cũ res per ſpeculum videtur, viſio talis rei non terminatur proxime ad imaginem quaſi depictam in ſpeculo, ſed ad rem ipſam immediate, cuius ſpecies mediante ſpeculo per reflexionem ad oculum peruenit. Quod ſi ſimul videtur ſpeculum, ſolum eſt cõcomitanter, quia ipſum etiam ſpeciem ſui mittit ad oculum: ſi autem poneremus impediri ſpeculum, ne ſui ſpeciem mitteret, vel Deus cum illo non concurreret, & concurreret cum ſpecie alterius obiecti ad reflexionem eius, videretur plane res per ſpeculũ, nõ viſo ſpeculo. Viſo ergo illa, quatenus ad rem aliam per ſpeculum, terminatur, non terminatur prius ad ſpeculum, vt affectum ſpecie talis obiecti, & ita non eſt medium cognitum proprie, ac per ſe loquendo. In hoc ergo non tenet in præſenti ſimilitudo ſpeculi, ſed ſolum in hoc, quod ſicut ſpeculum obiicitur viſui, & viſus tendendo in illud, tranſit ad rem aliam repræſentatam per illud: ita Beatus intuendo eſſentiam diuinam per illam tranſit ad creaturas. In hoc ergo ſolum eſt comparatio, in modo vero minime. Dicitur autem diuina eſſentia ſpeculum voluntarium, quia ſolum videtur quando, & à quibus vult. *August. August. Concil. Seno. D. Thom. Caiet.*

Dico vltimo: ſi diuina eſſentia non poteſt eſſe ratio videndi creaturas in ipſa, vel omnino fieri non poſſet, vt creaturæ viderentur eadem indiuiſibili viſione, qua videtur Deus, vel ſaltem credibile non eſſet, ita fieri. Hanc concluſionem pono ad declarandam amplius neceſsitatem illius modi cognoſcendi creaturas in Deo. Et ad refellendam ſententiam illam, quæ aſſerit, creaturas dici videri in verbo, ſolum, quia concomitanter videntur eadem viſione, qua verbum, & per idem lumen gloriæ, & per eandem ſpeciem intelligibilem, ſeu per eandem eſſentiam diuinam vnitam per modum ſpeciei. Et in primis iam ſupra oſtendi illum modum concomitantię non ſufficere, vt vnum dicatur in alio cognoſci, nec vnitatem ſpeciei, luminis, & actus, quia res nec in ſpecie, nec in lumine, nec in actu ipſo videtur, vt in viſo corporeo manifeſtum eſt: eademque ratio eſt de ſpirituali viſione, vt ſupra etiam tetigimus tractando de verbo Beatorum. Sed omiſſo modo loquendi, oſtendo, vel impoſsibile, vel incredibile eſſe illo modo videri ſimul eſſentiã diuinam, & creatam vno actu, quia vel id fieret per illam viſionem ſecundum diuerſas eius partes, ex quibus intelligatur componi, aut quia idem actus omnino indiuiſibilis æque primo, & directe attingit vtrumq; obiectum, non quatenus inter ſe habent connexionem, ſed abſolute, immediate, & in ſe: ſed neutrum dici poteſt, ergo. 45. Aſſertio vltima.

Prior

46. Roboratur pars minoris prior.

Prior pars minoris probatur, quia duobus modis poteſt intelligi, actũ illũ componi ex duabus illis partibus. Primo quod vtraq; illarum ſit in ſe omnino indiuiſibilis extenſiue, & quod inter ſe vniantur aliquo modo vnionis: & hic modus, neque hactenus excogitatus eſt ab aliquo auctore, quia entitates, ſeu partes in ſe indiuiſibiles nõ poſſunt vniri inter ſe per modum continuationis, quia hic modus eſt proprius rerum habentium aliquam latitudinẽ, ſecundum quam poſſunt habere aliquem terminũ communem indiuiſibilem. At vero ſecluſa hac vnione per modum continuationis non poteſt intelligi alius modus vnionis inter has partes indiuiſibiles, niſi per modum actus, & potentiæ, ſeu ſubiecti, & actus, ſeu aliquo alio ſimili, vel proportionali illi, hic autem neque intelligi poteſt talis modus vnionis, neque aliqua illius ratio reddi poteſt, ergo. Probatur minor: nam ſi quælibet illarum entitatum per ſe primo, & directe tendit in ſuum obiectum ſine ordine, vel habitudine obiectorum inter ſe, non eſt, cur vna ad alteram comparetur vt potentia ad actũ, neque cur vna aliam per ſe ſupponat, vel ab illa pẽdeat, erunt ergo illæ duo entitates duo actus, neque fingi poteſt ratio, aut modus, quo in vnum coaleſcant.

47. Obiectioni via præcluditur.

Quod ſi dicantur illæ duæ entitates eſſe in ſe diuiſibiles, & vniri per modum cuiuſdam continuationis, ſicut de gradibus intenſionis dicitur. Hoc impugnatur primo, quia non eſt, vnde huiuſmodi entitates in ſe habeant latitudinem quaſi extenſiuã reſpectu ſingulorum obiectorum. Conſtituamus enim, per illas videri Deum, & Angelum: ille actus, quatenus terminatur ad Deum præciſe, non eſt, vnde habeat latitudinem, ſeu diuiſibilitatem quaſi extenſiuam in entitate, cum neque ex ſubiecto, neque ex obiecto poſsit illam habere: vtrunque enim indiuiſibile eſt. Vnde quicquid entitatis eſt in illo actu, prout verſatur circa Deum, totum tendit in Deũ ſecundum idem, ergo in illa ratione non poteſt intelligi latitudo extenſiua in illo actu. Atque eadem ratio fieri poteſt de altera parte illius actus, quatenus terminatur ad Angelum, & ſic de aliis: ergo neceſſe eſt, intelligere ſingulas illas entitates, quæ vocantur partiales, in ſe indiuiſibiles extenſiue.

48. Secundo etiam ſi fingeremus illas eſſe diuiſibiles non poſſent habere terminum communem, quo vnirentur. Nam interrogo, quodnam obiectum reſpiciat ille terminus, vt, in exemplo poſito: an terminetur ad Angelum, vel ad Deum tantum? ſi ad Deum, ergo non poteſt terminare aliam partem illius actus, qua videtur Angelus, cum non verſetur circa obiectum eius. Si ad Angelum, eadem ratione non poterit terminare aliam partem, qua videtur Deus. Nec vero poteſt dici, quod terminetur ad vtrumque, tum quia eſſet altioris rationis, quam ſit totus actus ſecundum omnes partes ſuas: tum etiã, quia ſi datur vnum indiuiſibile, quod obiectiue terminetur ſimul ad Deum, & creaturam, melius diceretur, totum actum eſſe indiuiſibilem, & repræſentare vtrumque, obiectum ſimul, quia non eſt maior ratio de toto actu, quam de qualibet entitate indiuiſibili. Neque etiam dici poteſt, illum terminum communem non reſpicere aliquod obiectum. Cõtra hoc enim in primis procedit ratio facta, ſcilicet, quod ille eſſet alterius rationis à tota entitate actus, & ab omnibus aliis indiuiſibilibus terminis eius, & præterea, quia cum ille ſit vnus actus viſionis integer, & totalis, neceſſe eſt, vt totus tendat in obiectũ, quia totus eſt repræſentatiuus illius, & quicquid fingatur in tali actu, quod ad repræſentandũ obiectum non ſeruiat, eſt impertinens, & præter naturam talis actus: Non poteſt ergo aſsignari terminus communis, quo vniantur tales partes, & conſequenter ſi illę ſunt, non ſunt duæ partes, ſed duo actus, niſi vocetur vnus tantum per quandam collectionem ſeu aggregationem, quod pertinebit ad quæſtionem de nomine.

Supereſt, vt dicamus de altera parte: an ſcilicet poſsit ille actus eſſe indiuiſibilis complectens vtrũque obiectum æque primo. In quo difficilius eſt oſtendere impoſsibilitatem ſimpliciter, quia iuxta communem ſententiam, Angelus vna ſpecie, & actu vniuerſali intelligit ſimul plures res non intelligendo vnam in alia, vel per aliam, ſed ſingulas directe, & in ſe. Nihilominus ſine cauſa fingeretur huiuſmodi viſio Dei, & creaturarum. Tum quia illa non confert per ſe ad beatitudinem, quia creaturæ cognitæ per ſe non beatificant. Tum etiã, quia ſi ſolum concomitanter cognoſcuntur, inde non creſcit viſio Dei, neque, è contrario, viſio creaturarum inde perficitur, quia non videntur per Deum, nec in Deo. Vnde talis cognitio creaturarum per eandem viſionem ſolum concomitanter nihil conferre poteſt ad reddendam rationem, cur per illam viſionẽ non comprehendatur Deus, quod in hoc puncto magni ponderis eſt, vt infra dicam. Secundo, ille modus vniuerſalis cognitionis habet locum reſpectu rerum, quæ ſunt inferiores cognoſcẽte, non vero reſpectu ſuperioris, vt in exemplo dato, licet Angelus ex rebus inferioribus cognoſcat plures vno actu, quia virtus, & capacitas eius excedit perfectionem, & cognoſcibilitatem ſingularum, tamẽ reſpectu ſuperiorum Angelorum, inferior non poteſt plures cognoſcere vna ſpecie, vel actu, quia virtus eius non adæquat, neque exhaurit totam cognoſcibilitatem, quæ eſt in vno ſuperiori Angelo. Sed in præſenti viſio diuinæ eſſentiæ eſt viſio ſupremi obiecti, quod ſuperat virtutem cuiuſcunque cognoſcentis creati, ergo non eſt, cur reſpectu talis obiecti fingamus viſionem vniuerſalem, quę per ſolam cõcomitantiam comprehendat tale obiectum, & alias res. 49.

Atque hinc fit mihi valde probabile, talem viſionem creatam eſſe impoſsibilem, prout Durãd. ſentit in 1. d. 35. q. 1. n. 14. & ſignificat Ferrar. 1. contra Gentes, cap. 49. Henr. Quodlib. 9. q. 25. Et ratio eſt, quia cum actus viſionis ſumat ſpeciem ex obiecto, non poteſt idem actus indiuiſibilis & creatus tẽdere in plura, vt plura, niſi quatenus illa conueniunt in aliqua vna ratione obiectiua ſub ratione cognoſcibilis, ſeu intelligibilis: Deus autem prout in ſe viſibilis eſt, ſicut eſt, non habet huiuſmodi conuenientiam cum creatura, quia ſicut habet altiorem modũ eſſendi, quam omnis creatura tanquam puriſsimus actus, ita habet ſupremam quãdam rationem obiecti intelligibilis, quæ non reperitur in aliqua creatura. Propter quod, vt diximus, viſio illius nulli creaturæ poteſt eſſe connaturalis, ergo non poteſt excogitari vna aliqua ratio obiectiua, in qua conueniant Deus, & creatura, vt ab illa ſumat ſpeciem ille actus, de quo agimus. Neque refert, ſi quis dicat, rationẽ entis ſufficere: quia viſio Dei ex propria, & ſpecifica perfectione ſua non tendit in communem rationẽ entis, ſed in eminentiſsimã perfectionem entis, quæ eſt in Deo, & prout eſt in illo altiori modo, quam eſſe poſsit in quacumque creatura. Relinquitur ergo, vt viſio Dei, & creaturæ per vnum actum creatum, & per ſolam concomitantiam vel omnino impoſsibilis ſit, vel ſine cauſa, & ratione fingatur. 50. *Durand.* *Ferrar.* *Henr.*

Dices: Diuina eſſentia, quæ eſt Beatis per modum ſpeciei intelligibilis, eſt veluti ſpecies vniuerſalis repręſentans ſe, & creaturas in eſſe intelligibili, ergo illi poteſt reſpondere actus adæquatus, & vniuerſalis, quo videantur Deus: & creaturæ immediate, & in ſe. Patet conſequentia quia iuxta doctrinam D. Thomæ, quælibet ſpecies vniuerſalis poteſt habere actum adæquatum ſibi. Vnde nonnulli Theologi, præſertim Nominales ita dicunt videre Deum ſua ſcientia ſe, & creaturas immediate, quodam actu vniuerſali, quia habet ſuam eſſentiam tanquam ſpe- 52. Obiectio.

ciem

ciem vniuerſalem: ſic ergo intelligi poteſt partici-pari ipſa ſcientia Dei, & creaturarum per viſionem beatam. Nam D.Thom.1.p.q.12. ar.9. & 10. vbi agit de hac materia, inde probat, Beatos quicquid in verbo vident, ſimul, & in vno actu videre, quia non vident illa per proprias ſpecies earum, ſed per diuinam eſſentiam, quæ habet rationem vnius eminentiſsimæ ſpeciei. Reſolutio. Reſpondetur, eſſentiam diuinam non eſſe proprie ſpeciem intelligibilem creaturarum, quia neque eas formaliter in ſe continet, neque eſt veluti inſtrumentum, ſeu ſemen aliorum obiectorum intelligibilium, ad ſupplendam vicem eorum: hæc enim ratio imperfecta eſt, & non poteſt diuinæ eſſentiæ proprie conuenire.

53. Duobus modis eſſentia diuina ſupplere poteſt locũ ſpeciei. Duobus autem modis poteſt eſſentia diuina ſupplere locum ſpeciei intelligibilis creaturæ in illius cognitione. Primo, vt ſuprema cauſa, quæ potens eſt ſe ſola efficere, quicquid inferiores formæ poſſunt. Quomodo non ſolum poteſt ſupplere Deus efficientiam ſpecierum intelligibilium, ſed etiam ſenſibilium. Tamen hic modus nihil refert ad viſionem beatam, nec ad vnitatem actus intelligendi. Quando enim Deus hoc modo ſupplere vellet efficientiam alicuius ſpeciei intelligibilis, non propterea mutaret actum intelligendi, ſed talem illum efficeret, qualis per ſpeciem propriam fieri poſſet, hoc enim eſt ſupplere efficientiam alterius. Alio modo poteſt Deus concurrere ad cognoſcendam creaturam per modum ſupremi obiecti actu intelligibilis, quod per ſe ipſum poteſt influere cum potentia, & hic modus proprie pertinet ad viſionem beatam. Tamen ſicut Deus aliter eſt ſua eſſentia: aliter vero continet creaturas (nam eſt ſua eſſentia formaliter: continet vero creaturas tantum eminenter) ita immediate, & formaliter eſt quaſi ſpecies intelligibilis ſui ipſius ducens immediate in cognitionem ſui, creaturarum vero tantum mediate, quatenus cognoſcendo perfecte id, quod eſt formaliter in Deo: conſequenter cognoſci poteſt etiam id, quod eſt eminenter. Atque hoc modo recte reſpondet eſſentię diuinę, quatenus vna ſpecies intelligibilis eſt, vnus actus viſionis reſpectu ſui, & creaturarum, qui tamen non æque primo terminatur ad illas, quia neque ipſa ſpecies æque primo, neque eodem modo repræſentat illas.

54. Obiectio. Hic vero poteſt tandem obiici ex Gabr. in 1. d.35. q.3. concluſ. 2. quia ſi actus ille viſionis Dei omnino indiuiſibilis eſt, impoſsibile eſt in tali actu intelligere prius, & poſterius reſpectu plurium obiectorum, vel quod ſit cauſa, vel ratio attingendi vnum potius, quam aliud. Nam in vna, & eadem formalitate actus, neque cauſalitas, neque ordo intelligi poteſt. Reſpondetur. Reſpondetur, cognitionem hanc fieri eodem actu indiuiſibili, in quo ex parte ipſius actus non reperitur realis cauſalitas, ita vt aliquid ſit in actu, quod ſit cauſa realis alterius perfectionis eiuſdem actus, quia hoc plane repugnat cum omnimoda identitate, & indiuiſibilitate actus. Atque eadem ratione non eſt realis ordo in ipſo actu ſecundum ſe: ſolum ergo inter obiecta reperitur hic ordo, quod vnum eſt ratio cognoſcendi aliud, quæ ita attinguntur ſimul per illum actum, ſicut inter ſe habent habitudinem. Vnde fit, vt ſecundum rationem poſsimus nos pręſcindere, & conſiderare illum actum, vt terminatũ ad vnũ obiectum primarium, & vt rationẽ, ob quã ille actus terminatur ad obiectum ſecundarium: quia nos poſſumus entitatem quantumuis indiuiſibilem (intellectu præſcindente) ratione diſtinguere, non ergo repugnat eodẽ indiuiſibili actu attingi plura cum ordine, & habitudine eorũ inter ſe. Quod in ipſamet increata Dei ſcientia reperitur, vt infra videbimus. Et inter ipſa Dei attributa vnũ dicimus eſſe rationem alterius, etiamſi in re diſtincta non ſint. Supereſt hic alia difficultas, quia ex noſtra ſententia ſequi videtur, poſſe inferri, viſionem Dei eſſe comprehenſionem eius. Sed hæc in ſequẽtibus capitibus tractabitur.

CAPVT XXVI.

An, viſo Deo, neceſſarium ſit, videri creaturas, ſaltem vt poſſibiles.

1. Ratio dubitandi. VNa ex præcipuis difficultatibus quæ ab incommodis obiici ſolet contra reſolutionem ſuperioris capitis, eſt, quia ex illa ſequitur, viſa diuina eſſentia, neceſſario videri omnia, quæ à Deo fieri poſſunt, quia omnia illa neceſſario repręſentari poſſunt per eſſentiam Dei, ergo etiam neceſſario repræſentantur: tum quia non eſt maior ratio de quibuſdam, quam de aliis: tum etiam quia repræſentatio rerum poſsibilium in ſua cauſa, ſi poſsibilis eſt, profecto naturalis, & neceſſaria eſt. At ſi hoc concedatur, ſequitur vlterius, viſionem Dei eſſe comprehenſionẽ Dei, quia per illam videtur, quicquid in Deo eſt vel formaliter, vel eminẽter.

2. Prima ſententia. In hac re prima ſententia eſt affirmans, neceſſarium eſſe ex vi viſionis Dei videre omnes creaturas poſsibiles, ſaltem ſecundum eſſe eſſentiæ vel poſsibile. Ita Godfred. quodlib. 6. quæſtione 3. Et eandem ſententiam tenet Baſſolis. q.4. Prologi art.3. latius Durand in 3. diſtinct. 14 q.2. & in 4. d. 49. q.3. *Godfred. Baſſolis. Durand.* Qui differentiam in hoc conſtituunt inter creaturas poſsibiles, & futuras: nam ſub priori ratione dicunt neceſſario videri viſa diuina eſſentia: non tamen ſub poſteriori ratione. Et rationem differentiæ reddunt, quia vt poſsibiles neceſſario repræſentantur per eſſentiam, vt futuræ vero libere. Quæ ratio, ne in ea petatur principium, ita videtur intelligenda, quod creaturæ vt poſsibiles, neceſſario continentur in Deo eminenter, & diuina omnipotentia habet cum illis neceſſariam connexionem, creaturæ vero vt aliquando futuræ pendent ex libera Dei voluntate, quę non neceſſario videtur, viſo Deo. Et in hoc ſenſu videtur differentia ſatis apparens: ſed de poſteriori parte dicemus cap. ſequenti: nunc ſolam priorem tractemus.

3. *Durand.* Addit vero Durand. limitationem, qua ſuam ſententiam deſtruit, & in eandem incidit difficultatem. Ait enim, ex natura viſionis Dei neceſſario ſequi, vt videantur omnes creaturæ poſsibiles in Verbo, tamen de potentia abſoluta poſſe hæc impediri, & fieri, vt maneat viſio Dei vt ſic, non manifeſtans creaturas. Quod quidem non eſt conſequenter dictum, quia ſi viſio illa manifeſtat creaturas in Verbo, id facit per ſe ipſam formaliter actuando intellectum, vel ergo manet integra illa viſio ſecundum totam ſuam entitatem, per quam eſt repræſentatiua creaturarum; vel non: ſi primum: ergo impoſsibile eſt viſionem illam actuare intellectum, & impediri ab ea manifeſtatione, quia non poteſt impediri effectus formalis formæ, manente integra forma vnita ſubiecto: ſi ſecundum dicat, ſupereſt illi explicandum, quomodo ſit diminuta illa entitas viſionis, ſeu quid addat vna viſio ſuper aliam. Item quomodo videatur Deus ſine creaturis, quæ in ipſo continentur. Ac denique falſum ſimpliciter erit, dicere per viſionem Dei, vt ſic, neceſſario videri creaturas, quia hæc neceſsitas non ſequitur, niſi ex tali, ſeu tanta viſione, non autem ex præciſa ratione viſionis.

4. Secunda ſententia Scoti. Aliter Scot. in 3. d.14. quæſtio. 2. limitat hanc ſententiam dicens: per illam viſionem non videri omnia poſsibilia in actu ſecundo, imo nec poſſe videri, quia ad hoc eſſet neceſſaria infinita attentio: dicit tamen videri omnia in actu primo, quia illa viſio ſufficiens eſt, vt per eam quæcumq; creaturæ poſsibiles videãtur, nõ quidẽ omnes ſimul, ſed nũc iſtæ,

A iſtæ, nunc illæ, prout voluerit Beatus attendere. Nec vero Scot. omnibus Beatis concedit hanc liberam facultatem videndi omnia, etiam diuiſiue, ſeu ſucceſsiue: ſed ſpecialiter animæ Chriſti: de alijs vero ait habere certum terminum, ſeu limitationem, iuxta modum Beatitudinis vniuſcuiuſque. Atque hanc ipſam limitationem ponit ex prouidentia Dei, non quia quælibet de ſe non ſit ad omnia ſufficiens in actu primo.

5. *Hæc ſententia expenditur.* Hæc opinio, ſi loqueretur de lumine gloriæ, poſſet habere aliquam probabilitatem: tamen de ipſa viſione mihi videtur improbabilis. Quia illa eſſentialiter eſt actus ſecundus, & non manifeſtat obiectum efficiendo, ſed informãdo, & ideo repugnat, quod de ſe ſit manifeſtatiua alicuius, quod nõ ſemper manifeſtet, quamdiu intellectum actuet. B Repugnat etiam, vt nunc manifeſtet rem vnam, poſtea aliam, propter variam attentionem, & ſine mutatione in ipſa viſione, quia illa attentio nihil aliud eſt, neque eſſe poteſt, quam effectio ipſius viſionis, vel circa viſionem: ſi ergo mutatur attentio, mutatur effectio, & conſequenter fit etiam aliqua mutatio in ipſa viſione. Quia non mutatur effectio per ſolam conſeruationem diuerſam eiuſdem termini, ſed mutatur effectio in ordine ad diuerſum formalem effectum formæ factæ. Alia contra hanc ſententiam videri poſſunt in 1. tom. 3. p. diſp. 26. ſect. 2. & infra c. 29. hoc ipſum confirmabimus.

6. *Tertia ſententia Hẽrici.* Tertia opinio eſt Henrici. Quodlib. 7. quæſt. 4. & 5. vbi diſtinguit de viſione eſſentiæ diuinæ, vt eſſentia abſoluta eſt, vel vt idea eſt, & in eſſentia vt eſſentia dicit, non videri creaturas, etiam poſsibiles, C videri tamen in eſſentia vt idea. Additque poſſe videri eſſentiam vt rem omnino abſolutam præciſe, non videndo illam vt ideam, atque hoc modo poſſe illam videri non viſa vlla creatura vt poſsibili: de qua parte ſtatim dicemus in ſequenti opinione. Tamen, ſi cognoſcatur diuinitas vt idea, ait, neceſſarium eſſe, vt videantur in illa creaturæ poſsibiles, quia idea dicit relationem ad rem, ſaltem vt poſsibilem. Addit vero Henr. hoc modo videri neceſſario ſpecies rerum creabilium, viſis ideis, non vero indiuidua. At vero, quod viſa diuina eſſentia vt idea quarumdam ſpecierum creabilium, neceſſarium ſit videri vt ideam omnium poſsibilium, non affirmat Henricus (licet pro hac ſententia referri ſoleat) D imo ſentit, nec ipſam animam Chriſti videre omnes ſpecies poſsibiles.

7. *Reiicitur.* In hac vero ſententia in primis diſplicet diſtinctio illa de eſſentia viſa, vt eſt res abſoluta, vel vt eſt idea: nam ſi eſt ſermo de abſoluto ſecundum rem: etiam idea eſt res abſoluta: ſi de reſpectu rationis, etiam in eſſentia, vt eſt omnipotens poteſt conſiderari reſpectus rationis: ſi denique eſt ſermo de reſpectu reali, neque idea illum dicit. Vnde etiam diſplicet, quod ſupponit, creaturas videri in idea, vt ſic, & non in eſſentia, vt in cauſa, quia potius videntur in illa vt in cauſa: nec ratio ideæ præciſe ſumpta ſufficeret, vt in capite præcedenti dixi. Tandem diſplicet, quod ait, videri ſpecies poſsibiles, non vero E indiuidua: tum quia ideæ ſunt indiuiduorum, vt ſequenti libro dicemus. Tum etiam quia in Deo poſſunt res diſtinctiſsime, & perfecte cognoſci, cognitio autem, quæ vſque ad indiuidua deſcendit, eſt magis expreſſa, & diſtincta.

8. *Quarta ſententia.* Quarta opinio eſſe poteſt, ex vi viſionis eſſentiæ diuinæ vt ſic, nullam creaturam poſsibilem, nec in particulari, nec in communi neceſſario videri, ſed iuxta perfectionem viſionis plures, vel pauciores repræſentari, & tam poſſe eſſe perfectam viſionem, vt omnes repræſentet, & tam imperfectam, vt nullam omnino repræſentet. In qua opinione prima pars eius clara eſt: de qua late dicturi ſumus: ſecunda vero, ſcilicet per aliquam perfectam viſionem poſſe videri omnia poſsibilia, ab aliquibus probatur, quia omnes ſpecies poſsibiles finitæ ſunt. Sed hoc fundamẽtum falſum eſt quoad multitudinem ſpecierum, ſed addi poteſt, totam illam collectionem eſſe finitæ perfectionis, & ideo finito actu, & lumine videri poſſe, ac ſubinde neque inde ſequi comprehenſionem diuinæ eſſentiæ, neque aliam implicationem.

Vltima vero pars, ſcilicet, poſſe dari minimam viſionem, per quam nulla res creata, vel creabilis videatur, probatur primo illa ratione, quod eſſentia eſt res omnino abſoluta, non ergo repugnabit, videri omnino abſolute, ſine vlla prorſus habitudine ad creaturas: præſertim cum non videatur viſione comprehenſiua, ſed tantum quidditatiua, ad quam ſufficit videre rei eſſentiam, præciſe in illa ſiſtendo. 9.

Secundo ſic explico, quia poteſt eſſentia Dei videri non viſis omnibus creaturis ſimul, ergo poteſt videri, non viſa qualibet creatura determinate ſumpta, quia eadem eſt ratio de vna, ac de ſingulis omnibus. Ergo eadem ratione poteſt videri diuina eſſentia, nulla creatura in particulari viſa, quia eadem eſt ratio de omnibus collectiue, quæ de ſingulis diuiſiue: ergo pari ratione poteſt videri non viſis creaturis, etiam ſub conceptu communi, & confuſo. Probatur conſequentia, quia eſſentia Dei non videtur confuſe, ſed clare, prout in ſe eſt, ipſa autem eſſentia non continet creaturas in communi, ſed continet Angelum, hominem, & ſingulas alias ſpecies in particulari, à quibus nos abſtrahimus conceptum communem, & confuſum, ergo ex viſione Dei clara non poteſt ſequi hic conceptus confuſus creaturarum. Tertio, quia poteſt videri Deus non concipiendo omnipotentiam ſub hoc expreſſo cõceptu omnipotentiæ, qui noſtro modo intelligendi includit habitudinem ad creaturas. Diximus enim ſupra, non eſſe neceſſarium, vt qui videt Deum, diſtincte videat attributa, prout à nobis ratione diſtinguuntur, ſed tantum per modum vnius ſimpliciſsimæ perfectionis Dei: propter quam cauſam non eſt neceſſe videre attributum miſericordiæ, vel iuſtitiæ, prout ratione diſtinguuntur, ſecundum eos proprios conceptus, qui his vocibus reſpondent, ergo eadem ratione non oportebit, neceſſario videre omnipotentiam ſub hoc expreſſo conceptu, ergo neque cognoſcere creaturam, vel in particulari, vel ſub aliqua ratione communi: nam ſi hoc eſſet neceſſarium maxime propter connexionem, quam habent creaturæ poſsibiles cum omnipotentia Dei.

Dico primo, non eſſe neceſſarium, vt qui videt Deum, videat in eo omnes creaturas poſsibiles, neque quoad indiuidua omnia, neque quoad rationes ſpecificas. Hæc eſt ſententia D. Thom. 1. p. q. 12. art. 7. & 8. & 3. p. q. 10. art. 2. & lib. 3. contra gentes, cap. 55. & 56. & de verit. quæſt. 8. art. 4. & 5. & q. 20. art. 5. & in 3. diſt. 14. quæſt. 2. & in 4. diſt. 46. quæſt. 2. & his locis Palud. Capreol. Caiet. Ferrar. & Sot. & Scot. & Henric. ſupra citati: eſtque communior Theologorum. Ratio D. Thom. eſt, quia creaturæ videntur in Deo tanquam effectus in cauſa, non eſt autem neceſſe, vt viſa cauſa, videantur omnes effectus in illa virtute contenti: niſi cauſa comprehenditur, cum ergo Beati videntes Deum, ipſum non comprehendant, non eſt neceſſarium, vt in eo videant omnes effectus poſsibiles. Confirmatur, quia nec ratione identitatis, nec ratione cõnexionis hoc eſt neceſſarium, ergo nullo modo. Declaratur prior pars, quia licet creaturæ poſsibiles ſecundum illud eſſe, quod in Deo habent, non diſtinguantur à Deo: tamen ſecundum proprias eſſentias, ſeu naturas poſsibiles re vera ſunt diſtinctæ à Deo, ergo ex vi identitatis non eſt neceſſe, illas omnes videri viſo Deo. Quod vero nec ſit neceſſarium ex vi alicuius connexionis: probatur, quia nulla poteſt aſsignari, quia poteſt eſſe tam imperfecta viſio Dei, vt poſsit in cauſa illa penetrare omnes effectus eius: ergo poteſt cognoſci non 10. *Prima concluſio.* *D. Thom. Palu. Capreol. Caietan. Ferrar. Sotus. Scotus. Henr.*

non cognitis in ea omnibus proprietatibus eius, & ſimiliter poterit etiam videri, non cognitis omnibus particularibus obiectis eius. Denique nulla eſt ratio, quæ probet hanc neceſsitatem, vt patebit reſpondẽdo ad obiectiones in contrarium, ergo cum ſit diſtinctio inter ipſa obiecta, & Deus poſsit ſe magis, vel minus perfecte manifeſtare, ſi ex parte obiecti non eſt repugnantia, non eſt, cur aſſeramus,
Obiectio. hoc eſſe neceſſarium. Dicunt tamen auctores oppoſitæ ſententiæ ex parte obiecti eſſe repugnantiam, ſuppoſita noſtra ſententia. Aſſerimus enim poſſe creaturas videri in verbo, viſa eſſentia Dei, propter connexionem quandam, quę eſt inter creaturas vt poſsibiles, & Deum vt omnipotentem, quæ licet non conſiſtat in relatione, conſiſtit in continentia eminentiali vnius in alio, & naturali depen-
Reſponſio. dentia creaturæ, à Deo. At hæc ratio mere neceſſaria eſt, & ęque habet locum reſpectu omnium creaturarum poſsibilium, ergo, ſi quælibet videri poteſt, omnes neceſſario videntur, quia eadem eſt neceſsitas reſpectu vnius, & alterius, & omnium ſimul, quæ cuiuſlibet per ſe ſumptæ. Ad hoc vero reſpondemus, recte procedere, ſi obiectum ipſum primarium perfecte comprehenderetur: tamen cum in modo videndi ſit inæqualitas, non eſſe neceſſarium, vt connexio illa, quæ eſt inter cauſam, & effectus exacte videatur quoad omnes effectus in particulari: nam recte fieri poteſt, vt in eadem cauſa magis, vel minus viſa plures, vel pauciores effectus videantur. Vnde quod Durand. ſumit de repræſentatione naturali omnium rerum poſsibilium, eſt quodammodo verum de repræſentatione in potentia, ſeu in actu primo: quia eſſentia de ſe eſt ſufficiens ad omnia repræſentanda. Sed inde non recte infertur repræſentatio in actu ſecundo, quia hæc fit per viſionem, quæ non eſt adæquata illi ſpeciei, ſeu cauſæ, vel lumini. Vnde etiam non conſequenter loquitur Durand. diſtinguens in hoc inter creaturas vt poſsibiles, vel vt exiſtentes. Quia diuina eſſentia vtraſque repræſentat naturaliter in actu primo, ſi ipſæ repræſentabiles ſunt. Vnde ſicut non recte infertur, quod creaturas exiſtentes repræſentet neceſſario in actu ſecundo: etiamſi ſupponatur, illas eſſe futuras: ita nec de poſsibilibus id recte infert Durandus.

11. Obiicitur ſecundo. Sed inſtant, hoc eſſe verum, quando in ipſamet cauſa aliquid nouum apparet in ipſa formaliter exiſtens, ratione cuius eſt cauſa noui effectus, qui in illa cognoſcitur. Nam ſi obiectiue non plus video in cauſa per vnam viſionem, quam per aliam quoad formalem perfectionem eius, à qua effectus manare poſſunt, quî fieri poteſt, vt in illa, & per illam
Reſpondetur. plures, vel diuerſi effectus videantur? Reſpondeo, neceſſarium non eſſe, vt illa viſio, quæ facit videre aliquam creaturam in eſſentia diuina, quatenus intelligitur terminari ad eſſentiam diuinam prius ratione, quam ad creaturas in ipſa viſas, perfectionem aliquam formalem nouam in ipſa eſſentia oſtendat, quam non oſtendit alia viſio, quæ illam creaturam non manifeſtat: hoc enim impoſsibile eſſe, ſupra oſtenſum eſt: ſed ſufficit vt illam eandem perfectionem meliori, & expreſsiori modo repræſentet. Quia cognitio effectus in cauſa non ſemper prouenit ex noua re cognita in cauſa, ſed poteſt prouenire ex perfectiori modo concipiendi eandem cauſæ perfectionem. Quantumcumque enim virtus cauſæ in ſe abſoluta ſit, negari non poteſt, quin diſtinctius, & clarius concipiatur, quando concipitur vt coniuncta ſuis effectibus cum repræſentatione clara diuerſorum modorum, quibus illi manare poſſunt à cauſa. Quamuis enim illi modi non ſint diſtincti in cauſa, ſed in ipſis effectibus, tamen cum ſimul cognoſcuntur cum cauſa, & ex virtute cauſæ, profecto clarius, & diſtinctius concipitur cauſa. Quia ergo hæc tota repræſentatio non eſt
A neceſſaria in omni viſione creata, ideo neceſſarium non eſt, vt ex vi cuiuſcumq; viſionis videantur. Cur autem vnus potius, quam alius effectus per hanc, vel illam viſionem repræſentetur, inferius dicemus.

Dico ſecundo. Probabilius eſt, non poſſe dari viſionem Dei creatam, per quam videantur in Deo omnes res poſsibiles. Ita ſentit D Thomas in locis citatis, & communiter eius diſcipuli, conſentiuntque Bonauentura, Scot. & Richard. in 3. diſt. 14. & in 4. diſt. 49. Henric. dicto Quodlib. 7. quæſtion. 4. & 5. De hac vero aſſertione hic breuiter dicam, quia illam ex profeſſo tractaui in 1. tom. 3. part. diſp. 26. ſect. 2. Et à poſteriori magnum argumentum ſumitur ex ibi dictis. Quia ſi viſio tam perfecta non
B eſt conceſſa animæ Chriſti, vt omnes fatentur, magnum ſignum eſt, non eſſe poſsibilem. Vnde ratio à priori eſſe videtur, quia ad hoc requiritur lumen infinitum, quod non eſt poſsibile. Maxime vero ſolet probari ab inconuenienti, quia valde probabiliter ſequitur, per huiuſmodi viſionem comprehendi diuinam eſſentiam. Propter quam cauſam nonnulli ex Modernis contrariam ſententiam, & opinionem damnant, vt errori proximam, & parum tutam in fide: ſed hoc nimium eſt: quia licet certum ſit, Deum non poſſe comprehendi ab intellectu creato, quantumuis eleuato, vt ſupra dictum eſt, tamen quod illa viſio omnium poſsibilium in Deo, eſſet comprehenſio, eſt mera opinio fundata in illatione quadam probabili, ſed incerta, & ideo
C hoc non ſufficit ad huiuſmodi cenſuram, vel aliquã notam contrarię opinionis. De qua re dicemus plura infra, cap. 29.

12. Secunda concluſio. D. Thom. Bonauent. Scotus. Richard. Henric.

Dico tertio: Non eſt neceſſarium videre in Deo viſo aliquam creaturam in particulari ſecundum propriam naturam ſpecificam ſeu genericam eius. Probatur, quia hoc ipſo, quod non neceſſario videntur omnes, poteſt aliqua determinate occultari, ergo & quælibet determinate, ſeu ſigillatim ſumpta: nam quoad hoc eadem eſt omnium ratio, ergo & omnes ſimul, ſeu collectiue ſumptæ, propter eandem cauſam. Dices: quamuis non ſit neceſſarium aliquam determinate videre, poteſt eſſe neceſſarium videre aliquam ſaltem indeterminate, id eſt, hanc, vel illam. Reſpondetur tamen in præſenti
D materia non poſſe hoc rationabiliter dici: nam qua ratione quælibet creatura ſecundum propriam, & determinatam naturam, non habet neceſſariam connexionem cum viſione Dei ſecũdum communem ſpeciem eius, eadem ratione, nec collectio omnium creaturarum ſecundum proprias naturas earum habet huiuſmodi connexionem, quia diuina eſſentia, vel Omnipotentia ad totam collectionẽ eodem modo quoad ſingulos effectus comparatur.

13. Tertia cõcluſio. Obiectio. Reſponſio.

Dico quarto probabile eſſe, viſa diuina eſſentia, neceſſarium eſſe videre, quicquid eſt poſsibile, vel creabile ſaltem ſub hoc communiſsimo conceptu creabilis, ſeu poſsibilis. Sic Capreol. in 4. diſtin. 49. quæſt. 5. artic. 3. ad argum. contra primam concluſionem, vbi in hanc ſententiam citat alios, idem Sot.
E ibi quæſt. 3. artic. 3. concluſ. 3. & Moderni Thomiſtę. Dico autem ſolum eſſe probabile, quia eſt res dubia. Probatur autem, quia neceſſarium eſt viſo Deo, videre illum eſſe omnipotentem, non poteſt autem videri omnipotentia ſub propria ratione, & præſertim viſione clara, & prout in ſe eſt, niſi ſaltem videatur eſſe tantæ perfectionis, & virtutis, vt ſit efficax ad omne poſsibile, ſeu ad omne id, quod non repugnat, ergo neceſſe eſt viſo Deo, videre, omne creabile eſſe poſsibile ex vitalis potẽtiæ Dei, quamuis non videatur in particulari, quidnam illud ſit, quod ſub obiecto creabili comprehenditur. Declaratur, quia licet omnipotentia Dei ſit alterius ordinis à qualibet potentia creata, & non recipiat ſpeciem à ſuo obiecto, ſicut inferiores potentiæ, nec relationem ad illud habeat: tamen in hoc habet

14. Quarta concluſio. Capreol. Sotus.

aliquam conuenientiam, quod neceſſe eſt habere aliquid per modum obiecti, quod habet neceſſariam connexionem cum illa natura: non quia ipſa ab obiecto pendeat: ſed potius quia obiectum in ſuo eſſe pendet, & in ſua poſsibilitate, quaſi conſtituitur, ſeu denominatur à tali potentia: ergo ſicut aliæ potentiæ non poſſunt cognoſci ſine obiecto ſaltem adæquato: ita neque Omnipotentia Dei clare videri ſine coniunctione cum obiecto poſsibili, ſeu creabili, vt ſic: nam illud eſt tanquam obiectum adæquatum. In quo differt hæc communis ratio ab omnibus particularibus naturis creatis.

15. Viſo Deo, neceſſario videtur eius omnipotentia. Quod vero neceſſarium ſit, viſo Deo, videre Omnipotentiam, videtur clarius, quam vt indigeat probatione. Primum, quia huiuſmodi perfectio eſt B eſſentialis ipſi Deo, & non intelligitur comprehenſa ſub aliqua alia perfectione. Secundo quia viſo Deo, neceſſarium eſt videre, eum habere intellectum, & voluntatem ſecundum propriam perfectionem, quam intelligimus correſpondere in Deo his vocibus, & conceptibus noſtris: ergo eadem ratione neceſſe eſt, videre Omnipotentiam eodem modo, quia non eſt minus intrinſecum, & eſſentiale hoc attributum, quam illa. Tertio poteſt ſic explicari, quia quando eſſentia alicuius rei cognoſcitur, v.g. ab Angelo per ſcientiam non diſcurſiuam, ſed ſimplicem, ac perfectam, viſa eſſentia videntur in illa proprietates, quæ coniunctiſsimæ ſunt cum ipſa eſſentia, & præſertim ſi ſint illi adæquatæ, & ab illa non diſtinguantur, ſed viſio Dei eſt ſcientia C altioris ordinis, ſimpliciſsima, & ſine diſcurſu: Omnipotentia autem Dei eſt attributum diuinæ eſſentiæ non per modum proprietatis, ſed potius per modum prædicati eſſentialis, ergo viſa tali eſſentia, quidditatiuè cognita, neceſſe eſt videre omnipotentiam eius, ſaltem ſub hoc adæquato conceptu, quod omnia in ſe eminenter continet, & quod efficax eſt ad omnia, quæ ex ſe non repugnant.

16. Neque contra hanc aſſertionem vrgent argumenta in vltima opinione facta. Quia iam oſtendimus, rationem differentiæ inter creaturas ſpeciales & communem rationem entis creabilis, ſeu poſſibilis. Nam huius cognitio magis neceſſaria eſt, vt efficacia, & virtus diuinæ naturæ videri poſsit, quã viſio particularium ſpecierum. Illa autem neceſſitas non eſt, quia omnipotentia Dei pendeat ab D ente creabili, ſed potius è contrario, quia tale obiectum habet neceſſariam connexionem cum tali potentia, & in eo veluti explicatur eius virtus, propter quod videri non poteſt, niſi illo etiam aliquo modo concepto. Neque ad hoc oportet, fingere in Deo aliquam habitudinem per modum relationis ad creaturam, quia re vera nulla eſt, ſed eſt potentia Dei res omnino abſoluta, quæ nihilominus quoad ſui cognitionem, ſeu viſionem poteſt habere prædictam connexionem cũ obiecto creabili propter rationem explicatam. Denique iam declaratum eſt, quomodo non poſsit videri Deus, non viſa Omnipotentia eius. Ad hoc autem non eſt neceſſe, vt videns Deum ratione diſtinguat Omni- E potentiam ab eſſentia, ſed ſatis eſt, vt videat ſummam perfectionem Dei prout in ſe eſt, & prout eminenter continet omne poſsibile, atque adeo vt eſt infinitæ virtutis & efficaciæ, quod totum vnico ſimplici conceptu Beatus intuetur.

17. Rationi dubitãdi in principio poſitæ reſpondetur. Solum ſupereſt, vt reſpondeamus ad rationem dubitandi in principio poſitam, cuius difficultas præcipue conſiſtit in quadam interrogatione, in qua aliqui magnam vim faciunt. Cur (ſcilicet) viſo Deo, hæ potius res, quam illæ in ipſo videantur? Ad quod primo reſponderi poteſt conſequenter, prouenire ex libera voluntate Dei, quia ſicut videtur, quando vult, ita etiam quomodo vult: ſic enim, vt ſupra notaui, dici ſolet ſpeculum voluntarium. Cũ enim intellectus ad viſionem beatam concurrat, vt A inſtrumentum Dei per voluntatem liberam principalis agentis determinatur, vt potius has creaturas, quam illas videat. Quæ reſponſio vera quidem eſt loquendo de prima radice huius diuerſitatis, quamuis etiam ex parte meritorum, ſeu ſtatus beati poſsit aſsignari aliqua ratio huius effectus, vt cõſtabit ex inferius dicendis c. 28. Nihilominus tamen, quia Deus operatur cum cauſis ſecundis iuxta capacitatem earum, oportet aſsignare in ipſa viſione, vel in principio proximo eius cauſam, huius differentiæ, ſi fortaſſe aliqua reperiri poteſt.

Secundo igitur reſpondet D. Thom. quæſt. 8. de veritate artic. 4. ad 12. inter effectus, qui in cauſa cõtinentur, quoſdam eſſe notiores aliis, qui propterea viſa cauſa ſtatim videntur, vel ſaltem facilius, alios vero eſſe effectus magis reconditos, ad quos videndos in cauſa, neceſſe eſt virtutem cauſæ magis penetrare, ac perfectius cognoſci. Et ex hac radice dicit prouenire, vt viſo Deo, hi potius quam alij effectus videantur iuxta menſuram, & perfectionem luminis. Quæ doctrina apta eſt ad explicandam rationem differentiæ inter primam, & vltimam concluſionem, quia illæ rationes vniuerſales creaturarum, quæ ſunt veluti adæquatum obiectum diuinæ Omnipotentiæ, ſtatim relucẽt in Deo, viſo Deo, & faciliime cognoſcuntur, atq; immediatã connexionem habent cum quocumque proprio conceptu Dei. Quæ omnia non ita reperiuntur in ſpecialibus creaturis ſecundum proprias naturas, & eſſentias earum. At vero loquendo de comparatione ipſarum particularium creaturarum, cur hæ potius, quam illæ videantur: non videtur reddi ſufficiens ratio ex illa doctrina, quia licet ad videndas perfectiores creaturas, cæteris paribus, neceſſarium videatur perfectius lumen, & viſio perfectior: tamen quod attinet ad neceſſariam connexionem ſingularum creaturarum cum eſſentia Dei, eadem eſt ratio de omnibus, vt ſupra dixi. 18. Aliter reſpondetur ex D. Th.

Quapropter aduertendum eſt rationẽ huius diuerſitatis poſtulare poſſe vel ex parte viſionis, cur potius repræſentet has, quam illas creaturas, vel ex parte luminis, & ſpeciei intelligibilis, ſeu diuinæ eſſentiæ, quatenus habet rationem ſpeciei, quæ ſunt principia proxima viſionis. Quoad priorem partem dico: non eſſe quærendam rationem aliunde, quam ex entitate ipſius viſionis, nam quia talis, & tam perfecta eſt in entitate ſua, ideo tam perfecte repræſentat Deum, & quia repræſentat Deum cum tali perfectione, ideo facit in eo videri has creaturas potius, quam illas. Hæc enim repræſentatio viſionis non eſt voluntaria, ſeu ad placitum, ſed eſt naturalis, & per modum effectus formalis ipſius viſionis, ergo neceſſe eſt, vt fundetur in phyſica entitate, & perfectione ipſius viſionis. Vt ſi per vnam viſionem videatur Deus, & Angelus, v.g. in illo, per aliã vero videatur Deus, & Leo in illo, hoc prouenit ex maiori perfectione illius viſionis. 19. Animaduerſio.

Quod ſi inquiras, quę ſit hęc maior perfectio. Cõmuniter explicatur per modum maioris intenſionis. At hoc nonnullas pati poteſt difficultates. 20. Quæſitum reſponſum. Primo quia gradus intenſionis præciſe conſiderati ſeruant inter ſe ordinem quendam, & conformitatem, ita vt primus ſupponat ſecundum, & ſecundus tertium, & ſic de aliis, in cognitione autem diuerſarum creaturarum nullus eſt neceſſarius ordo, poteſt enim videri perfectior creatura, non viſa minus perfecta, & è contrario: non poteſt ergo ſeruari proportio intenſionis graduum ad hanc quaſi extenſionem ex parte obiecti. Deinde quia intenſio ſolum fit per maiorem conatum potentiæ, ſeu radicationem qualitatis in illa in ordine ad idem, & ideo non recte intelligitur, quod per ſolam intenſionem extendatur ſecũdus gradus ad cognoſcendas plures creaturas, quã primus, ſed ſolũ ad videndũ melius eaſdem. Sicut amor Dei ex hoc, quod

quod intendatur præciſe non intelligitur extendi ad proximum, vel ad aliquid aliud, ſed ſolum circa idem perfectius verſari.

21. Alterum reſponſum. Aliter ergo dici poteſt, hoc prouenire ex perfectiori entitate ſpecifica viſionis. Sed hoc ſupra reiectum eſt: melius ergo attribuetur hæc diuerſitas diuerſæ entitati indiuiduali ipſius viſionis, etiamſi indiuiſibilis ſit, quia ſicut vnus intellectus perfectior eſt, quam alius, non ex maiori intenſione, ſed ex maiori perfectione indiuiduali: ſic intelligi facile poteſt de viſione. Atque idem conſequenter dicendum eſt de lumine, quia principium accommodatur ſuo effectui. Et ſimiliter dicendum eſt de ſpecie: nam datur iuxta perfectionem luminis, ſeu diuina eſſentia accommodat ſuum concurſum per modum ſpeciei, iuxta exigentiam luminis. Atque eadem ratione licet fieri poſsit, vt duæ viſiones repræſentent diuerſos effectus, & quod in perfectione, omnibus penſatis, æquales ſint, totum hoc referendum eſt proxime in diuerſam perfectionem entitatiuam ipſius viſionis: nam vna ex natura ſua habet repræſentare Deum hoc modo: altera vero aliter. Eſt autem hæc ſufficiens ratio, quia vnaquæque forma natura ſua habet determinatum ſuum effectum formalem. Aliqui vero, cum non habeant, quid contra hanc diuerſitatem indiuidualem viſionem obiiciant, dicunt, illam eſſe commentitiam, & nunquam in qualitatibus inueniri. Sed revera non ita eſt, nam in qualitatibus reſpicientibus obiecta eſt frequens diſtinctio, vt viſiones Petri & Pauli differunt in repræſentatione obiectorum, pluſquam duæ viſiones numero diſtinctæ eiuſdem perſonæ: & ſic de aliis, in præſenti vero licet obiectum primarium idem ſit: tamen diuerſo modo magis, vel minus claro, & perfecto concipitur, cum coniunctione ad vnum obiectum ſecundarium, quam ad aliud, & hoc ſatis eſt, vt viſiones indiuidualiter diſtinctæ, natura ſua habeant illam diuerſitatem in ſuis effectibus formalibus.

22. Corollarium. Atque hinc primo intelligitur, falſum eſſe, quod Scotus & alii dicunt, fieri poſſe, vt ſtante eadem viſione, & in entitate inuariata manente, nunc per illam videantur iſtæ creaturæ: poſtea aliæ: quia Deus eſt ſpeculum voluntarium: Patet enim ex dictis hoc non eſſe poſsibile, cum repræſentatio illa ſit naturalis in genere cauſæ formalis, & per modum actus ſecundi, & vltimi. Nec Deus dicitur ſpeculum voluntarium, quia per quamcumque viſionem poſsit manifeſtare, quæ voluerit, non enim poteſt priuare formam ſuo effectu formali, manente illa in ſubiecto, nec etiam poteſt proprius effectus formalis vnius formæ fieri per aliã, natura ſua habentem diſtinctum effectũ, ſiue indiuidualem, ſiue ſpecificum, quia ſeruata proportione eadẽ eſt ratio.

23. Alterum corollariũ. Colligitur ſecundo, non poſſe illam viſionem recipere variationem in ordine ad creaturas poſsibiles, quin recipiat in ordine ad Deum. Cuius contrarium ſentiunt alii auctores, quia actus poteſt variari in ordine ad obiectum ſecundarium, licet non varietur circa primarium. Haberet autem hoc locum aliquo modo, ſi obiecta illa tantum concomitanter viderentur. At ſuppoſita ſuperiori doctrina, id dici non poteſt. Ratio eſt, quia per illam viſionem videntur creaturæ in Deo vt in cauſa, & tanquam in primario obiecto, & medio cognito: ergo vt alii, & alij effectus videantur in cauſa neceſſe eſt, cauſam ipſam aliter, & aliter videri. Item diximus, actum illum, quo videntur Deus, & creatura, eſſe in ſua entitate indiuiſibilem, ergo non poteſt in ſe recipere mutationem, quin in tota ſua indiuiſibili entitate illam recipiat: ergo oportet, variari tam reſpectu Dei, quam reſpectu creaturarum. Nec refert, ſi quis opinetur, illum actum extendi ad creaturas per hoc, quod in ſe intenſior fiat, quia neceſſe eſt etiam in ea opinione aſsignare aliquem gradum in-

A tenſionis, quo poſito manifeſtetur creatura in Deo, & conſequenter neceſſarium eſt, poſito illo gradu, vel melius, vel aliter manifeſtari Deum, ergo cum neceſſe ſit variata illa viſione circa creaturas, variari aliquem gradum intenſionis eius, ſecundum illum oportebit variari viſionem circa Deum.

Vnde obiter colligitur tertio, cæteris paribus, eo perfectius videri Deum, quo plures, vel meliores creaturæ videntur in Deo. Non quia hæc ſit ratio à priori melius videndi Deum, ſed potius quia à poſteriori, & ab effectu colligimus eo cauſam perfectius videri, quo plura, & meliora in eo videntur, cæteris paribus, quia hoc eſt ſignum, virtutem eius perfectius penetrari, & cognoſci. Vnde conſequenter fit, ad huiuſmodi viſionem perfectius lumẽ requiri, quia actus ſecundus correſpõdet primo: Nec cenſeo neceſſarium diſtinguere, vt quidam faciunt, de pluribus ſpeciebus creaturarum, vel de pluribus indiuiduis, nec de pluribus ſubſtãtiis, aut accidentibus, quia quacũque ratione plura ſimul in Deo videãtur ex poſsibilibus, ſi cætera paria ſint, neceſſe eſt, viſionẽ Dei eſſe meliorem, quia re vera virtus, & potentia eius perfectius cognoſcitur. 24. Tertium corollariũ.

CAPVT XXVII.

An in Deo viſo videri poſsint creaturæ ſecundum ſuam exiſtentiam actualem.

C Diximus de rebus poſsibilibus, dicendum ſupereſt de rebus aliquando futuris: & prius dicemus, quid in hoc ſit neceſſarium, vel poſsibile: poſtea vero quid de facto contingat. 1.

Prima ergo opinio fuit quam refert Diuus Tho. q.20. de veritate artic. 4. & Durand. in 3. d.14. q.2. & in 4. d.49. quæſt. 3. Omnes Beatos videntes Deum neceſſario videre omnia, quæ aliquando fuerunt, vel futura ſunt, vnde fit, omnes videre omnia quæ Deus ſcit ſcientia viſionis. Quæ opinio potuit occaſionem ſumere ex illo Gregorij. 2. Moral. capite 2. *Quid non vident qui videntem omnia vident?* Item quia ſcriptura ſacra ita videtur loqui de ſanctis Angelis: ac ſi omnia ſint præſentia eorum viſioni. Vt eſt illud primæ ad Timotheum 5. *Teſtificor coram Deo, & electis Angelis.* & illud 1. ad Corinth. 11. *Oportet mulieres velamen habere ſuper caput ſuum propter Angelos.* Sed hæc valde infirma ſunt. Oportet etiam vt hæc opinio ſupponat, viſo Deo neceſſario videri in illo omnes creaturas poſsibiles, quia, niſi hoc ſupponatur, nulla poteſt reddi ratio, ob quam neceſſario videantur omnes creaturæ factæ. Quia illæ (abſolute loquendo) non habent maiorem connexionem cum omnipotentia Dei, quam poſsibiles, vt per ſe conſtat: voluntas vero libera, quæ ad has potius, quam ad alias creaturas terminata eſt, non neceſſario videtur, vt oſtendimus: ergo neceſſario ſupponendum eſt in hac ſententia illud fundamentum. Cui addendum eſt aliud, ſcilicet, viſa aliqua creatura in Deo ſub eſſe poſsibili, neceſſario videri quoad exiſtentiam actualem, ſi illam de facto habitura eſt. Et hoc à ſimili ſuaderi poteſt: quia Deus per ſcientiam ſuã omnino eandẽ, & immutatã, qua videt res poſsibiles, neceſſario videt futura, ſi futura ſunt, ergo idẽ credendum eſt de viſione beatifica. Probatur conſequentia, quia illa viſio beata eſt eminentiſsima participatio ſcientiæ diuinæ, & menſuratur æternitate, & eſt ſuo modo inuariabilis, ergo mirum non eſt, quod participet illam perfectionem. 2. 1. Opinio. Greg. 1. Tim. 5. 1. Cor. 11.

Hanc vero ſententiam damnant, vt hæreticam, Moderni (quod nec Diuus Thomas, nec Durandus fecerunt) quia videtur repugnare ſcripturis, in quibus ſanctis Angelis tribuitur ignorantia aliquarum rerũ, vel futurarum, vel exiſtentium, ſi autem in verbo omnia viderent, nihil ignorarent. Antece- 3. Hæreticã eſſe putant Moderni, ſed perperam.

Matth 24. Iſaiæ 72. Ambroſ. Pſal. 23. Dionyſ. Epheſ. 3.

dens probatur primo, quia de fide eſt, Angelos ignorare diem iudicij, Matth. 24. *De illa die nemo ſcit, neque Angeli.* Secundo, quia Iſai. 72. *Sancti Angeli,* interrogant, *Quis eſt iſte qui venit de Edom?* Ignorabãt ergo id, quod interrogabãt Sicque intelligit Ambr. lib. de inſtit. Virg. & lib. de miſteriis capit. 7. coniũgens cum illis verbis illa Pſalmi 23. *Quis eſt iſte Rex gloriæ?* Ex quibus etiam Dionyſius capit. 7. de cæleſti Hierarch. collegit, inferiores Angelos ſanctos doceri & illuminari à ſuperioribus. Tertio ex illo ad Epheſ. 3. *Vt innoteſcat principibus, & poteſtatibus per Eccleſiam multiformis ſapientia Dei.* Ergo Angeli per Eccleſiam multa de diuinis myſteriis diſcunt, quæ prius ignorabant.

4. Explicãtur ſacrarum litterarum teſtimonia præmiſſa.

Hæc vero teſtimonia ſunt probabilia argumẽta, non tamẽ, quæ ſufficiant ad certam fidẽ faciendã, B cum res ab Eccleſia definita nõ ſit: Nã quod ad primum attinet, nõ eſt de fide Angelos ſanctos ignorare diem iudicii, ſicut enim in dicto loco dicitur, *Neq; Angeli,* ita etiã dicitur, *Neq; Filius,* Ergo ſicut hoc explicatur, quod Filius neſcit ad dicẽdũ, vel quod neſcit à ſe, ſed à Patre, vel quod neſcit ſciẽtia humana, & naturali: ita poſſet quis ſine errore de Angelis explicare, vt latius in 3. p. q. 10. art. 2. dixi. Teſtimoniũ autem Iſaiæ, & Pſalmi minus eſt efficax, quia multi intelligunt, non eſſe Angelos, qui loquuntur ibi, ſed Prophetã ipſum, qui vſus eſt illo loquẽdi genere, vt Chriſti triũphũ altiori modo explicaret, & amplificaret, vt ait Tertul. li. 4. cõtra Mar. c. 40. Deinde licet demus Angelos eſſe, qui interrogãt, & reſpondent, C nõ tamen neceſſe eſt, vt propter ignorantiã interrogent, ſed ex admiratione, vt ait Origenes in Mat. & tom. 9. in Ioannem, vel ex abũdanti gaudio, vt ſignificauit Aug. ſerm. 188. de tempore. Nõ eſt autem neceſſe, vt admiratio procedat ex ignorantia, poteſt enim oriri ex nouo genere experimẽtalis cognitionis, vt in Chriſto Domino cõſtat. Adde, materiam illius interrogationis talem fuiſſe, vt nõ videatur potuiſſe ab Angelis ignorari. Recte n. ſciebant, quis eſſet Chriſtus, & ꝙ propter redemptionẽ hominum paſſus eſſet: nã propterea in nocte Natiuitatis ipſi canebant gloriã Deo, & annunciabant pacẽ hominibus. Deniq; locus ille ad Eph. 3. non oſtendit ignorantiam in Angelis, tũ quia poteſt recte intelligi de D ſcientia experimẽtali, ſeu effectus in ſe ipſo, ſicut intelligitur illud 1. ad Tim. 3. *Magnũ eſt pietatis Sacramẽtum quod apparuit Angelis.* Tũ etiam quia poſſunt illa verba explicari, nõ de bonis, ſed de malis Angelis, qui vel inuiti myſteria Chriſti credunt, per ea, quæ in Eccleſia fieri vident, vt exponunt Ambroſ. ibi, & Auguſt. in libro quæſt. noui, & veteris teſtamenti, q. 111.

5. Nõ omnes Beati vidẽt in Deo omnia futura contingentia.

Quamuis autem hæc teſtimonia non omnino conuincant, nihilominus verum eſt & ſatis certum, non omnes Beatos videre in Deo omnia futura cõtingentia, neque omnes omnium cordium cogitationes, neq; omnia quæ Deus de rebus omnibus facere diſpoſuit. Vnde fit conſequens, nõ neceſſario videre omnes Beatos in verbo omnium rerũ exiſtentias, quia ſi illud eſſet neceſſarium, omnibus de E facto cõueniret. Illud ergo pnimum, ſcilicet, quod de facto nõ omnia videant, ſuaderi poteſt ex cõmuni modo loquendi ſacræ Scripturæ, in qua legimus ſæpe quoſdam ſanctos Angelos alios inſtruere de rebus faciẽdis, quod ſupponere videtur, eos non omnia ſcire. Vt Apoc. 7. *Angelus clãmauit magna voce ad quatuor Angelos: Nolite nocere terræ, mari neq; arboribus quoadusq; ſignemus ſeruos Dei,* Dan. 10. Vnus Angelus reſtitit alteri, quod omnes exponũt, quia vnuſquiſq; deprecabatur pro populo ſuo, ignorans, quid Deus facere diſpoſuiſſet. Præterea nõ eſt dubium, quin hæc ſit ſentẽtia Dionyſij, & aliorũ Patrum, qui hinc colligunt, Angelos de nouo illuminari, quod nõ eſſet neceſſarium, ſi omnia viderẽt in verbo, ſicut Chriſti anima nullam nouam illuminatio- A nem, vel reuelationem recipit, quia omnia videt. Vnde etiam ſumitur argumentũ: nam Theologi hoc tribuunt animæ Chriſti vt ſingulare, quod videat in verbo omnia, quæ verbum videt ſciẽtia viſionis, non eſt ergo tam facile ad omnes alios ſanctos extendendum. Denique nulla ratio afferri poteſt huius neceſsitatis, quia oſtenſum eſt, non neceſſario videri omnia poſsibilia, ergo neque erit neceſſarium videre omnia futura: etiam ſub eſſe poſsibili, quia licet futura ſint, ex ſe non habent maiorem connexionem cum Omnipotentia Dei, voluntas autem Dei libera, non neceſſario videtur. An vero cognita in Verbo aliqua creatura, quæ aliquãdo futura eſt, neceſſario cognoſcatur exiſtentia eius, dicemus ſtatim.

6. 2. Opinio. Ocham. Gabriel. Supplemẽtum. Gab.

Secunda ergo opinio præcedenti omnino contraria negat poſſe videri in Verbo creaturas, vt exiſtentes. Quã opinionẽ tenent Nominales, Ocham. in 4. q. 13. quẽ ſequitur Gabriel in 3. d. 14. itẽ ſupplement. Gabriel in 4. diſt. 49. dicit, intuitiuam viſionẽ intellectualẽ creaturæ in Verbo, eſſe eiuſdẽ ſpeciei, cũ intuitiua viſione in proprio genere, quod eſt dicere, illã non eſſe in verbo proprie, & formaliter, ſed cauſaliter tantũ, Durand. etiã licet admittat cognitionem creaturarũ in Verbo ſecundũ eſſe eſſentiæ, negat eſſe poſſe ſecundũ eſſe exiſtentiæ, vt patet in 4. d. 49. q. 2. Quia cognitio exiſtẽtiæ creaturæ eſt per viſionem intuitiuã illius, eſt autẽ contra rationẽ viſionis intuitiuæ, quod fiat per aliud medium cognitum, ſed fieri debet immediate in re viſa. Idemque ſentit Hẽr. Quodlib. 7. q. 5. Poteſtq; fundari hoc modo hæc opinio. Quia creaturę videntur in Verbo vt in cauſa, vt dictũ eſt, ſed in Deo vt in cauſa non poſſunt videri creaturę vt actu exiſtentes, vel futurę, ſed tãtũ ſubeſſe poſsibili ergo. Probatur minor, quia in cauſa duo poſſunt cõſiderari, vnũ virtus cauſę, alterũ actualis cauſalitas eius. In virtute ergo cauſę, ſeu in omnipotẽtia Dei nõ poſſunt videri creaturę exiſtentes, quia, vt ſic, non habẽt neceſſariã connexionem cũ omnipotentia, nã ſi Deus nihil facere decreuiſſet, poſſet videri omnipotẽtia Dei, nulla creatura viſa, & exiſtente. At in vniuerſũ ex nulla cauſa, quantumuis cognoſcatur eius virtus, poteſt colligi exiſtentia effectus, niſi illa cauſa ſit neceſſario agẽs, & cognoſcatur applicata cum omnibus conditionibus requiſitis ad operandum. At vero cauſalitas omnipotentiæ Dei non eſt in Deo, ſed eſt actio tranſiens, ergo vt exercita, & in actu poſita, non poteſt cognoſci in Deo, ſed tantum in ſe, quia in Deo ſemper repræſentatur ſolum vt poſſibilis.

Henric. Fundamentum.

7. Dici vero poteſt, actionem illam vt exercitam, vel exercendam, & terminum eius, vt futurum, cognoſci in voluntate Dei, & libera eius determinatione, per hanc enim determinatur potentia ad operandũ, & illa voluntas non eſt actio ad extra, ſed potius principium eius, ſeu conditio neceſſaria ex parte Dei, vt actio ad extra fluat ex omnipotentia eius, qua conditione, ſeu determinatione voluntatis poſita, neceſſario fluit actio, & ideo in illa voluntate recte cognoſci poteſt exiſtentia effectus. Sed hæc reſponſio habet in primis difficultates omnes ſupra tactas de cognitione determinationis liberæ voluntatis Dei, & præſertim, quia illius cognitio quodammodo pendet ex cognitione effectus, vel ſaltem neceſſario habet illam coniunctam: vnde non magis videtur cognoſci effectus in illa voluntate, quam voluntas in effectu. Deinde, quia cognitio effectus in voluntate, licet poſsit dici cognitio exiſtentiæ futuræ effectus, tamen illa non eſt cognitio proprie intuitiua, ſed potius abſtractiua, quia vt ſic, non terminatur ad rem, quatenus in ſe exiſtit, ita vt ex directa, & præciſa tendentia ad eam videatur exiſtentia eius.

Vltimo, quod difficilius eſt, quia non omnes res,

quæ

quæ aliquando habent exiſtentiam, poſſunt illo modo cognoſci in determinatione diuinæ voluntatis, vt actus liberi praui, quos diuina voluntas non abſolute præfinit, & omnes effectus, qui ab illis pendent. Nam circa hos actus non habet Deus abſolutam voluntatem efficiendi illos ante præſcientiam illorum, ſed habet voluntatem permittendi illos, & voluntatem concurrendi ad illos cum voluntate creata ſimul ſe determinante. Vnde quod talis effectus ſit futurus, non ſolum pendet ex illa voluntate, & concurſu Dei, ſed etiam ex influxu voluntatis liberæ, quæ non determinatur ad illum præſtandum per ſolam diuinam voluntatem, ergo vt effectus cognoſcatur futurus, neceſſe eſt aliunde cognoſcere, quod voluntas creata ſimul eſt determinanda ad illum effectum, hoc autem nõ cognoſcitur in ſola diuina volũtate, ergo ille effectus vt futurus, non poteſt in Deo tanquam in cauſa cognoſci, imò neq; in illa cauſa cognoſci poteſt, ſed in ſe ipſo.

9. Explicatur etiam hæc difficultas, nam ita philoſophandum eſt de viſione Beatorum, ſicut de ſcientia Dei, ſaltem ſecundum quandam analogiam, & participationem, quia hæc viſio eſt eminentiſsima participatio illius ſcientiæ, quam Deus de ſe habet. Sed Deus quatenus intelligitur habere ſcientiam intuitiuam creaturarum, non intelligitur videre creaturas in ſe tanquam in cauſa, ſed in ſe ipſis immediate intuendo veritates per ſe cognoſcibiles: quia ante hanc ſcientiam viſionis intelligitur Deus habere ſcientiam comprehenſiuam ſui ipſius, vt eſſe poteſt cauſa omnium, & vt ſic, illa ſcientia non eſt intuitiua futurorum. Tamen quia infinitę perfectionis eſt per ſe ipſam (noſtro modo loquendi) extenditur ad intuenda obiecta exiſtentia in aliqua differentia tẽporis, ſuppoſito quod debeant exiſtere. Ergo ſimiliter Beatus nõ poteſt videre in verbo, vt in cauſa, exiſtentias rerũ, ſed debet illas intueri in ſe ipſis quaſi per quandã extenſionem. Vnde vlterius neceſſe eſt, vt intercedat differentia inter hanc viſionem & ſcientiam Dei, quod diuina ſcientia, quia eſt infinita per ſe ipſam omnino, & ſine vlla additione intelligitur terminari ad hæc obiecta. At vero viſio creata, cum ſit limitata, & finita, non poteſt extendi, & terminari ad hæc obiecta ſine additione alicuius perfectionis: hæc autem additio non poteſt fieri in eodem actu, nec per modum extenſionis, vt ſupra probatum eſt, nec per modum intenſionis, quia illa viſio non poteſt intendi, niſi per ordinem ad Deum, quem reſpicit, vt primarium obiectum: hæc autem additio non fit in ordine ad Deum, ſed immediate in ordine ad creaturam viſam. Ergo neceſſe eſt, vt hæc intuitio creaturæ exiſtẽtis fiat per nouum actum diſtinctum à viſione, qua videtur Deus, ita tamen vt ab illa viſione deriuetur aliquo modo, & ideo dicatur eſſe in Verbo, non proprie, & formaliter, ſed cauſaliter.

10. *Concluſio D. Thom.* Nihilominus non eſt recedendum à ſententia D. Tho. & communi. Vnde dico, Beatos, & poſſe, & de facto videre creaturas in Verbo, non tantum vt poſsibiles, ſed etiam vt exiſtentes, vel futuras in aliqua differentia temporis. Sic D. Tho. 3. p. q. 12. arti. 8. 9. & 10. Quem ſequuntur omnes eius diſcipuli, & alii auctores citati præcedenti cap. (exceptis Durãd. & Henr.) Sumiturque ex Aug. ſuppoſita ſententia eius ſupra tractata. Quando enim dicit, Angelos videre in verbo creaturas: non loquitur de poſsibilibus, ſed de factis. Hoc præterea ſupponũt, qui docent (vt c. ſeq. videbimus) videre Beatos myſteria fidei in Verbo, loquuntur enim de myſteriis factis, non enim credimus, tantum poſſe hæc Deum facere, ſed feciſſe, hoc ergo etiam videbimus, igitur videbimus exiſtentias talium rerum. Alia etiam, quæ ex Bern. & Conc. Senon. ſupra adduximus, ad hoc confirmandũ valent. Addere item poſſumus Laurent. Iuſtin. ſerm. de omnibus ſanctis, qui ait, *Beatos* (*Laurent. Iuſtin.*)
A *videre clare pericula, in quibus nos verſamur.* Iulianus etiam, Toletanus tractans illa verba Matth. 18. Angeli eorum ſemper vident &c. dicit: Cum Angeli huc veniunt ad nos cuſtodiendos, non ſeparari à viſione Dei, *Quia ſi aſpectum conditoris amitterent, nec iacentes erigere, nec ignorantibus vera nunciare potuiſſent.* Supponit ergo in Deo videre ea, quæ annunciant: Dionyſi. etiam ſæpe ſignificat, ſuperiores Angelos illuminare inferiores de his, quæ in verbo vident. Citari ſolent Nazian. orat. 11. 18. 20. & 22. Cyprian. lib. de Mortalit. Tertul. lib. de Monog. capite 10. Quibus locis docent Beatos res noſtras curare, & videre, ſed illi facile poſſunt explicari de reuelatione facta extra viſionem verbi. Denique de
B anima Chriſti omnes docent, videre in Verbo omnia, quæ Deus ſcientia viſionis. Quod negare nec pium eſſet, nec prudens, aut probabile, at vero ſi nõ videat ipſomet actu beatifico; dici non poteſt cum fundamento quod ſimul omnia videat, nec facile intelligi poterit, quomodo ſucceſsiue omnia illa exhauriat, cum ſint infinita: oportet ergo fateri, in Verbo videre ſimul vno actu res infinitas. (*Matt. 18. Dionyſ. Nazian. Cyprian. Tertul.*)

11. Ratione tandem ſolum probari hoc poteſt, quia non implicat contradictionem, nulla enim oſtendi poteſt, vt patebit explicando aliqualiter modum, & reſpondendo factis obiectionibus. Deinde, quia per ſe veriſimile eſt, Deum poſſe per aliquam creatam ſcientiam per ſe infuſam manifeſtare huiuſmodi res ſecundum exiſtentias ſuas, & multi pro-
C babiliter exiſtimant Chriſti animam per ſcientiam infuſam cognouiſſe euidenter futura contingentia in ſe ipſis: ergo multo magis hoc fieri poterit per ſcientiam beatam, quæ eſt altioris ordinis, per quam perfectiori modo ſcientia, & æternitas Dei participatur. Præterea ſic explicatur: Nã Deus in ſe ipſo creaturas continet, & perfectiſsimo modo illas cõprehendit, non ſolum eſſentias, & virtutes earum cognoſcendo, ſed etiã cauſalitates, & omnes determinationes earum, quæ vel futuræ ſunt, vel futuræ eſſent, ſi tales creaturæ fierent: aut ſi tali modo operari permitterentur, ergo ſimili modo poteſt Deus communicare intellectui creato talem, tamque perfectam viſionem creaturarum in Deo, vt per eam videantur creaturæ cum omnibus virtutibus, cau-
D ſalitatibus, ac determinationibus earum. Quia tota difficultas, quæ poteſt eſſe in hac ſcientia creata, fere reperitur in increata, & nulla eſt aperta repugnantia in huiuſmodi participatione.

12. Vnde non eſt neceſſe huiuſmodi exiſtentiam, vel futuritionem effectus creati videri proprie, & immediate in virtute aut in voluntate diuina, tanquam in cauſa potente operari, vel actu operante: contra hoc enim recte procedunt difficultates poſitæ; quæ eodem modo vrgent in ſcientia increata Dei: ſatis ergo eſt, quod creaturæ ipſæ ſimpliciter cognoſcantur in Deo tanquam in cauſa, & quod illa ſcientia propter eximiam perfectionem ſuam conſequenter extendatur ad intuendum in creatura quicquid in ea eſſe poteſt, vel aliquando futurum
E eſt, vt in vltima obiectione circa ſecundam opinionem ſufficienter explicatum eſt.

13. *Quæſitum.* Vt vero illi obiectioni reſpondeamus (aliæ enim ex dictis expeditæ ſunt) quæri poteſt, an hæc perfectio conueniat omni viſioni beatificæ, ita vt omnis creatura, quæ per quamcumque viſionem beatã vt poſsibilis videtur, videatur etiã vt exiſtens, ſi futura eſt, vel vt operãs, ſi eſt operatura. Vnde conſequẽter oportet exponere, ad ſatiſfaciẽdũ difficultati ſupra poſitæ, per quid extẽdatur viſio ad huiuſmodi repræſentationẽ, ſi id nõ habet præciſe ex hoc, quod viſio eſt. Et in vtroq; videri poteſt hæc neceſſario eſſe cõiuncta in viſione, & ideo nullã extenſionẽ, vel additionẽ in viſione neceſſariã eſſe. Et poteſt à ſimili declarari, nã Angelus eodem lumine, quo rem ſingularem

gularem cognoſcit poſsibilem, etiam videt exiſtentem, quando exiſtit.

14. Reſponſum. Nihilominus probabilius videtur, non ſequi neceſſario vnum ex alio, ita vt licet res aliqua ſit aliquando habitura exiſtentiam, poſsit in verbo videri quoad eſſentiam, non videndo, quod futura ſit. In quo cum Durando, & Herico ſentio. Et ratio eſt, quia ſine dubio perfectior eſt viſio, qua cognoſcitur creatura in Deo intuitiue, & vt exiſtens, quam ſi videatur tantum vt poſsibilis, etiam ſi ſupponamus, illam creaturam habituram eſſe exiſtentiam. Maioris item virtutis eſt cognoſcere de voluntate creata, quid factura ſit, quam cognoſcere tantū, quid poſsit facere, ergo idē eſt de viſione Dei, ergo non eſt neceſſe, vt omnis viſio creata, quæ minorem perfectionem habet, habeat etiam maiorem, cum illa viſio limitata ſit, & poſsit recipere magis, & minus. Præterea de ipſamet voluntate diuina ſupra d[illegible]imus, non eſſe neceſſarium, vt Beatus videat, quid Deus decreuerit, quamuis facillime videat, quid Deus poſsit velle, ergo idem eſt proportionaliter de voluntate creata viſa in Deo. Tandē quia alias poſſunt inferri incōmoda multa, vt quod omnes Beati videant vel vltimam circulationem ſolis futurā, atque ita diem iudicii, vel omnia futura contingentia earum ſaltem rerum, quas poſsibiles eſſe cognoſcunt, quæ non ſunt facile admittenda.

15. Cōcluſio Secunda. Vnde vlterius dicendum eſt, viſionem Dei, per quam videntur illa duo, eſſe diſtinctam ab ea qua videtur alterum tantum, & priorem ſine dubio eſſe magis perfectam: & conſequenter eſſe talem, vt illa poſita cum ſua perfectione neceſſario hæc omnia videantur. Quia, vt ſæpe dictum eſt, viſio naturaliter repræſentat, & per modū cauſæ formalis, quicquid repræſentare poteſt, ſiue primario, ſiue ſecundario, & ideo neceſſario habet hunc effectum, ſi talis viſio actu exiſtit, & intellectum informat: Cum vero petitur, quid ſit hæc perfectio, quam addit talis viſio ſupra aliam, dicendum eſt non eſſe partialem aliquam entitatem per modū extenſionis: quia non eſt talis compoſitio in illa viſione, nec eſſe ſolam intenſionem, quia hæc ſola non cauſat quaſi extenſionem in obiecto, ſed eſſe ipſammet indiuiduā entitatē viſionis, quia ſcilicet vna eſt perfectior altera, & ideo ex ſe ſufficiens ad manifeſtandum perfectius Deum, & creaturas in Deo, & conſequenter ad comprehendendū melius aliquas creaturas, vel virtutes & determinationes, aut exiſtentias earum, vt in præcedenti capite latius dictum eſt.

16. Atque hinc colligitur reſponſio ad vltimam interrogationem, quæ hic fieri poteſt, an ſcilicet, viſio beata, per quam videntur creaturæ exiſtentes, ſimul, & à principio repræſentet omnes, etiam antequam fiant: vel ſolum quando fiunt, & exiſtunt. (Scotus.) Scot. enim, & nonnulli ex Thomiſtis hunc poſteriorem modum amplectuntur, propter quandam difficultatem, quam attingemus cap. ſeq. & D. Tho. (D. Thom. Secundā opinio.) 1.p.q.89.art.8. dicit, Beatos videre omnes res, quando ſunt præſentes. Et quidam ex his auctoribus dicunt, hoc fieri ſine vlla mutatione in illa viſione, per ſolam mutationem obiectorum. Quod videtur ſentire Ferrar. 3. contra Gentes, capite 59. Et in eadem ſententia plane ſunt Bonauentura in 3. d. 14. articulo 2. q. 3. Scot. q. 2. §. vlt. Marſ. 3. q. 10. art. 2. 3. p. illius. (Ferrar. Bonauen. Scotus. Marſil.) Alius vero dicendi modus eſſe poſſet, non eſſe inconueniens admittere talem mutationem in viſione Dei, quæ ſit circa creaturas, & nō circa Deū, quia hoc non repugnat Beatitudini.

17. Vera opinio D. Th. Sed contraria ſententia eſt ſine dubio vera, & D. Thomæ, qui vbique aſſerit, in ſcientia beata omnia ſimul videri, 1.p.q. 12. art. 9. & 10. & 22. q. 83. art. 4. ad 2. & 3. part. q. 10. art. 2. & in 4. d. 45. q. 3. articulo 1. vbi idem ſentit Capreol. q. 1. & Palud. q. 2. (Capreol. Palud. D. Thom.) Vnde addit ipſe D. Thom. q. 8. de verit. art. 12. reſpectu illius viſionis perinde eſſe, quod res ſit facta, vel futura, & ex hoc principio docuit 1.p.q 10. articulo 5. ad 1. viſionē beatam mēſurari æternitate participata. Quia nimirum illa viſio omnino inuariabilis eſt. Quod etiam expreſſe docuit Aug. lib. 12. Confeſ. cap. 11. & 3. (Auguſt.) Eſtque valde conſentaneum illi viſioni, vt beatitudo vltima eſt, & vltimus terminus meritorum, quæ immutabilia erunt. Item quia lumen gloriæ incorruptibile eſt, & ſupra eſt oſtenſum naturali neceſsitate prodire in actum ſibi adæquatū, & proportionatū. Hinc ergo, vt opinor, aperte cōcluditur viſionē illā nec in obiecto admittere ſucceſsionē, quia illa ſucceſsio non poſſet fieri ſine mutatione aliqua in ipſa viſione. Quia nō poteſt fieri mutatio in effectu formali, quin fiat in forma. Præterea in viſione illa non poteſt fieri mutatio circa creaturā, quin fiat circa Deū, cum perfectio viſionis proueniat ex modo, quo creatura videtur in Deo. Imo, cū dictum ſit, hāc perfectionem conuenire tali viſioni ratione ſuæ indiuiſibilis entitatis, nō poteſt in ea intelligi talis mutatio, niſi facta mutatione in tota viſione.

18. Vt ergo illa viſio ſit immutabilis, vt re vera eſt, oportet vt quicquid per illā videri poteſt in aliqua differētia temporis, à principio beatitudinis videatur. Neque hoc habet nouā difficultatē, neq; inconueniēs vllū, quia rationes factæ probāt hoc eſſe poſſibile, quod ſi poſsibile eſt, etiā maxime decens, & conſentaneū beatitudini eſt. Vbicunq; ergo D. Th. (D. Thom.) docet vel Angelis, vel animabus beatis reuelare Deum aliquid nouū, intelligit de reuelatione extra Verbum, nam cum non videant omnes omnia, vt ſeq. c. dicemus, capaces ſunt reuelationū, & illuminationū circa multa cōtingētia, ſed illę reuelationes extra viſionē beatam fiūt. Vnde Nominales, (Nominal.) cū negent Beatos videre hæc contingentia formaliter in Verbo, conſequēter dicūt, ſucceſsiue ea videre, cauſaliter in verbo. Tamē quia incōueniēs eſt de Chriſti anima ita ſentire, & de omnibus Beatis quoad ea, quæ ad ſuū ſtatū pertinent, ideo melius dicitur hæc, quæ ad ſtatū pertinēt, ſimul videri, alia ſucceſsiue, & extra Verbum.

CAPVT XXVIII.

Quæ res de facto videantur à Beatis in Deo.

1. Status quæſtionis. DIximus poſſe beatos videre in Verbo, tum res poſsibiles, tum etiam exiſtentes, & obiter ſignificauimus videre aliquas, non tamen omnes. Hinc ergo oritur difficultas præſentis quæſtionis, quæ nimirum regula ſeruanda ſit ad iudicandum, quid videant, & quid non videant: De qua re multa dicunt Moderni. Ego tamen breuiter expediam rem, quia eſt valde incerta. Ad tria vero capita poſſunt omnia reuocari: primum continet myſteria fidei, & res omnes ſupernaturales: ſecundum res naturales: tertium actus liberos, & contingentes creaturarum, tam præſentes quam futuros.

2. 1. cōcluſio. Circa primum dicendum eſt, Beatos videre in Verbo myſteria fidei, quæ in via crediderunt. Hanc aſſertionem aliqui putant ita certā, vt contraria ſit erronea, vel, vt minimum parum tuta, & parum cōſentanea fidei. Probant ex Paulo 1. ad Corin. 13. (1. Cor. 13.) dicente, *Ex parte cognoſcimus, cum autem venerit, quod perfectum eſt, euacuabitur quod ex parte eſt:* Quibus verbis ſignificat, videre beatos in Verbo omnia, quæ in hac vita credunt, quod eſſe non poſſet, niſi in Verbo viderent creaturas, quia multa myſteria credita, creata ſunt. Confirmatur, quia ſi hæc myſteria non vident, nullam creaturam in Verbo vident, ergo non eſſet vnus beatior alio, quod eſt erroneū. Patet ſequela, quia non alia ratione poteſt vnus alio eſſe beatior, niſi quia plura videt in Verbo. Sed hæc poſterior coniectura leuis eſt, quia inæqualitas eſſētialis beatitudinis nō eſt niſi in vidēdo ipſo

ipſo Deo perfectius, vel minus perfecte, ſiue in illo videantur creaturæ, ſiue non, iuxta vulgare dictum Auguſtini 5. libro Confeſsion. capite 4. Qui licet de viatoribus loquatur, tamen cum proportione applicari poteſt ad beatos. Quomodo autem illa inæqualitas coniungatur cum viſione creaturarum in Deo ſtatim explicabitur.

3. Teſtimonium etiam Pauli non ſufficit ad faciendam certitudinem, Paulus enim ibi directe ſolum docet, viſuros eſſe nos in patria Deum in propria ſua natura, quam in via ſolum ex creaturis concipimus. Hoc enim ſignificant illa verba, *Videmus nunc per ſpeculũ in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Hoc ergo ſolum habemus certum ex illis verbis. De aliis vero myſteriis fidei nihil ibi dicitur. Quia vero ibi docet euacuandam eſſe fidem, cum ſubiungit. *Cum venerit quod perfectum eſt, euacuabitur quod ex parte eſt.* Inde poteſt probabiliter colligi, habituros nos in patria perfectam ſcientiam myſteriorum, quæ in via credimus. Quod autem illa ſcientia futura ſit in Verbo formaliter, id eſt, per viſionem beatam, non poteſt ex illo loco certo colligi. Nam vt in 1. tomo de Incarnat. quæſtione 11. dixi, etiam de myſteriis ſupernaturalibus poteſt dari euidens notitia aliquo alio modo. Eſt autem probabilis coniectura, quod hæc myſteria videnda ſint in Verbo, quia viſio correſpondet fidei, & ideo conueniens eſt, vt omnia, quæ in via creduntur, in veritate diuina teſtificante, videantur in patria in ipſamet veritate diuina ſe manifeſtante. Vnde Auguſtin. 20. de Ciuitate, capite 21. *Quid videbimus niſi Deum, & omnia illa quæ nunc non videmus credentes?* De myſterio etiam Incarnationis eſt valde veriſimile, non poſſe exacte, & prout in ſe eſt videri niſi eadem viſione, qua videtur Verbum, videatur humanitas illa vnita, quia illud admirabile compoſitum ex Verbo, & humanitate non poteſt, prout in ſe eſt, videri, niſi viſo vtroque extremo.

Auguſt.

4. Additur aliud teſtimonium. *2. Cor. 3.*

Secundo poteſt addi aliud probabile teſtimonium eiuſdem Pauli 2. Corinth. 3. *Nos autem reuelata facie gloriam Domini ſpeculantes in eandem imaginem transformamur à claritate in claritatem.* Quorum verborum probabilis ſenſus eſt, nos in lege gratiæ reiecto velamine veteris teſtamenti, expreſsius, ac diſtinctius cognoſcere ſupernaturalia myſteria: quæ cognitio quamuis ſit obſcura, comparatione legis veteris dicitur claritas quædam. Ab hac autem claritate fidei, dicit Paulus, nos transformari in claritatem gloriæ. Vt ſicut in lege gratiæ expreſsius, ac diſtinctius cognoſcuntur, quæ in veteri erant adumbrata, ita ſperemus in gloria aperte, & clare eſſe videnda quę hic credimus. Ita fere Ambr. Anſel. & D. Tho. in Paulum, & Auguſt. epiſt. 112. cap. 21. *A claritate (inquit) fidei in gloriam contemplationis æternæ.* Et lib. 15. de Trinit. c. 8. *Transformamur de forma in formam, id eſt, de obſcura in lucidam, de gloria fidei, in gloriam ſpeciei, de gloria qua filii Dei ſumus, in gloriam qua ſimiles ei erimus, quando videbimus eum ſicuti eſt.*

Ambroſ. Anſelm. D. Thom. Auguſt.

5. Hæc opinio eſt cõmunis. *D. Thom.*

Propter hæc ergo, pia hæc opinio inter grauiores ſcholaſticos magis recepta eſt: Eamque ſignificat Diuus Thomas 1. p. quæſt. 1. art. 2. ideo enim dicit noſtram Theologiam ſubalternari ſcientiæ beatorum, qua ipſi vident principia fidei, quæ nos credimus, & 2. 2. quæſtione 1. artic. 1. & 1. 2. quæſtione 4. art. 3. dicit, viſionem ſuccedere fidei. Ratio denique aſsignari poteſt, qua huiuſmodi viſio eſt præmium valde conſentaneum fidei. Item quia fideles merito cupiunt videre, quæ credunt: ergo veriſimile eſt, hoc iuſtum deſiderium explendum eſſe ipſa beatitudine eſſentiali, cum facili modo perfectiori fieri poſsit: Denique, quia myſteria fidei, quæ ad Diuinitatem pertinent, neceſſario videntur viſo Deo, quæ vero pertinent ad Chriſti humanitatem, partim videri non poſſunt perfecte extra Verbum,

A partim ſunt quaſi proprietates conſequentes myſterium Incarnationis, quo viſo expediens eſt cætera videri. Neque circa hoc eſt noua difficultas.

6. Duo dubia quæri poſſunt. Prius dubiũ expeditur.

Duo vero poſſunt interrogari, vnum, an in hoc futuri ſint æquales omnes beati, cum in hac vita non fuerint omnes æquales in credendo, vt per ſe conſtat. Reſpondetur in intenſione, ſeu claritate, qua videbunt hæc myſteria, certum eſt non eſſe futuros æquales, nam qui fuerit beatior perfectius videbit. Tamen in extenſione, ſeu numero myſteriorum probabiliter credi poteſt, omnes viſuros omnia myſteria in eccleſia militante credita, ſaltem quoad rationes præcipuas, & ſpecificas, ſeu B eſſentiales. Quia veluti per accidens eſt, quod non omnes omnia actu crediderint, nam quantum erat ex parte fidei, & piæ affectionis voluntatis, parati fuerunt ad credenda omnia. Et ita applicari poſſunt hic fere omnes allatæ coniecturæ.

7. Poſterius dubium enodatur.

Secundo quæri poteſt, an videnda ſint hæc myſteria in omnibus indiuiduis eorum, vel tantum ſecundum rationes communes. Reſpondetur, quædam eſſe, quæ tantum in vno indiuiduo exiſtunt, vt conſtat de myſteriis diuinis, & de Incarnatione, & omnibus, quæ in particulari creduntur de humanitate Chriſti, aut de Beata Virgine. Hæc ergo ſine dubio videbuntur in particulari, & indiuiduo, quia ita creduntur, & quia hoc pertinet ad exactam eorum ſcientiam. Alia vero ſunt myſteria, quæ in C multis indiuiduis multiplicantur, vt ſunt, verbi gratia, myſterium Euchariſtiæ, vel reſurrectionis, & ſimilia, & hæc non oportebit videri in omnibus indiuiduis, quia nec neceſſe eſt ad perfectam myſteriorum cognitionem, nec etiam abſolute creduntur in omnibus indiuiduis, ſed vel confuſe, vel ſub ratione communi, vel ſub conditione, ſi adhibita ſunt omnia neceſſaria ad myſterium perficiendum. Eſt autem credibile, hæc omnia videnda eſſe in aliquibus indiuiduis, vt viſio ſit magis clara & diſtincta, etiam prout terminatur ad tale ſecundarium obiectum. Indiuidua autem illa erunt, vel quæ præcipua fuerint, vel quæ magis in particulari fuerint credita, vel quæ ad vnumquemque beatum magis pertinuerint.

8. Secunda concluſio.

D Circa ſecundum caput dicendum eſt, omnes beatos viſuros in Verbo totam vniuerſi machinam, compoſitionem, & ordinem, & omnes ſpecies rerũ, ex quibus conſtat, vel quæ in ipſo factæ fuerint in aliqua differentia temporis. Sic Diuus Thomas 1. par. quæſt. 12. art. 8. ad 4. & 3. contra Gent. cap. 59. & ibi Ferrar. & Soto 4. diſtinct. 49. quæſt. 3. artic. 3. conclu. 6. & ſumi poteſt ex doctrina Auguſtini ſupra tradita, quod Angeli vident in Verbo omnia opera ſex dierum. Ratio Diui Thomæ eſt, quia Beatus naturaliter appetit hæc omnia ſcire, quoniam habet eorum omnium naturalem capacitatem, ſed illa beatitudo explet omnem ordinatũ appetitũ etiã naturalem, ergo. Hæc vero ratio videri poteſt infirma, quia vel eſt ſermo de capacitate abſoluta in- E tellectus, & hoc modo non ſolum eſt capax intellectus ſcientiæ rerum, quæ facta ſunt, ſed etiam omnium rerum poſsibilium: ergo vel ratio probat viſuros beatos omnia poſsibilia, vel nihil concludit de his, quæ facta ſunt. Vel eſt ſermo de capacitate proxima, quæ eſt per lumen gloriæ, vt quidam Diuum Thomam interpretantes exponũt, & ſic petitur principium, nam inquirimus, an beatus per lumen gloriæ ſit proxime capax ad videnda hęc omnia in Verbo. Reſpondetur, neutro modo eſſe intelligendam Diui Thomæ rationem, vt argumẽtum probat. Vnde nec etiam intelligenda eſt de ſolo appetitu innato, qui fundatur in ſola capacitate remota, vel eſt idem cum illa. Sed intelligenda eſt de quodam appetitu elicito rationabili, & conſentaneo humanæ naturæ, ſuppoſito ordine con-

D. Thom. Ferrar. Sotus.

Contra rationem obiicitur.

Reſpõſum.

ſtituto à Deo in ſuis operibus. Nam creaturæ, quæ nunc pertinent ad conſtitutionem vniuerſi, ſunt veluti in proxima diſpoſitione expoſitæ cognitioni, & inquiſitioni hominum, & ideo conſentaneum rationi eſt, vt appetitus ſciendi, qui eſt maxime naturalis, ſaltem circa huiuſmodi res in beatitudine expleatur.

9. Secundo obiicitur. Sed tunc eſt ſecunda obiectio circa alteram partem. Quia non eſt neceſſe, vt formalis, & eſſentialis beatitudo per ſe ipſam hoc conferat, ſed ſatis eſt, quod per aliquam perfectionem ab ipſa manantem id faciat, ergo ex illa ratione non poteſt concludi beatum hæc omnia ſcire per ipſam viſionem Dei, & ad ſummum, quod ratione beatitudinis detur illi aliqua ſcientia perfecta huiuſmodi rerum. Dilucidatur. Reſpondetur, argumentum concludere aſſertionẽ non eſſe certam. Eſt tamen nihilominus valde probabilis, quia cum hic appetitus poſſit expleri per ipſammet viſionem beatam, & perfectiori modo, quam per aliam ſcientiam, cumque aliunde nihil obſtet, quominus ita fiat, credibile eſt huiuſmodi perfectionem tribui Beatis. Item vt poſſint ſemper in actu habere totam illam ſcientiam, quod valde pertinet ad modum perfectum explendi appetitum illum.

10. 1. Dubium. Sed in hoc interrogari poteſt primo, an ſit intelligendum de omnibus ſpeciebus, an tantum de perfectis. 1. Opinio. Quidam enim exiſtimant, non oportere, vt beati videant in Verbo viliores rerum naturas, & ſpecies, quia hoc ad perfectionem intellectus parũ referre videtur. Vera opinio. Sed D. Thomas generaliter loquitur, nec eſt cur addamus illam limitationem, quia hæc tota varietas pertinet ad perfectionem vniuerſi, & cuiuſcumque naturæ cognitio, quantumuis imperfectæ, eſt perfectio intellectus, & ſi videatur in Deo, eſt ſignum perfectioris viſionis Dei, cæteris paribus. 2. Dubium. Rurſus vero inquiritur, an intelligendum hoc ſit ſolum de naturalibus operibus, vel etiam de ſupernaturalibus. Opinio Soti. Sotus non hoc limitat ad ſpecies naturales, quia ad illas tantum extenditur naturale deſiderium. Vera opinio. Verumtamen nullo modo ſunt excludendæ ſpecies ſupernaturales pertinentes ad ordinem vniuerſi, ſeu ad potentiam ordinariam, nam illarum cognitio maxima perfectio eſt, & valde conſentanea appetitui naturali, quem omnes habemus, ſuppoſita fide. Nec puto Sotum voluiſſe hæc excludere, præſertim, quia hæ ſpecies pertinent ad fidei myſteria, quæ per viſionem Dei ſciri ſupponit.

11. 3. Dubium. Præterea inquiri poteſt, an videant beati ſolas ſpecies futuras in aliqua differentia temporis, vel etiam aliquas ex poſsibilibus, quæ nunquam erunt? Enodatur. Reſpondetur, ex his ſpeciebus poſsibilibus, quaſdam eſſe, quæ continentur in virtute, ac potentia earum rerum, quæ factæ ſunt, & hæ cognoſci poterunt à beatis, qui comprehendunt res factas, & omnem virtutem earum. Et ita docuit de anima Chriſti D. Thom. 3. par. q. 20. artic. 2. vbi id Caietanus notat, & idem credi poteſt de B. Virgine. (*D. Thom. Caiet.*) De aliis autem beatis res eſt incerta, quia non eſt neceſſe, vt omnes æque comprehendant omnes res factas. Aliæ vero ſunt res poſsibiles, quæ in ſolius Dei potentia continentur, & de earum viſione nihil eſt certum, quia per ſe non ſpectat ad ſtatum beatorum, vt huiuſmodi res videant. Si ergo aliquis nonnullas ex his rebus videt, ſolum eſt ex abundantia perfectionis ſuæ beatitudinis.

12. 4 Dubium. Tandem inquiri poteſt, an videant beati etiã indiuidua. Quidam enim dicunt non videre beatos res ſingulares, quia non pertinet cognitio rei ſingularis ad perfectionem intellectus humani. Prior opinio. *D. Thom.* Vt videtur docere D. Thomas in illa q. 12. art. 8. ad quartum. Sed hoc nullo modo placet, non enim videbunt beati cœlos, vel Angelos in communi, ſed hos cœlos, hos homines, quia ſine dubio eſt hæc diſtinctior, & perfectior cognitio, & appetitus ſciendi ad has res maxime determinatur. Vnde falſum eſt, non pertinere ad intellectus perfectionem cognitionem ſingularium: nam licet non ſemper ſit ita neceſſaria, aut debita noſtro intellectui (quod fortaſſe voluit D. Thomas) tamen ſi habetur, non eſt dubium quin cæteris paribus augeat perfectionem. Hæc opinio reiicitur. Nam ſi ſit de rebus ſingularibus incorruptibilibus, quæ ſunt per ſe intentæ à natura, multum confert hæc cognitio ad perfectionem ſcientiæ ſpeculatiuę: ſi vero indiuidua ſint corruptibilia, quæ ſunt veluti per accidens, eorum cognitio minus eſt neceſſaria ad ſpeculationem, multum vero confert ad perfectionẽ prudentiæ, & prouidentiæ. Legatur D. Thomas 1. p. q. 14. art. 11. & 3. par. q. 16. a. 2. *D. Thom.*

13. Contraria opinio. Alii è contrario dicunt, beatos, qui vident ſpecies rerum, conſequenter videre omnia indiuidua illarum, vel poſsibilia omnia, vel ſaltem, quæ aliquando erunt, quia exiſtimant non eſſe maioris perfectionis videri in Verbo hæc omnia indiuidua, quam vnum eorum, præſertim quando inter ſe ſunt valde ſimilia. Fundamẽtum euertitur. Sed hoc fundamentum falſum eſt, vt ſupra oſtendi, & ideo neceſſaria eſſe non poteſt concluſio in eo fundata. Neque per ſe veriſimilis eſt, quia non oportet, vt beati videant omnia hęc indiuidua corruptibilia, præſertim multa, quæ ſunt impertinentia ad ſtatum eorum. Cenſeo igitur, omnes beatos videre in ſingulis ſpeciebus ea indiuidua, quæ ſufficiunt ad diſtincte cognoſcendam naturam ſpecificam, & varietatem aliquam proprietatum, quam habere poteſt. Item ea, quæ ad prudentiam, & prouidentiam ſtatui vniuſcuiuſque conuenientem neceſſaria, vel opportuna ſunt. De cæteris nihil affirmari certo poteſt.

14. Dubium. Circa tertium caput, difficultas eſt, de factis hominum mortalium, & cogitationibus eorum, an & quomodo videantur à beatis. In qua re nonnulli ex antiquis Patribus dubii eſſe videntur, vt videre licet apud Orig. libro 2. ſuper Ep. ad Ro. Et Aug. lib. de cura pro mort. agenda cap. 13. quod notauit D. Thomas 1. part. q. 89. artic. 8. (*Orig. Auguſt. D. Thom.*) Illi vero magis videntur dubitare de naturali virtute, quam de ſupernaturali cognitione. 1. Opinio. Vnde quidam dixerunt animas beatas ſolum cognoſcere, quæ hic fiunt ex relatione Angelorum, vt Auguſtinus indicat cap. 15. Reiicitur. Sed hoc non ſatis eſſet ad cognoſcendas cordium cogitationes, quia neque Angeli illas cognoſcunt virtute naturali, ſine conſenſu hominis cogitantis. Imo nec alia omnia etiam externa Angeli ſemper cognoſcunt, non quia non poſſunt, ſed quia non ſemper attendunt. Si autem attendunt etiam animæ ſanctæ videntur poſſe virtute naturali cognoſcere, quæ hic fiunt, vt Hieron. lib. contra Vigilant. ſentit, dicens: *Animas mira celeritate poſſe eſſe vbique.* (*Hieron.*) Quod ſi hoc intelligat de exiſtentia vbique per realem præſentiam, & incertum eſt, quia non conſtat ſanctas animas extra cœlum incedere: & nõ refert ad intellectualem cognitionem, quia pręſentia localis non eſt cauſa illius, ſicut neque diſtantia impedit, ſi principia cognoſcendi non deſint, oportet ergo illud intelligere de celeritate per mentis attentionem, & præſentiam. Hoc autem ſupponit (id quod veriſimile eſt) habere animas ſanctas ſpecies inditas omnium harum rerum, ſicut habent ſancti Angeli, maxime poſt ſtatum beatitudinis, vt Gregor. etiam ſupponit lib. 12. moral. cap. 12. At in ſinu Abrahæ fortaſſe hoc non habebant animæ, vt ſentit Auguſtinus ſupra, & colligi poteſt ex nonnullis teſtimoniis veteris teſtamenti, quæ ibi citat. (*Gregor. Auguſt.*)

15. 1. Concluſio. Præter hunc autem modum cognoſcendi extra Verbum, credibilę eſt, Beatos videre in Verbo ex his actibus liberis, ſeu contingentibus effectibus, omnia, quę ſpectant ad cuiuſcunque ſtatum. Hanc regulam conſtituit D. Thom. locis citatis, & 3. *D. Thom.*

part. quæſt.

Ferrar. Caiet. Sotus. Capreol. Palud. Concil. Senon.

part.quæſt.10.artic.2. & 3.contra Gent.ca.59.& eam ſequuntur Ferrar.Caietan.Soto in 4.d.49.q.3.art.3. vbi Capreolus Palud. & alij. Et iuxta illam exponunt dictum Gregorij. *Quid non vident*, &c. ſcilicet quod ad eos pertineat. Quod etiam ſignificauit Cōcil. Senon. in illo verbo. *Quod eorum interſit*. Ratio vero eſt eadem ſupra tacta, quæ eodem modo eſt explicanda, quia beati appetitu valde conſentaneo rationi cupiunt hæc cognoſcere, illa autem viſio ſatiat omnem huiuſmodi appetitum, quod ſi per ſe ipſam formaliter id facere poteſt, ad maiorem perfectionem pertinet, vt ita faciat.

16. Primæ inquiſitioni ſatisfit.

Sed quæres primo, quæ dicantur pertinere ad ſtatum beati. Reſpondetur, duplicis generis hæc eſſe poſſe. Quædam ſpectantia ad ipſas beatitudinis operationes, id eſt, ad conuenienter exercendas omnes actiones, quas beati in ſuo ſtatu operantur, & de his eſt maior veriſimilitudo. Quia vident quidquid neceſſarium eſt ad operandum ibi prudentiſſime, & iucundiſsime. Neque in hoc occurrit aliqua difficultas. Solum aduerto, aliquos hinc colligere, omnes beatos videre aliorum beatorum cogitationes: ſed hoc neque neceſſarium eſt, neque veriſimile. Quia non eſt hoc cōſentaneum intellectualibus, ac liberis creaturis: & ideo nullus ſcholaſticus hoc docuit. Præſertim vero improbabile eſt, quod inferiores beati videant omnia cogitata ſuperiorum, vel quod omnes viderent quidquid Chriſti anima agere diſponit, etiam per voluntatem creatam, nam de increata iam ſupra dixi, non omnes videre omnia, quæ Deus facere diſpoſuit. Vnde etiam non ſpectat ad ſtatum Angeli cuſtodis, vt videat omnia, quæ ventura ſunt, vel quæ Deus diſpoſuit circa hominem curæ ſuæ commiſſum, vt ex Daniel.10.colligitur: ſatis ergo eſt, quod vnuſquiſque videat ea, quæ expediunt, ad ſuum miniſterium conuenienti modo exequendum.

Dani.10.

17.

In alio ordine conſtituuntur ea, quæ Beati reliquerunt in hac vita, & erant ſuæ curæ commiſſa, ſi talia ſint, vt merito cenſeantur adhuc habere ſpecialem curam eorum. Vt Verbi gratia, quod Fundator alicuius religionis de illius progreſſu, & augmento curam habeat, & cupiat ſcire, & ſic de aliis. Et de his etiam cenſetur vnuſquiſque videre, quæ ad ſuam prouidentiam aliquo modo pertinent. Poteſt vero de his interrogari, an cenſeantur hoc modo pertinere ad ſtatum Beati ſolum ea, quæ hic reliquit in inſtanti mortis ſuæ, an etiam, quæ poſtea fiunt. Nam Caietan. 3. part. quæſtion. 10. articul. 2. priori modo explicat huiuſmodi ſtatum. Vnde dicit, beatos ſolum videre in Verbo formaliter ea, quæ ad eos pertinent in inſtanti mortis, quæ vero ex illis poſtea euentura ſunt, tantum cauſaliter, ſeu per nouas reuelationes in Verbo cognoſcere. Sed hoc non placet etiam aliis Thomiſtis, quia ratio ſupra facta æque procedit de omnibus, & ideo melius dicitur, hæc omnia ſiue ſint præſentia, ſiue præterita, ſiue futura, quæ pertinent ad aliquem beatum, ab ipſo videri in Verbo. Addit tamen Ferrar. dicto capit. 59. non videri ſimul à principio beatitudinis, ſed ſucceſsiue prout res iſtæ fiunt. Sed hoc iam eſt à nobis in ſuperioribus improbatum, quia non poteſt in viſionem beatificam cadere mutatio, nec ſucceſsio illa fieri poteſt ſine mutatione aliqua. Quid autem hos auctores mouerit, ſtatim dicam.

2. Interrogatio. Opinio Caietani. Nō placet. Ferrar.

18. 3. Inquiſitio. 1. Opinio. Caiet. D. Thom. Magiſt. Ferrar.

Tertio inquiri poteſt, an orationes, quæ in Eccleſia funduntur ad ſanctos, pertineant hoc modo ad ſtatum eorum, ita vt in Verbo eas videant. Aliqui Thomiſtæ negant, & aperte Caietanus nuper citatus. Nihilominus idem Caietanus 22. quæſt. 83. artic. 4. circa ſolutionem ad ſecundum docet, beatos videre has orationes in Verbo, & idem ſentit D. Thom. ibi, & 3.part. q.10.artic. 2. & in 4.d.45.quæſt. 3.artic.5. & inclinat Magiſt. ca. penult. Ferrar. 3. con- A tra Gent. capit. 60. Soto ſupra, & Gabriel lect. 31. in Cano. lit. E. & fauet Concilium Senon. in decretis fidei cap. 13. Videturq́; valde conſentaneum conſuetudini Eccleſię, & modo, quo ad ſanctos preces fundit: nam plane ſupponit eos actu videre has noſtras actiones, ex vi ſuæ beatitudinis. Et ideo fortaſſe oramus potius nunc ad ſanctos beatos, quam in veteri teſtamento, quando iuſti mortui Deum nondum videbant. Et hæc opinio magis pia videtur, & quæ eadem facilitate defendi poteſt, qua dicitur, beatos videre quaſcumque alias res, quia reuera merito deſiderabunt beati cognoſcere eos, qui in hac vita ipſos ſpeciali amore proſequantur, aut eos honorent, & cum eis loquantur, & hic appetitus al- B tiori modo ſatiabitur per ipſam viſionem, ergo ſi commode fieri poteſt, ita fiet.

Sotus. Gabriel. Concil. Senon. 2. opinio vera putatur.

Sed obiici poteſt, quia ex his ſequitur, vt interdum inferior beatus plura videat in Verbo, quam alius beatior, quia poſſunt plura pertinere ad illius ſtatum, vel plures orationes ad illum fundi. Sed, omiſsis aliis ſolutionibus, reſpondetur, concedendo ſequelam, ſcilicet, quod ex rebus his, plures videri poſsint aliquando ab inferiori beato. Neque inde fit, eum ſimpliciter melius videre Deum, quia non erunt cætera paria. Nam alius beatior, & clarius videbit Deum, & ex aliis rebus vel plures, vel meliores agnoſcet, ſi oportuerit. Item dici poteſt, licet aliquis beatus non poſtulet viſionem aliquarum rerum, eo quod ad ſuum ſtatum pertineant, tamen C ſi ex perfectione, ſeu abundantia beatitudinis id ſequatur fieri poſſe, vt ea videat: atque ita fortaſſe beatior videbit omnia indiuidua, & contingentia, quæ inferior beatus videt, licet non ex ſpeciali ratione ſui ſtatus, ſed ex perfectione beatitudinis ſuæ. 19.

Obiectio. Reſpōſum.

Hinc vero ſumitur vltima obiectio, quæ fere contra omnia dicta procedit. Nam perfectio beatitudinis commenſuranda eſt iuxta merita: fieri autem poteſt, vt aliquis non habeat tot merita, quæ viſionem poſtulent adeo perfectam, vt ſufficiat ad videnda omnia quæ diximus: vt videtur, verbi gratia, veriſimile in infantibus. Sed ad hoc dicendum eſt, ſuppoſita probabilitate eorum quæ dixi, Deum ita diſpoſuiſſe ſtatum beatorum, & perfe- D ctionem illius viſionis, vt quælibet, etiam in infimo gradu, potens ſit ad videndum omnia, quæ in prima, & ſecunda parte huius capitis dicta ſunt. Vnde licet beatus infimum habeat meritum, vel nullum proprium, accipiet viſionem cum perfectione neceſſaria ad videndum res fidei, & naturales. Vnde fit, vt addita aliqua perfectione meritorum poſsit videri aliqua contingentia, quæ ad ſuum ſtatum pertinuerint. Vel certe dicere poſſumus, omnia, quæ in hoc capite diximus cum limitatione eſſe accipienda, & quaſi ſub conditione, ſi talia fuerint merita beati in hac vita, vt per ea meruerit prædicta omnia obtinere, & videre per ſuam eſſentialem beatitudinem. Quod ſi talia non fuerint, ſatis erit, quod per gloriam accidentalem, ſeu per nouas reuela- E tiones aliqua videat. 20.

2. Obiectio. Reſpōſum.

CAPVT XXIX.

Cur Viſio Dei clara non ſit eius comprehenſio, & quomodo ab illa differat.

DIfficultatem hanc in hunc locum remiſimus ſupra capite 5. quia non poterat comparatio hæc recte fieri nondum intellecta perfectione, & obiecto illius viſionis. Eſt ergo ratio difficultatis, quia per viſionem cognoſcitur totus Deus, & quidquid in illo eſt formaliter, ergo illa viſio eſt comprehenſio Dei, iuxta definitionem Auguſt. Epiſt. 112. ca. 8. *Illud comprehenditur, quod ita videtur vt nihil illius lateat* 1.

Ratio dubitandi. Auguſt.

lateat videntem. Sic enim nihil Dei latet videntem Deum. Et ſi enim latent creaturæ, illæ non ſunt Deus, neque aliquid Dei, neque in Deo ſunt formaliter, pro vt autem ſunt eminenter, omnes videntur per illam viſionem, ergo abſolute nihil Dei latet videntem.

2. Communis deciſio. Ad hanc difficultatem communis reſponſio eſt, videntes Deum, licet totum Deum videant, non tamen videre totaliter. Et ideo non comprehendere illum. Sed oportet explicare quid ſit videre totaliter. Nam ſi ſumatur ex parte obiecti, neceſſe eſt, videri totaliter, ſi totum videtur, quid enim eſſe poteſt ex parte obiecti, quod aliquid videatur totaliter, niſi quod omnis res, vel modus, aut ratio realis, quæ in obiecto ſit, omnino videatur, nihilque occultetur: hoc autem modo videtur Deus à beatis. *Dubium.* Si autem ſumatur ex parte actus videntis, nihil aliud ſignificabit, niſi quod obiectum ſumme videatur per viſionem ſumme claram, & perfectam ex conatu, & conditione videntis. Hoc autem modo non tantum Deus, ſed etiam omnis creatura erit incomprehenſibilis, niſi à ſolo Deo, quia à ſolo illo erit cognoſcibilis ſumma claritate poſsibili. Atque ita Deum eſſe comprehenſibilem non erit ſingulare attributum eius, nec indicabit aliquam excellentiam in illo, quatenus cognoſcibilis eſt.

3. 1. Opinio. Propter hoc aliqui (quos ſupra retuli) dixerunt illud *totaliter* ex parte obiecti, ſeu Dei, accipiendum eſſe, ita vt neceſſarium ſit, videntem Deum, non videre in illo omnem perfectionem formaliter in eo exiſtentem, vel non omnem modum eius in ipſomet obiecto exiſtentem etiam formaliter, vt illum non comprehendat. *Refellitur.* Sed hæc ſententia improbabilis eſt, ita enim defendit, Deum non comprehendi, vt inde plane ſequatur, non etiam videri. Nam Deus ſumme vnus, & indiuiſibilis eſt, quare ſi aliquid illius non videtur, totus non videtur. Item ſicut omnia attributa ſunt de eſſentia Dei, ita modus realis cuiuſcumque attributi, qui in Deo ipſo ſit, eſt de eſſentia Dei: vnde ſi videtur attributum ſine tali modo, non videtur, vt eſt peculiare attributum Dei, & conſequenter non videtur Deus. Denique ſupra oſtenſum eſt, ex his, quæ in Deo ſunt formaliter, nihil poſſe latere beatum, ſiue ſit attributum, ſiue modus, vel gradus eius. Quæ veritas cum de potentia abſoluta probabilior multo ſit, de potentia ordinaria, & de facto eſt longe certiſsima.

4. 2. Opinio. Aliter ergo Nominales, cum doceant, per viſionem Dei nihil cognoſci poſſe, præter ea, quæ in Deo ſunt formaliter, fatentur omnem claram viſionem Dei eſſe comprehenſionem eius, ſi ſola definitio ab Auguſtino tradita conſideretur, quia re vera nihil Deum videntem latet. *Quatuor modi incõprehenſibilitatis.* Vt autem dogma fidei defendant, quod Deus eſt incomprehenſibilis, alios quatuor modos comprehenſionis multiplicant. Inter quos vnus eſt ſupra tactus, quod res videatur ſumma viſione poſsibili ex parte videntis. Et hanc etiam vident non ſufficere, propter argumentum à nobis factum. Addunt ergo tertium modum comprehenſionis, quando totum aliquid ita videtur, vt partes eius diſtinctiſsime penetrentur. Quomodo Deus comprehendi non poteſt, cum partes non habeat. Sed hæc comprehenſio corporalium rerum, vel compoſitarum propria eſt, tamen ad communẽ rationem comprehenſionis valde accidentaria eſt. Nam res indiuiſibilis, vt punctum, vel Angelus cõprehendi poteſt, vnde cum dicitur, de ratione comprehenſionis eſſe, vt totum id, quod comprehendi dicitur in comprehendente claudatur, illud *totum* non dicit relationem ad partes, ſed abſolute ſumitur pro integra, ſeu perfecta re.

5. Addunt ergo quartum comprehenſionis modũ, ad quem dicunt neceſſarium eſſe, vt inter cognitionem & obiectum tanta, ac talis ſeruetur proportio, vt quantum obiectum cognitum excedit in perfe-A ctione alia obiecta cognoſcibilia, tantum excedat cognitio comprehẽſiua eius, omnes alias cognitiones. Conſtat autem hoc modo ſolam viſionem increatam Dei ita comparari ad Deum, quia Deus infinite ſimpliciter excedit omnia obiecta viſibilia, infinitate (inquam) in genere entis, & eodẽ modo excedit viſio increata omnes viſiones alias poſsibiles Dei, etiamſi cum intenſione, vel claritate infinita intelligantur, quia in genere entis ſemper ſunt finitæ ſimpliciter, & ita exceduntur à viſione increata infinita ſimpliciter. Sed hoc etiam non ſatisfacit, quia illa acceptio comprehenſionis pro libito cogitata eſt ad fugiendam difficultatem. Et quia nulla ratione, & vſu loquendi probatur, illam proportionem B eſſe neceſſariam ad comprehenſionem intellectualem. Præſertim, quia ſi illa perfectio, in qua ſit proportionalis comparatio non deſeruit ad manifeſtandum amplius *obiectum cognoſcibile*, materialiter, & impertinenter ſe habet ad rationem comprehenſionis. Vt in comprehenſione corporali, à qua ſumpta eſt metaphora, videre licet. Nam inter cœlos Verbi gratia, nõ minus dicetur nonum cœlum cõprehẽdere octauum, quam cœlum empyreum cõprehendere nonum, etiamſi nonum cœlũ non tantũ excedat in perfectione ſubſtantiali octauum cœlum, quantum exceditur ab empyreo: & anulus argenteus non minus comprehendit digitum quam aureus, licet materialiter non ſit tam perfectus.

C Denique addunt alium modum, nimirum, ad comprehenſionem neceſſarium eſſe cognoſcere rẽ ſub omnibus prædicatis, quæ illi conuenire poſſunt, & hoc modo aiunt ſolum Deum de ſe cognoſcere omnia prædicata quæ illi tribui poſſunt, & ideo ſolum ipſum ſe comprehendere. At enim, vel intelligunt neceſſarium eſſe cognoſcere omnia illa prædicata, vt diſtincta, vel vt ſunt vnum in re. Primum neceſſarium non eſt ad comprehenſionem, imo repugnat comprehenſioni illius rei, in qua talia prędicata nullo modo diſtinguũtur. Quia oportet, vt videatur, & intime cognoſcatur, pro vt in ſe eſt, quanto autem melius cognoſcitur, tanto magis cognoſcitur, vt vna, & conſequenter ſine vlla diſtinctione attributorum, quæ de illa prædicari poſſunt. Atque ita Deus ſe comprehendit, non cognoſcẽs aliquam D infinitatem prædicatorum, quæ de ipſo cognoſci poſſint, ſed ſimplicem perfectionem infinitam. Si vero id intelligatur ſecundo modo, ſic omnes vidẽtes Deum vident omnia, quæ de illo prædicari poſſunt, quia videt omnia, quæ in ipſo ſunt, vt diximus. 6.

Eſt ergo valde difficile, congruentem rationem reddere, cur Deus non comprehendatur à videntibus ipſum, ſi in Deo ipſo nihil aliud videri poteſt, niſi quæ in eo ſunt formaliter. Quod etiam declaratur. Nam Deus ipſe licet ſimul cognoſcat ſe, & creaturas, non ſe comprehendit, quia cognoſcit creaturas, ſed quia cognoſcit omnia, quæ in ipſo realiter, ac formaliter ſunt, quia iuxta prædictam ſententiam, reliqua tantum concomitanter cognoſcuntur, & ita inde non percipitur cognitio Dei. Ideoq; nihil poteſt E ad eius comprehenſionem id pertinere. Ergo ex parte obiecti cogniti per comprehenſionem, non eſt differentia inter viſionem increatam Dei, vt ad ipſum terminatur præciſe, & viſionem beatorum, ſed illa, vt ſic, eſt comprehenſio, ergo, & aliæ. 7.

Nihilominus moderni, qui cum Nominalibus negant videri creaturas in Verbo, ex hoc ipſo conantur reddere rationem, ob quam viſio beatifica non eſt comprehenſio Dei, nimirum, quia de ratione comprehenſionis eſt, ita videre totum, quod eſt in re formaliter, & intrinſece, vt ex vi talis viſionis etiam cognoſcatur quidquid ex tali re conſequi poteſt, vel ab ea pendere. In quo non oportet comprehẽſionem intellectualem æquiparare omnino corporali, à qua ſumpta eſt metaphora: quia non oportet metaphorã eſſe ſimilem in omnibus. In corporalibus 8. *Aliqui conãtur reddere rationem.*

ralibus ergo, vt vnum corpus comprehendatur ab alio, non oportet, vt in eo includantur omnia, quæ ab ipſo pendent. quia non pertinent ad quantitatem eius. In obiecto autem intelligibili eſt neceſſarium ad comprehenſionem illius, cognoſci quidquid ab illo oriri, vel pendere poteſt, quia totum hoc cenſetur ad illud obiectum pertinere, vt cognoſcibile eſt. At vero per viſionem beatam non poteſt ita cognoſci Deus, vt ſimul per illam viſionem, & ex vi illius videantur creaturæ, quæ à Deo pendere, & procedere poſſunt, vt hi auctores ſupponunt, inde ergo fit, vt illa viſio non poſſit eſſe comprehenſiò.

9. *Non videtur.* Hæc vero reſponſio, licet vero principio vtatur vt mox dicemus, tamen non video, quomodo applicare illud poſſit: ſi conſequenter loquatur. Tunc enim ad comprehenſionem rei neceſſarium eſt: cognoſci omnia, quæ ex illa manare poſſunt, vel pēdere, quādo hoc confert aliquo modo exactam rei cognitionem, vel quando in re, vel ex re comprehenſa cognoſci poteſt id, quod ab illa fit, vel fieri poteſt. Sed Deus non ita comparatur ad ſuos effectus, vt iſti auctores dicunt, ergo cognitio effectuum nihil referre poteſt, ad comprehenſionem Dei, ſiue eodem ſiue diuerſo actu videantur. Maior patet quia ſi cognitio effectuū nō eſt in cauſa, neq; ex cauſa, nullo modo pertinet per ſe ad perfectam cognitionem cauſæ, ergo neque ad comprehenſionem pertinere poteſt, nam comprehenſio vltra cognitionem addit exactam cognitionem eiuſdem rei, iuxta mentem Auguſtini locis ſupra citatis, & iuxta communem vſum illarum vocum.

10. Præterea declaratur in Deo ipſo, conſequenter loquendo in eadem opinione. Negant enim iidem auctores, Deum cognoſcere creaturas in ſe, tanquā in cauſa, vnde conſequenter aiunt, licet Deus in ſe vna ſcientia cognoſcat ſe, & creaturas, tamen illam ſcientiam eſſe comprehenſiuam Dei, vt eſt omnino abſoluta à creaturis, etiam poſſibilibus. Imo etiam aiunt, illam ſcientiam non eſſe tam neceſſariam, vt terminatur ad creaturas poſſibiles, quam vt terminatur ad Deum: inde etiam dicunt Verbum diuinū procedere ex ſcientia Dei, vt eſt de Deo, non vero, vt eſt ſcientia creaturarum: & nihilominus non negabunt Verbum eſſe ex ſcientia comprehēſiua Dei, & conſequenter dicere debent, ſcientiam comprehenſiuam Dei eſſe magis neceſſariam, quam ſcientiam creaturarum, ergo ſcientia creaturarum non pertinet ad comprehenſionem, ergo ſcientia beatorum erit comprehenſio, nam ad comprehenſionem impertinens eſt, quod repræſentet, vel non repræſentet creaturas.

11. *Effugium.* Reſpondere poſſunt, licet ſcientia, quam Deus habet non requirat actualem terminationē ad creaturas, vt ſit comprehenſio Dei, tamen poſtulare, vt ſit talis ſcientia, quæ neceſſario repræſentet creaturas, ſi illæ ſunt poſſibiles, vel futuræ. Et ita in illo primo ſigno, in quo intelligitur eſſe in Patre comprehenſio diuinitatis ſuæ, & nondum attingere creaturas poſſibiles, iam eſt ſcientia illa repræſentatiua creaturarum, ſi ſint, & hoc tam neceſſario illi conuenit ſicut eſſe ſcientiā, vel comprehenſionem diuinitatis. Hoc autem non ita inuenitur in viſione creata Dei, & ideo non eſt comprehenſio.

Sed hæc reſponſio non ſatisfacit, tum quia ſi illa ſcientia Dei non eſt repræſentatiua creaturarum ex vi diuinitatis cognitæ, tanquam medii ducentis ad cognitionem creaturarum, illa perfectio talis ſcientiæ, ſcilicet, quod ſit repræſentatiua aliorum obiectorum ſcibilium, parum refert comprehenſionē Dei, quia ſolum ſe habet concomitanter ad cognitionem Dei, & non prouenit ex illa, ſed ex entitatiua perfectione illius ſcientiæ, quaſi materiali. Tum etiā quia non repugnabit facere viſionem Dei creatam, quæ illam perfectionem hābeat, nam dicti auctores docent, poſſe Deum manifeſtare per ſcientiam creatam omnes res poſſibiles in ſe ipſis, per propriam cognitionem: docent etiam poſſibile eſſe vnico actu Deum, & creaturas videre, etiamſi non videantur creaturæ in Deo, ſed concomitanter: ergo etiā poterit facere Deus vnam viſionem creatam, qua Deus ipſe, & omnes creaturæ poſſibiles, & futuræ videātur, ergo illa viſio eſſet comprehenſio, vel certe dicendum eſt, concomitantiam illam non referre ad comprehenſionem, quia neque ſupponit, neque indicat magis perfectam cognitionem diuinitatis, quam ſi ſola ipſa ſine creaturis videretur.

Supereſt ergo, vt ad cognitionem creaturarum in Deo, tanquam in cauſa recurramus, & dicamus, ad comprehenſionem nō ſatis eſſe cognoſcere totū id, quod in re cognita formaliter ineſt, ſed etiam illa omnia ita cognoſcere, vt ex vi talis modi cognoſcendi ea comprehendantur omnia, quæ quouis modo ab illa eſſentia emanant, aut emanare poſſunt. Et hoc ipſum eſt cognoſci non tantum rem totam, ſed etiam totaliter, idemque eſt rem comprehenſam ſcientis comprehenſione finiri, vt Auguſt. dixit 12. de Ciu. c. 18. & in idem redit, quod dicitur, oportere ſatisque ad comprehenſionem eſſe, *vt nihil lateat videntem*, vtique eorum, quę in tali obiecto, quocunque modo videri poſſunt. Quia ergo viſio creata hoc non habet, neque habere poteſt, ideo cōprehenſio non eſt. Et hæc fuit ratio D. Tho. 1. p. q. 12. art. 8. Nec eſt diuerſa ratio, quam in art. 7. habet, dum probat Deum non poſſe comprehendi à Beatis, quia lumen gloriæ non poteſt eſſe infinitum. Nam hæc eſt ratio quaſi remota, & à cauſa efficiente, altera eſt proxima, & à cauſa formali: viſio enim creata ideo non eſt comprehenſio, quia non oſtendit in Deo omnia, quæ poſſunt oſtendi: ideo autem non omnia illa oſtendit, quia finita eſt, & à lumine finito procedit: finito (inquam) & eſſentialiter, & intenſiue, neutro enim modo poteſt eſſe infinitum. Hinc ergo cōcludit D. Thom. in illo art. 7. Deum finite cognoſci per viſionem creatam, & ideo non comprehendi, quia non cognoſcitur quantum cognoſcibilis eſt.

13. *Redditur ratio.* *August.* *D. Thom.* *D. Thom.*

14. Et hoc etiam eſt, quod in eodem art. 7. ad 3. dicit. *Deum non videri totaliter, quia modus obiecti non eſt modus cognoſcentis*, id eſt, quia obiectum eſt cognoſcibile infinite, & viſio nō eſt infinite cognoſcitiua, vnde licet videns eſſentiam Dei, videat ipſam eſſe infinite cognoſcibilem, tamen ſimul videt à ſe non infinite videri, & ita ſuam viſionem non habere modū adæquatum obiecto, & ideo non comprehendere illud. Quid autem ſit obiectū illud eſſe infinite cognoſcibile explicat D. Tho. in art. 8. per hoc, quod in eo poteſt videri quicquid poſſibile, vel cognoſcibile eſt: quod fieri nō poteſt per viſionē finitam. Quocirca nunquā D. Tho. docuit, ad comprehenſionē, vt ſic, neceſſariū eſſe, vt in genere entis ſit tam perfecta cognitio ſicut eſt obiectum comprehendendū, nam hoc plane falſum eſt, neque ad rem præſentem erat neceſſarium. Vnde nec ad comprehenſionem Dei per ſe, ac formaliter D. Tho. requirit viſionem in genere entis æqualem viſioni increatæ Dei, quia hoc etiam per ſe nō pertinet ad rationem comprehenſionis. Quamquam hoc conſecutione quadā ſit neceſſarium. Quia cum Deus ſit obiectum infinite cognoſcibile obiectiue, non poteſt comprehēdi, niſi infinite cognoſcatur, non poteſt autem infinite cognoſci, niſi per virtutem infinitam, quia nulla minor poteſt, penetrare omnia infinita cognoſcibilia, quæ in eo latent. Non poteſt autem eſſe vis cognoſcendi infinita, nec viſio ſic infinita, niſi increata ſit. Atque eandem rationem habet D. Thom. 3. p. q. 10. art. 2. Vbi diſput. 26. ſect. 2. hanc materiam & rationem latius proſecuti ſumus, & ideo in præſenti loco hæc ſufficiunt.

CAPVT XXX.

Sit ne Deus omnino inuiſibilis homini in vita mortali, ita vt pro hoc ſtatu viſio clara Dei illi communicari non poſſit.

1. *Ioan.1. 1.Ioan.4. 1.Tim.6. Exod.33.*

HAEc ſola quæſtio ſupereſt ad plenam declarationem huius attributi, & non proponitur de comprehenſione, quia cum illa in omni ſtatu ſit homini impoſsibilis ſimpliciter, etiã in ordine ad potentiam abſolutam, multo magis in ſtatu vitæ mortalis. De viſione autẽ eſt peculiaris difficultas, quia interdum dicitur Deus inuiſibilis in hac vita Ioan.1. *Deum nemo vidit vnquam*, & idem Ioan.4. Addit vero Paul.1.Timoth.6. *Quem nemo hominum vidit, ſed nec videre poteſt*. Nam Exod.33. ait Deus Moyſi. *Nõ videbit me homo, & viuet*. In contrarium vero eſt, quia interdum dicitur, mortales homines in ſcriptura videre Deum, & faciẽ Dei, vt Aug. Ep.112. à c.4. late diſputat.

2. 1 Concluſio.

Breuiter tamen dicendum imprimis eſt, non eſſe abſolute impoſsibile hominem in corpore mortali eleuari ſecũdum mentẽ ad videndum clare Deum. Hæc aſſertio certiſsima eſt in Theologia. Probatur enim aperte, quia Chriſti anima coniuncta corpori mortali habuit viſionem illam permanentem, ac perpetuam à primo inſtanti creationis ſuæ, vt late probatum eſt in 1.tom.3.p.diſp.25.ſect.1. Ergo poſſet Deus idem concedere cuilibet homini mortali, etiam ſi humanitas eius non eſſet Verbo hypoſtatice vnita. Nam illa vnio nec phyſice concurrit ad viſionem, nec dat capacitatem phyſicam illius, nec formaliter aufert impedimenta illius, ſed ſolũ adducit ſecum quandam congruentiã, & quaſi debitũ connaturalitatis, vt ratione illius eleuanda fuerit anima ſic Deo vnita ſubſtantialiter, ad ſummam vnionem accidentalem. Ratio vero à priori eſt, quia in hoc nulla eſt implicatio contradictionis, quia licet anima vnita corpori mortali non poſsit naturaliter intelligere, niſi per ſpecies à phantaſmatibus acceptas, & cum dependentia ab illis: tamen à Deo eleuari poteſt ad intelligendum per ſpecies per ſe infuſas, & ſine concurſu phantaſiæ, ergo eadem ratione poteſt eleuari ad viſionem Dei.

3. 2. Cõcluſio. *D. Thom.*

Dico 2. de communi lege, & potentia non conceditur hominibus mortalibus clara viſio Diuinæ eſſentiæ. Hæc aſſertio eſt D. Thom. 1.p.q.12.art.11.& 12. q.5.art.3. 2.2.q.180.art.5. Eſtque de fide, illam enim probant teſtimonia ſcripturæ in principio adducta, quæ in hoc ſenſu Patres interpretantur, quos paulo inferius referemus. Et quos ſupra retulimus c.5. cõtra Anomæos. Nam illi hæretici non ſolum damnati ſunt, quia dicebant, Deum poſſe comprehendi, ſed etiam, quia dicebant in hac vita comparari clarã Dei cognitionem. Sicut etiam Begardi, & Beghinæ non ſolum damnati ſunt, quia dicebant videri Deũ naturaliter, ſed etiam, quia in hac vita putabant cõparari lege cõmuni illã viſionem, vt patet ex Clem. *ad noſtram*, de Hæret. Ratio vero à priori eſt, diſpoſitio diuinę prouidentiæ nobis reuelata: & ipſa experientia ſatis nota. Huius vero diuinæ ordinationis duplex eſt ratio. Vna moralis: altera phyſica.

4. Duplex aſſignatur ratio. Prior. *2.Cor.5. 1.Cor.13. 1.Ioan.5.*

Prior eſt, quia tempus huius vitæ eſt tempus merendi, & pugnandi, poſt hanc autem vitam eſt ſtatus prẹmii, quod maxime in viſione Dei confertur. Vnde Paul. aiebat 2.Cor.5 *Dũ ſumus in corpore peregrinamur à Domino, per fidem enim ambulamus, & non per ſpecies*. & 1.Cor.13. *Cũ venerit quod perfectũ eſt*. &c. & infra, *Videmus nunc per ſpeculũ in ænigmate, tunc autem facie ad faciem* & 1.Ioan.5. *Cũ apparuerit ſimiles ei erimus*. Quaſi dicat non eſſe hoc in hac vita expectandum, ſed in futura.

Poſterior ratio.

Poſterior ratio eſt, quia ſtatus animẹ in corpore mortali eſt ineptiſsimus ad perfectionem illius viſionis. Quia in hoc ſtatu nihil poteſt intelligere anima noſtra niſi modo materiali, id eſt, ad modũ rerum corporalium, à quibus cognitionem accipit. Deus autem videri non poteſt niſi modo puriſsimo, & maxime ſpirituali. Et hac ratione maxime vtitur D. Thom. 1.p.q.12.ar.11.& 3.contra Gent. c.47.& q.12. de Verit. art. 9. Et ex illa concludit, impoſsibile eſſe videre Deũ in corpore mortali, quod aliqui intelligunt, id eſt, cognitione accepta per corpus mortale, ſeu miniſterio ſenſuum. Atque ita aiũt hoc eſſe impoſsibile ſimpliciter. Sed hoc licet verũ ſit, non eſt ad rem, quia ſupponimus viſionẽ eſſe ſupra naturalem modum cognoſcẽdi hominis, & abſolute quæritur, an ſit poſsibilis in hoc ſtatu. Item alias nõ oporteret, Chriſtum, vel alios excipere, quos D. Tho. excipit. Senſus ergo eſt id eſſe impoſsibile de lege ordinaria fundata in illa conditione homini naturali. *D. Thom.*

Dubitari vero poteſt circa hanc rationem, an illa viſio cõmunicata diuinitus animæ hominis in corpore mortali, ex natura, & vi ſua extrahat eam ab hac vita mortali aliquo modo: dico *natura ſua*, quia interueniente Diuina poteſtate, & actione certũ eſt, non ſemper habere illum effectum. Sicut in Chriſto Domino fuit viſio Beata toto tẽpore vitæ mortalis, ſine abſtractione animæ à ſubſtantia, (vt ſic dicã) vel officio illius vitæ. Ideo etiam dixi *aliquo modo*, quia duobus modis intelligi poteſt, viſionẽ illam habere vim abſtrahendi animã à corpore mortali. Primo ſeparando illam omnino etiam quoad ſubſtantialẽ informationẽ talis corporis. Secũdo abſtrahẽdo illã ab omni operatione pręſertim ſẽſuũ, & raptũ, ſeu ecſtaſim faciendo, ita vt omnino per viſionẽ impediatur, ne aliquid protũc ſẽtire vel percipere poſsit. 5. Dubium. Dupliciter viſio animã à corpore abſtrahere poteſt.

De priori abſtractione certũ eſſe iudico, ex vi viſionis nõ fieri talẽ ſeparationẽ animæ à corpore, etiamſi ſpeciali Dei protectione nõ impediatur viſio, ne talẽ affectum efficiat. Hoc ſatis probat exemplũ Chriſti Domini. Nec enim putandum eſt peculiare, ac continuũ miraculum fuiſſe, quod viſio illa animã Chriſti à corpore non ſeparauerit. Idem confirmat, quod talis viſio ſine ſpeciali miraculo erit in Beatis poſt reſurrectionem, neq; oportebit, Deum ſpeciali quadã actione ſupernaturali aliquid efficere, vt poſſit illa viſio eſſe in anima informante corpus. Quod vero illud corpus ſit immortale ad hoc parum refert, vt ſtatim dicam. Ratio ergo à priori eſt, quia viſio illa nec formaliter, neque effectiue repugnat phyſice cum informatione ſubſtantiali animæ in corpus, vt videtur per ſe notum. 6. Priori abſtractione eſt concluſio.

Dices, nõ repugnare cum informatione per ſe, repugnare tamen cum corporis mortalitate. Reſpondeo in primis informationẽ animæ quoad ſubſtantialẽ vnionẽ, eiuſdem rationis eſſe in corpore mortali, & immortali. Deinde, dotes gloriæ, quibus corpus efficitur immortale, & quodammodo ſpirituale, aptiuſq; ad ſeruiendũ ſpiritui nõ manare phyſice, & effectiue à viſione beata, ſed ſolũ per quãdam cõgruentẽ Dei ordinationẽ ſuo modo connaturalẽ illi ſtatui: & quoad hoc fuiſſe miraculũ in Chriſto habere illã viſionẽ ſine gloria corporis. Tamẽ ſuppoſito illo miraculo, (quod Deus ſuſpendit gloriã corporis, non obſtante viſione) dicimus, non eſſe peculiare miraculũ, quod anima illa conſeruetur corpori vnita, cum eadẽ viſione. Quia formaliter nõ magis repugnat illa viſio cũ vnione ad tale corpus, quã vnio hypoſtatica. Sunt enim res diuerſi ordinis & in diuerſis ſubiectis proximis, vnde non habent formalem repugnantiã inter ſe. Neque vnio illa per ſe eſt effectiua per actionem aliquam tranſeuntem, vt poſsit effectiue tollere vnionẽ, vel alterare corpus, aut priuare illud diſpoſitionibus neceſſariis ad vnionem cum anima, quibus permanentibus non diſſoluitur vnio. 7. Obiectio. Reſponſũ.

De alio puncto eſt nonnulla maior difficultas, 8.

nam

De alia abſtractione eſt dubium August. nam Augu. & D. Thomas interdum ſignificant, viſionem illam vi ſua connaturali ita raptare animã, vt omnino abſtrahat illam, & impediat ab omni ſenſuum operatione. Sic ait Auguſt. 12. Gen. ad lit. capite 27. *Neminem videntem Deum viuere vita iſta, qua mortaliter viuitur iſtis ſenſibus corporeis. Sed niſi ab hac vita quiſque quodam modo moriatur, ſiue omnino exiens de corpore ſiue ita auerſus, & alienatus à carnalibus ſenſibus, vt merito neſciat, ſicut Apoſtolus ait an in corpore vel extra corpus ſit, cum in illam rapitur & ſubvehitur viſionem.* Atque hanc ſententiam ſecutus eſt D. Thom. (D. Thom.) 2. 2. q. 175. art. 4. & rationem reddit, quia per viſioné tota intentio animæ, & intellectus ad Deum àuocatur, & ideo non poteſt ſimul attendere ad operationes ſenſuum, vnde concludit, eſſe impoſsibile ſtante illa viſione vti ſenſibus.

9. Concluſio. Sed in primis certum eſt, non eſſe impoſsibile de potentia abſoluta, vt in Chriſto Domino patet. Quod exemplum perſuadere videtur etiam ſine ſpeciali miraculo id fieri poſſe. Nam in Chriſto nullum aliud interueniſſe videtur, præter ſuſpenſioné gloriæ corporis non obſtante viſione. Illo autem poſito, naturali modo potuit Chriſtus attendere, & vti ſenſibus. Reſpondet autem ibi D. Thomas ad 2. *Diſpenſatiue factum eſſe, vt ſimul eſſet viator & comprehenſor. & ideo non eſſe de illo ſimilem rationem.* At enim, illa diſpenſatio ſolum hoc facit, quod eſſet gloria animæ, ſine gloria corporis, vſus vero ſenſuum poſtea naturalis fuit, ergo idem eſſet in quolibet homine, ſi daretur ei viſio ſola, & ſuæ naturæ in reliquis relinqueretur.

10. Præterea ſi ratio ſupra adducta efficax eſſet, etiam in corporibus reſurgentium impediretur naturalis vis actiua ſenſuum. Nam quod ibi ait (D. Thom.) D. Thom. ad 1. *In illis corporibus futuram redundantiam à gloria animæ.* Verum eſt quoad dotes gloriæ: tamen quoad naturalem vim ſentiendi eandem retinebunt, & ſecundum eam connaturaliter operari poterunt, non obſtante viſione, ergo valde probabile videtur ex vi viſionis illius non fieri talé abſtractionem à ſenſibus. Eſtque vrgens ratio, quod viſio illa beatifica non impedit naturales operationes animæ, etiam ipſius intellectus, vt in Angelis cõſtat, & in anima Chriſti, & in aliis beatis, ergo neque impediet operationes ſenſuum, etiam in corpore mortali, ſi in eo infundatur illa viſio. Quia eadé eſt ratio de illis operationibus, & in corpore mortali nõ eſt ſpeciale impedimẽtum, quoad ſenſuũ actiones.

11. Ratio a priori. Ratio autem à priori eſt, quia illa viſio non fit per naturalem virtutem animæ, ſed per lumen gloriæ, concurrente anima per virtutem obedientialem, & ideo naturalis virtus eius ſemper manet expedita, vt non obſtante viſione ſuas naturales actiones exercere poſsit. Sed de hac re, & de Ecſtaſi in vniuerſum dicturi ſumus latius to. 1. de Relig. lib. 3. qui eſt de orat. mentali cap. 11.

12. Dubium expenditur. Aliud hic ſupereſt graue dubium. An in hac lege, quam diximus eſſe ordinariam, vt viſio Dei non communicetur homini mortali, ſit aliquando diſpenſatum. Nam quod Deus diſpenſare poſsit dubium non eſt. Duobus autem modis poteſt intelligi talis diſpenſatio. Primo, vt aliquis homo (præter Chriſtum) toto tempore vitæ mortalis, vel pro aliqua magna parte eius, habuerit illam viſionem permanenter, & immutabiliter. Et in hoc ſenſu certum eſt, non eſſe factam diſpenſationem, neque oppoſitum affirmari poſſe ſine magna temeritate, & errore. Quia eſt contra regulam Scripturæ, & ſine vllo fundamento, vel in Scriptura, vel in Patribus, aut traditione Eccleſiæ, vel probabili ratione. Denique etiam de B. Virgine, in 2. to. oſtendimus, nõ habuiſſe hoc priuilegium in hac vita, quis ergò audeat alicui puro homini illud attribuere?

13. Alio ergò modo intelligitur illa diſpenſatio de aliqua viſione Dei per breue tempus, quaſi in tranſitu, & hoc modo creditum eſt, factas eſſe aliquas diſpenſationes. Prima eſt de Moyſe, quam affirmauit Aug 12. Gen. ad lit. cap. 27. & 28. & epiſt. 112. cap. 12. & ſecutus eſt D. Tho. ſuprà, & ante illos videtur fuiſſe ſentẽtia hæc Baſilij hom. 1. Exam. Amb. lib. 1. Exam. ca. 2. Quos poſtea multi ſecuti ſunt, ideoque illa ſententia grauis eſt, & probabilis. Vt verum tamen, non video in Scriptura ſufficiens illius fundamentum. (August. D. Thom. Baſil. Ambroſ.) Nam duo teſtimonia afferuntur. Primum Exod. 33. (Exod. 33.) vbi Moyſes ipſe à Domino petiit. *Oſtende mihi faciem tuam*, & iterum, *oſtende mihi gloriam tuam.* In quibus verbis dubium eſt quid Moyſes petierit. Ego autem probabiliſsimum credo, petiiſſe videre ipſam naturam, & ſubſtantiam Dei, nam hoc eſt, quod maximè appetere poterat, quia viſiones alias in figura, vel gloria corporali ſatis magnas, ſatiſque familiares habebat. At hoc ipſum illi denegauit Deus dicens: *Non poteris videre faciem meam*, vnde etiam Auguſt. & qui eius ſententiam ſequuntur non magnam vim in hoc loco conſtituunt.

Aliud teſtimonium eſt, Num. 12. vbi ſic dicit Dominus: *Si quis fuerit inter vos Propheta Domini in viſione apparebo ei, vel per ſomnium loquar ad illum. At non ſic ſeruus meus Moyſes qui in omni domo mea fideliſsimus. ore enim ad os loquar ei & palam. & non per ænigmata, & figuras Deum videt.* 14. Num. 12. Sed hæc verba licet magis faueant, non cogunt: nam ad ſummum oſtendunt quandam maiorem familiaritatem Dei cum Moyſe, quam cũ aliis Prophetis, & maiorem excellentiam reuelationum, & apparitionum Dei, vel in viſione intellectuali, vel in ſplendore aliquo, & claritate ſenſibili. Et hic ſenſus videtur veriſimilis. Tum quia non eſt credibile Moyſem vidiſſe tam frequenter, & familiariter Diuinam eſſentiam, Deus autem ibi loquitur de ordinario modo, quo ſolebat loqui cũ Moyſe. Tũ etiam quia fere eadem verba habẽtur Exod. 33. cum dicitur. *Loquebatur autem Dominus ad Moyſem facie ad faciem, ſicut ſolet loqui amicus ad amicum ſuum.* Et nihilominus ibidem, paulo infra negat illi Deus viſionem faciei ſuæ. Imo in fine illius capitis videtur negari illi talis viſio pro futuro tempore, indefinite, ac ſimpliciter. Tum denique, quia ſi nec in monte Sina, neq; in tabernaculo Exod. 32. Moyſes vidit Diuinam eſſentiam, certè non apparet ex Scriptura, vbi illam videre potuerit.

15. Euariſtus. Atque ita de Moyſe ſentiunt Euariſtus Papa epiſt. 1. Dionyſ. de Cœleſt. Hierar. cap. 4. & epiſt. 1. ad Caium. Iren. lib. 4. ca. 37. Nazianzenus orat. 34. Greg. 18. Moral. cap. 28. Orig. 1. Per. c. 4. & hom. 1. in Iſaiam, & alij innumeri. Ex quo à fortiori conſtat, ante Chriſti Domini aduentum nullum hominem vidiſſe Deum clarè, etiam ad momentum. Eſtque optima coniectura etiam contra Moyſem, quia non expediebat, hominem aliquem ante Chriſti animã videre Deum, etiam breui tempore, quod indicauit Ioannes capit. 1. *Deum nemo vidit vnquam, vnigenitus Filius qui eſt in ſinu Patris, ipſe enarrauit*, vnde quoties in veteri teſtamento dicuntur Abraham, Iacob, vel alij vidiſſe Deum facie ad faciem, certum eſt, eſſe ſermonem de viſione imaginaria, vel ſenſibili, vt latè Aug. epiſt. 112. & D. Thom. 22. q. 174.

16. August. D. Thom. Anſelm. Dionyſ. Nazian. Tertul. Hieron. Iſidor. Athan. Secunda diſpenſatio eſt de Paulo, quam etiam affirmant Aug. & D. Thom. ſupra, & Anſelm. 2. Cor. 12. & alij moderni. Illam vero negant Dion. dicto c. 4. de Cœleſt. Hierar. & Nazia dicta orat 34. Tertul. contra Praxeam cap. 14. & generaliter Hieron. dialog. 3 cõtra Pelag. in fin. & in cap. 6. Iſaiæ, Iſid. lib 1. de ſum. bono cap. 7. Athan. q. 12. ad Antioc. Et mihi quidem etiam videtur ex ſacra Scriptura non colligi.

17. 2. Cor. 12. Solum enim afferuntur verba 2. Cor. 12. ibi dicitur, *Raptus eſt in Paradiſum, & vſque ad tertium Cœlum & audiuiſſe arcana verba*, & ſimilia, quæ non cogunt. Primò quia non ſunt verba propria, ſed metaphorica, varijs expoſita interpretationibus de *Paradiſo*, de

tertio

tertio cœlo , & de verbo *audiendi*. Nam hoc verbum licet interdum ſumatur pro clara viſione , tamen proprietas vocis non cogit. Item , quia totus ille raptus prout ibi narratur ſatis proprie intelligitur , ſi Paulus eleuatus eſt, ad intuendam ipſam Chriſti humanitatem , & gloriam & conſortium Beatorum, ibique intellexit arcana fidei myſteria. Imo veriſimile eſt, raptum illum non fuiſſe ſine cooperatione phantaſmatum , inde enim orta eſt alienatio à ſenſibus, & quod poſtea neſcierit, an in corpore, vel extra corpus tunc fuerit.

18. Tertia diſpenſatio ab aliquibus creditur facta cum ſancto Benedicto, propter quędam verba Gregorij 2. dialog. capit. 5. Verum illa non admittit D. Thomas 2. 2. quæſt. 180. articul. 5. ad 3. & quodlib. 1. articul. 1. Vbi Gregor. interpretatur. Nam reuera ſolum refert quandam inſignem reuelationem factam ſancto Benedicto. Quare non ſunt tam facile huiuſmodi diſpenſationes aſſerendę, aut extendendæ. De Beatiſsima autem Virgine pie credi poteſt, & quidem ſi alicui hoc priuilegium conceſſum eſt, illi maxime datum eſt, vt in 2. tom. 3. part. dixi , & licet cum aliis contentis in regula non fuerit diſpenſatum : ipſa non ſolet ita ſub his generalibus regulis comprehendi , quin ratione ſuæ dignitatis ſecum afferat ſufficientem rationem diſpenſationis , vel exemptionis, & ideo pie , ac probabiliter credi poteſt, gratiam hanc ſingularem interdum accepiſſe.

D.Thom.

CAPVT XXXI.

An Deus ineffabilis ſit, ſeu innominabilis.

1. EX cognitione oritur ſermo , & nominum impoſitio , & ideo ex prioribus attributis , quæ ad cognitionem Dei pertinent , oriri cenſetur hoc, quod ſumptum eſt ex ordine ad ſermonem de Deo. Cuius attributi occaſione tractant fuſe Theologi de nominibus Dei, præſertim D. Thom. 1. part. quæſt. 13. & latius Alenſ. 1. partic. à quæſt. 48. vſque ad 70. Ille vero ibi congerit omnia , quæ de variis modis loquendi de Deo , vt vno , & vt Trino , tractari ſolent, & non ſolum de eſſentialibus, ſed etiam de notionalibus diſſerit. Nos vero ea , quæ ad Trinitatem pertinent , in ſuum locum reſeruamus, ſicut & Diuus Thomas facit. Ex his vero , quæ de nominibus Dei , & locutionibus , quæ ex illis formari poſſunt , Diuus Thomas tractat in illa quæſtion. 13. multa ſunt à nobis tractata in lib. 1. tractando de attributis Diuinis in generali , quia vix erat poſsibile rem ſine vocibus explicare , vtrumque vero ſimul, & breuius , & clarius expedire potuimus. Vnde , ſi quis recte conſideret , quæ in articul. 2. 3. 4. 7. & 12. illius quęſtionis 13. Diuus Thomas tractat, ea declarata inueniet in dicto libro primo capit. 9. & ſequentibus. Quæ vero ſpectant ad analogiam nominum communium Deo , & creaturis , de qua Diuus Thomas agit in artic. 5. & 6. eiuſdem quæſtionis , in Diſp. 28. Metaph. ſatis à nobis diſputata ſunt , nam eadem eſt ratio de nomine *Ens*, & de cæteris Deo, & creaturis communibus. Reliqua vero, quæ pro explicando hoc attributo, videri poſſunt neceſſaria, & vtilia ad intelligenda , quæ in ſcriptura, vel Patribus reperiuntur de nominibus Dei, in hoc, & ſeq. capite breuiter comprehendi poſſunt.

D.Thom. Alenſ. D.Thom.

2. Aſſertio prima. Atque in primis dicendum eſt Deum vere , ac proprie dici , & eſſe ineffabilem. Quamuis enim hoc attributum ſub his terminis in ſcriptura non reperiatur , illud nihilominus ſub illamet voce tradidit Concil. Lateranenſe in capit. *Firmiter*, de ſumma Trinitate , ſumiturque ex doctrina Patrum dicentium non poſſe Deum à nobis nominari , nec ſermone explicari. Sic enim Dionyſ. capit. 1. de Diuin. nomini. dixit. *Dei neque nomen eſſe neque ſermo-*

Concil. Lateran. Dionyſ.

A *nem*. Et Auguſtin. 7. de Trinitate ca. 4. *Verius* (inquit) *cogitatur de Deo aliquid, quam dicitur*. Quod etiam retulit Proſp. in lib. ſanct. Auguſt. ſen. 61. Vnde Platonis , & Triſmegiſti dictum celebratur à Patribus. *Deum intelligere difficile eſſe, loqui autem impoſsibile*. Vt commemorat Cyrill. lib. 1. contra Iulia. & Nazianz. orat. 2. de Theolog. Qui addit , vtrumque eſſe impoſsibile. Ratio vero horum Patrum eſt , quia nos effari non poſſumus, niſi quæ cognoſcimus, at Deus qualis ſit , cognoſcere non poſſumus, eſt ergo nobis ineffabilis. Quam rationem his verbis attigit Aug. in Pſalm. 85. *Quæres , quid ſit Deus , quod oculus non vidit , neque auris audiuit, neque in cor hominis aſcendit. Quid quæris , vt aſcendat in linguam, quod in cor hominis*
B *non aſcendit*. Quaſi dicat , non poſſe linguam nominare, quem ſicut eſt, non cognoſcit.

Auguſt. Proſper. Plato. Triſmegiſt. Cyrillus. Nazian.

Difficultas autem eſt , quomodo hoc attributum intelligendum ſit , quia ſimpliciter dicere non poſſumus, Deum eſſe ineffabilem, cum de nulla re frequentius loquamur , nec innominabilem , cum tot nominibus illum appellemus. Vnde acute, vt ſolet, Auguſt. lib. 1. de Doctri. Chriſt. cap. 6. non videtur nobis permittere Deum dicere ineffabilem, ne in ipſamet voce cōtradictoria dicere videamur. Cum itaque de Deo aliqua dixiſſet, interrogat. *Diximus ne aliquid dignum Deo? Si dixi non eſt hoc, quod dicere volui. Vnde hoc ſcio , niſi quia Deus ineffabilis eſt , quod autem à me dictum eſt ſi ineffabile eſſet , dictum non eſſet* , & ſubiungit. *At per hoc nec ineffabilis quidem eſt dicendus Deus,*
C *quia hoc cum dicitur, aliquid dicitur & fit, neſcio quæ pugna verborum , quoniam ſi illud eſt ineffabile , quod dici non poteſt , non eſt ineffabile , quod , vel ineffabile dici poteſt. Quam verborum pugnam* , ait ſtatim Auguſt. *ſilentio potius pacandam eſſe , quam voce*. Nihilominus tamen conandum eſt nobis cum Theologis explicare quomodo Deus ineffabilis dicatur. Ratio enim Auguſtini euidenter conuincit , Deum non in eo ſenſu dici ineffabilem , vt nullum poſsit habere nomen , quo mediante de illo loqui poſsimus , id enim conſtat eſſe falſum ex vſu , non tantum Scripturæ, & fidelium, ſed omnium etiam Philoſophorum , & hominum. Videndum ergo eſt, quo modo ineffabilis dicatur , quomodoue de illo loqui poſſimus , eique nomina imponere , & quæ ſint hæc no-
D mina, & quomodo nobis, aut aliis illum indicent, & ſignificent.

3. In quo ſit difficultas. Auguſt.

Supponendum autem in primis eſt Deum dici ineffabilem humana voce , ac ſermone , & verbis, ſeu nominibus vocalibus : nam in ordine ad conceptus, ſeu verba mentalia dicitur Deus, vel incomprehenſibilis, vel inuiſibilis , vt vidimus. Vnde nihil in hoc loco tractamus, de modo, quo Angeli, de Deo loqui poſſunt , quia illi (vt credimus) non loquuntur per ſigna ſignificantia ad placitum , quæ noſtris conceptibus , ſeu vocibus proportionalia ſint, ſed ſuos conceptus manifeſtando, vnde eadem eſt ratio de eorum locutione , & de conceptione, ſeu cognitione , nam locutio ſolum addit volunta-
E tem obiiciendi alteri conceptum proprium , vt ab eo videatur. Et ob eandem cauſam non agimus de videntibus Deum , vt ſic , quia ſi ipſi inter ſe loqui poſſunt de Deo , vt à ſe viſo (quod ego ſatis dubito propter ea , quæ in ſequentibus inſinuabo) non loquentur more humano, ſed angelico, vel potius diuino, ſuos conceptus in ſe ipſis manifeſtando. Nunc ergo tantum ſermo eſt de vocibus humanis , quæ totam vim ſuam habent in ſignificatione , nam ratione illius locutioni deſeruiunt , quatenus voces ſunt ſigna conceptuum, vt Ariſtoteles dixit. Hęc autem ſignificatio vocum , & nominum non eſt naturalis , ſed per impoſitionem humanam , vel diuinā, ſeu cuiuſcunque habentis auctoritatem ad tribuē dam illam, vt conſtat.

4. Deus dicitur ineffabilis ſermone humano. Ariſt. lib. 1. de Interp.

5. Ex his intelligi poteſt, omne nomen, ſeu verbum humanū ex cognitione oriri, & ad cognitionem tē- dere.

dere. Nam cum ſignificet ex impoſitione, ſupponit A in imponente cognitionem eius rei, ad quam ſignificandam imponendum eſt nomen, quia impoſſibile eſt loqui de re incognita,& longe impoſsibilius eſt, vt quis imponat nomen rei, quam nullo modo
Gen. 2. cognoſcit Et ideo dicitur Gen.2. adduxiſſe Deum animalia ad Adam, *vt videret, quid vocaret ea*, quia niſi ea præcognouiſſet, non potuiſſet eis nomina imponere. Ordinatur autem nomen ad generandam cognitionem rei ſignificatæ per illud in mente audiẽtis, nam omnia ſenſibilia ſigna ad hunc finem ordinantur. Quia de ratione ſigni ſenſibilis eſt, *vt præter ſpeciem, quam ingerit ſenſibus, aliquid aliud faciat in co-*
Auguſt. *gnitionem venire*, vt Auguſtin. lib. 2. de Doct. Chriſt. in principio tradidit, & Scholaſticis, & Dialecticis B vulgare eſt.

6. Et inde conſequenter habent voces humanæ, vt ſint inſtrumenta, quibus homines poſſunt inter ſe conceptus ſuos, & ſenſa manifeſtare, quomodo
Ariſtot. dixit Ariſtot. libro 1. de Interpret. *Sunt autem ea, quæ ſunt in voce earum quæ ſunt in animo paſsionum notæ.* Quamuis enim nomina directe imponantur ad ſignificandas res conceptas, vt per ſe notum videtur, & ideo directe etiam moueant ad cognoſcendas res, quas proxime ſignificant, (quæ interdum eſſe poſſunt res externæ, vt homo, leo, interdum cognitiones ipſæ, ſi ad ipſas ſignificandas voces impoſitæ ſint, vt eſt hæc ipſa vox *cognitio* aut verbum *cogito*, aut nomen *intellectio*, & ſimilia) nihilominus nomina non ſignificant res, niſi vt obiectas concepti- C bus loquentium,& obiiciendo illas mentibus audientium, & ita deſeruiunt ad manifeſtandos, & exprimendos proprios conceptus. Nam quia nõ poſſumus alteri manifeſtare noſtros conceptus in ſe ipſis, vtimur verbis ad illos manifeſtandos.

7. Ex quibus intelligere licet, id, quod ad dicenda valde neceſſarium eſt, nomina rerum, non poſſe in nobis virtute ſua generare intuitiuam rei ſignificatæ, ſed tantum abſtractiuam cognitionem. Probatur, quia nomen vi ſua non confert nobis propriã ſpeciem illius rei, cuius eſt nomen, ſed tantum ſui ipſius,& mediante illa ſpecie, facit nos venire in alterius cognitionem, ergo non poteſt generare intuitiuam cognitionem rei ſignificatæ, quæ eſſe debet per propriam ſpeciem eius. Item illa repræſen- D tatio vocis, per ſe, & natura ſua eſt independens ab actuali exiſtentia rei ſignificatæ, quod adeo verum eſt, vt licet ipſa vox ſignificet rem exiſtere, nihilominus ipſa vox non oſtendit re vera ita eſſe, quia poteſt retinere illam ſignificationem, etiamſi vera non ſit, at intuitiua cognitio eſſe debet de re exiſtente, vt exiſtens eſt, ergo non poteſt nomen ducere in cognitionem intuitiuam rei. Denique nomen non ſignificat menti niſi mediante auditu, auditus autem non confert intuitiuam cognitionem niſi ipſius ſoni ſenſibilis, atque ita in præſenti confert intuitiuam cognitionem ipſius nominis, nõ tamen rei ſignificatæ per nomen.

8. Quocirca etiamſi is, qui loquitur, vel qui nomen ad ſignificandum imponit, habeat intuitiuam E cognitionem illius rei, quam nomen ſignificat, vel ſignificare debet, nihilominus nomen ex vi ſuæ impoſitionis non poteſt repræſentare intuitiue rem quam ſignificat. Quia ſemper facit illam cognoſcere, non in ſe ipſa, ſed in ſigno extraneo. Vnde viſio imponentis tale ſignum, vel per illud loquentis eſt quaſi per accidens, quia nomen non ſignificat loquenti, vel imponenti, vt tales ſunt, ſed audientibus, vt ſic, & hic eſt veluti intrinſecus, & connaturalis finis talium ſignorum.

9. Ex quo tandem concludo, talium ſignorum, nominum, ſeu verborum ſignificationem menſurandam eſſe ex cognitione, quam generare poſſunt in mente audientium, nam ſi illa cognitio fuerit perfecta, vel imperfecta, tale etiam erit nomen: ſi cognitio fuerit quidditatiua, vel eſſentialis, etiam nomen dici poterit eſſentiale, & ſic de aliis. Ratio eſt, quia tota ratio ſigni conſiſtit in habitudine ad ſignificatum, vt ſic. Item, quia hæ voces non ſignificant res, prout in ſe ſunt, ſed prout obiiciuntur mentibus humanis, & ideo dicuntur ſignificare conceptus obiectiuos, & exprimere formales. Neque refert, quod interdum imponi poſsint ab habente altiorem cognitionem, vt à Deo ipſo, quia ſemper debet ſignum accommodari illi, pro quo inſtituitur, quia ad illum tanquam ad finem ordinatur, illumque reſpicit per modum termini, ad quem tendit, à quo ſolent huiuſmodi res ſpeciem ſumere. Quod ita etiam declaratur, nã vox humana non poteſt ad finem cognitionis deſeruire, niſi prius homines concipiant, & ſciant, ſignificationem eius, ergo non poteſt vox aliqua perfectius ſignificare hominibus rem aliquam, quam homines ipſi poſsint rem illam concipere, ergo inde menſuranda eſt perfectio talis ſigni, non ex cognitione imponentis, licet alioqui excellentior ſit.

His poſitis dico ſecundo. Nullum eſt nomen Dei, 10. quod ipſum quidditatiue ſignificet, ſeu repræſentet, Aſſertio ſecunda. & hac ratione merito ineffabilis dicitur, & in eodem ſenſu dici poteſt innominabilis, licet hæc vox adeo vſitata non ſit. Ita docet D. Thom. q. 13. artic. 1. & cũ D. Thom. eo cæteri Theologi ſtatim citandi. Idemque ſentiũt Dionyſ. Dionyſ. Cyrill. Nazianz. & Auguſt. in principio ci- Cyrillus. tati. Damaſc. libro 1. c. 4. ſic ait: *In Deo impoſsibile eſt,* Nazian. Auguſt. *quidnam eſſentia ſua, ac natura ipſa ſit dicere.* Gregor. Damaſc. 27. Moral. capite 26. *Si homo de Deo loqui cœperit, illico* Gregor. *quam ſit nihil oſtenditur, quia magnitudinis illius immenſitate deuoratur: quia fari ineffabile cupiens, ipſa ſuæ ignorantiæ anguſtia deglutitur.* Idem ſumitur ex Iuſt. Iuſt. Apolog. 2. pro Chriſt. & Orig. libro 6. contra Cel- Orig. ſum poſt medium, & aliis infra citandis. Fauet etiam ſcripturæ, in qua ſignificatur. *Deum eſſe ſuper omne nomen, quod nominatur non ſolum in hoc ſæculo, ſed etiam in futuro.* Ita enim explicat Paul. ad Epheſ. 1. Epheſ. 1. dignitatem, quam Chriſtus habet ex eo, quod eſt Filius Dei naturalis, ſupponit ergo illam eſſe excellentiam propriam Dei. Vnde eſt illa interrogatio Prouerb. 30. *Quod eſt nomen eius, aut quod nomen Filii* Prouerb. 30. *eius, ſi noſti?* Et Gen. 32. *Cur quæris nomen meum?* Ra- Gen. 32. tio denique facilis eſt ex dictis, quia nobis impoſſibile eſt in hac vita Deum cognoſcere quidditatiue, ergo, nec habere nomen, quod ipſum quidditatiue repræſentet.

At vero Theologi concluſionem hanc limitant 11. variis modis. Quidam dicunt, quod licet viatores Nonnulli non poſsint imponere nomen, Deum quidditatiue poſitam aſſignificans, tamen Deus ipſe, imo, & Beati poſſunt il- ſertionem lud imponere, quia ipſi Deum quidditatiue cogno- varie coarſcunt. Tale autem nomen à Deo, vel beatis impo- ctant. ſitum de ſe quidditatiue ſignificaret Deum, licet nobis fortaſſe non ſignificaret pro ſtatu huius vitæ. Hoc videtur ſupponere D. Tom. in illo art. 1. clarius D. Thom. 1. contra Gen. c. 30. & ſequentibus. Significat etiam capite 1. d. 22. q. 1. artic. 1. vbi citantur Bonauent. & Bonauen. alii. Et Alenſ. 1. part. q. 48. art. 1. ſed non ſatis clare Alenſ. loquuntur de Beatis, & de viatoribus aperte negant. At vero illud de Beatis videtur admittere Caietan. quæſt. 13. art. 1. ſaltem de poſsibili, licet de facto neget datum eſſe hominibus tale nomen, quia eſſet inutile.

Alii vero vt Scotus in 1. d. 22. quem ſequuntur 12. Gabriel, & Ocham. ibi, & nonnulli moderni ex- Scotus. poſitores D. Thomæ, dicunt. Etiam viatores poſ- Gabr. ſe Deo nomen imponere, quod de ſe quidditatiue Ocham. Deum repræſentet, quia licet non repræſentet ipſis hominibus viatoribus, Beatis, & Angelis poterit repræſentare. Vtiturque Scotus quodam mirabili fundamento, quod poteſt quis imponere nomen ad ſignificandum clarius, & diſtinctius rem, quam ipſe imponens nomen illam cognouerit. Nam hæc vox

ſubſtantia ſignificat ſubſtantiam prout in ſe eſt, ex hominum impoſitione, quãuis homines in hac vita non cognoſcant ſubſtantiam prout in ſe eſt, ſed per ſpecies accidentium. Item argumentantur alij, quia interdum qui nomen imponit, ſolum habet cognitionem abſtractiuam rei, & illi ſemper ſignificat obſcurè, & confuſè, aliis vero, qui rem illam viderunt diſtinctius ſignificat, quia audito illo nomine, ſtatim concipiunt rem illam, prout illam viderunt. Nomina autem ſignificant non his, qui illa impoſuerunt, ſed audientibus, ergò poſſunt diſtinctius ſignificare illi, qui eis vtitur, quam fuerit aſſecutus is, qui ea impoſuit, & clarius, quam ipſe cognouerit rem ſignificatam per tale nomen.

13. Nomen habere non poteſt expreſsiorem ſignificationem cognitione illius à quo nomen tali rei impoſitum eſt.

Vt autem ab hac poſteriori ſententia incipiam, incredibile profectò eſt, nomen habere perfectiorem, & magis expreſſam ſignificationẽ, quàm fuerit cognitio illius, à quo impoſitum fuit ad ſignificandum. A quo enim habere illam poteſt? non enim ab imponente, quia nemo dat, quod non habet, nec effectus virtutem cauſæ poteſt excedere. Item, ſi ille nullo modo rem talem cognoſceret, non poſſet illi nomen imponere, ergo cum illam imperfectè cognoſcit, non poteſt imponere nomen, quod illam perfectius ſignificet, quam ab ipſo cognoſcatur. Deinde inductione ſatis conſtat, (maxime in præſenti materia) omnia nomina, quibus Deum ſignificamus, ſignificare iuxta modum concipiendi noſtrũ, vt conſtat ex dictis ſupra lib. 1. capit. 9. & vlt. & ex hic dicendis amplius conſtabit. Præterea commune axioma eſt, facilius eſſe rem concipere, quam verbis explicare, vt ſupra ex Triſmegiſt. Platone, Nazianzeno, Cyrillo, & Auguſtino retuli, eſtque experientia notum. Et ratio ſuffragatur, quia nobiliori modo operatur mens per ſe ipſam, & faciliori modo, quam per corpus. Vnde licet interdum contingat, aliquem plus ſignificare verbis, quam ipſe intelligat, vt Scotus obiicit, illud eſt caſu, ſicut ſonus prolatus à pſitaco, plus ſignificat, quam ipſe aſſequatur, quia non habet ſignificationem ab illo, ſed materialiter ab illo profertur, nam ſignificationem habet ab impoſitione, nunquam tamen ſignificatio vocis, poteſt excedere ſuam impoſitionem, nec mentem eius, qui illam impoſuit. Quod maximè verum habet in vocibus ſimplicibus, nam per compoſitionẽ ſimplicium multa poſſumus nos fingere, quæ primus impoſitor non concepit, & componendo voces ſimplices, vnus explicat melius mentem ſuam, quam alius, quia hoc non pendet ex impoſitione, ſed ex meliori compoſitione ſimplicium terminorum, quæ pendet ex facultate vtentis. Sic ergo illa ſignificatio vocis, quæ ex ſola impoſitione eſt, nunquam poteſt excedere conceptionem imponentis.

Triſmegiſ. Plato. Nazian. Cyrillus. Auguſt.

14. Nec exemplum de nomine *ſubſtantia* contrarium oſtendit, quia ſicut imponimus ſubſtantiæ proprium nomen, ita illam concipimus proprio conceptu aliquo modo. Quod ſi conceptus hic imperfectus eſt, & confuſus, vel connotatiuus, illum etiam ſignificandi modum vox ipſa inuoluit. Argumentum autem aliorum parum efficax eſt, nam licet demus, eum, qui rem videt, audito nomine eius diſtinctius illam concipere, quam is, qui nomen impoſuit ex ſola abſtractiua cognitione: non inde ſequitur nomen ipſum diſtinctius ſignificare, quia clarior illa cognitio in tali perſona non prouenit ex ſignificatione vocis, ſed ex ſpeciebus, quas de re ipſa conſeruauit. Cum autem agimus de ſignificatione nominis, conſiderandus eſt effectus, quem per ſe, & quaſi vi ſua cauſat tale nomen in mente audientis, iuxta definitionem illam, *Signum eſt quod præter ſpeciem quam ſenſibus ingerit, aliquid aliud facit in cognitionem venire*. Id ergò, quod ſignum ipſum facit, ad eius ſignificationem pertinet. Quod autem aliunde

Definitio ſigni.

A prouenit quaſi per accidens ex diſpoſitione audientis: non facit vt nomen melius ſignificet. Alias non haberet nomen determinatam perfectionem ſignificationis, ſed pro varietate audientium, qui non ex nomine, ſed aliunde habẽt maiorem, vel minorem rei cognitionem, haberet vnum, & idem nomen ex vi eiuſdem impoſitionis multiplicem ſignificandi modum, quod friuolum eſt, quia ex his, quæ ſunt extrinſeca, & per accidens, non poteſt propria vocis ſignificatio variari, aut menſurari. Vnde licet verum ſit, nomen habere ſignificationem ſuam in ordine ad audientem, vt ſupra dixi, & in ordine ad eundem eſſe conſiderandam perfectionem ſignificationis, id tamen intelligendum eſt, de ſignifica-
B tione per ſe, & ex vi talis nominis, non de his, quæ ſunt per accidens, & ex alio modo cognoſcendi proueniunt.

Vnde colligo impoſsibile eſſe, vt nomina, quæ nobis imperfectè Deum repræſentant, Beatis ſignificent Deum clare, & prout eſt in ſe. Quia, licet beati alias videant Deum in ſe ipſo, eumq́ue quidditatiue cognoſcãt, illa cognitio nullo modo ex his nominibus excitatur, aut generari vnquam potuiſſet, vnde impertinens eſt, & per accidens ad horum terminorum ſignificationem. Nomen enim non dicitur ſignificare, niſi quatenus facit in cognitionem venire, vt ex definitione ſigni ab Auguſtino tradita conſtat, ergo licet Beati audientes nomina Dei, qui-
C bus nos vtimur, videant Deum, ſi illa nomina non faciunt illos in illam cognitionem venire, non poſſunt dici ſignificare ipſis ratione talis cognitionis, ergo non poſſunt repræſentare illis clarè Deum, vel quidditatiue, quia non repræſentatur illis hoc modo, niſi mediante viſione, quæ viſio fieri non poteſt ex perceptione talium nominum. 15. Corollarium.

Reſpondent aliqui, quod licet Beatus antea videat Deum, nihilominus audito nomine Dei, quo nos vtimur, intelligit Beatus noſtros ſermones eſſe conformes viſioni, quam ipſe habet de Deo, & hoc dicunt eſſe ſatis, vt illa nomina Beatis, clarè, & quidditatiue Deum ſignificent. Sed hoc non ſatisfacit, quia ſignificatum vocis non eſt attendendum niſi ex conceptu, & cognitione, quam vi ſua formare facit, nomen autem Dei perceptum à Beato non facit, illum cognoſcere Deum intuitiuè, ſed abſtracti-
D ue tantum illum concipere, & ibi ſiſtit eius cognitio, quantum eſt ex vi nominis. Alia vero vlterior cognitio quaſi comparatiua, qua Beatus percipit ſermones noſtros eſſe conformes ſuæ viſioni, non eſt ex vi ſignificationis noſtrorum nominum, ſed ex viſione, quam ipſe aliunde habebat. Quod præterea declaro, nam cum dicitur Beatus videre illam conformitatem noſtrorum ſermonum, cum ſua viſione, vel videt illam per ipſammet viſionem beatam, & ſic illa cognitio non cauſatur ex nominibus noſtris, vt per ſe conſtat, & conſequenter non pertinet ad illorum ſignificationem, vt dictum eſt, vel habetur illa cognitio per alium a-
E ctum extra viſionem, & ſic neque ille actus eſſe poterit cognitio quidditatiua Dei, quia hæc per ſolam viſionem habetur, nec etiam eſt ex vi ſignificationis nominis, ſed ex quodam quaſi diſcurſu, quem intelligitur facere Beatus comparando id, quod audit, ad id, quod videt, qui magis eſt ex virtute eius, quam ex vi nominis, cuius ſignificatio ſiſtit in eo conceptu, quem formare facit immediate, ex vi auditionis ſuæ.

16. Aliquorũ reſponſio. Diluitur.

17. Exemplo declaratur, nam homo, quatenus eſt ad imaginem Dei, non magis repræſentat Beato quidditatiue Deum, quam nobis, licet Beatus videndo clarè Deum, & hominem, clarius etiam poſſit cognoſcere conuenientiam hominis cũ Deo. Itẽ, cæli, licet enarrent gloriam Dei, & ſint quædã ſigna naturalia diuini eſſe, non poſſunt oſtẽdere quiddi-

tatiue

tatiue ipſum eſſe Dei,etiam beato videndi Deũ,quia, licet beatus alias videat Deum, nunquam poteſt videre ex vi illius medii. Et licet habita ſimul cognitione per tale medium,& viſione,poſsit illam comparare,& conformitatẽ aliquam inter id, quod videt, & quod per illum effectum ſignificatur, clare cognoſcere,id tamen ſatis eſſe nõ poteſt, vt effectus ille dicatur ſignificare beato Deum quidditatiue, ergo multo minus id dici poteſt de noſtris nominibus ſignificantibus Deum ex ſola impoſitione, & imperfecto modo.

18. Vnde vlterius colligo contra priorem ſententiã, non ſolum nos non poſſe tale nomen imponere,verum etiam nec Beatos ipſos, imo nec Deum poſſe nomẽ ſibi imponere, quod ipſis beatis Deum quidditatiue ſignificet,aut pro vt in ſe eſt. Hæc ſententia placet multis modernis Theologis. Et probatur ex fundamento poſito, ſiſtendo ſemper in definitione ſigni. Quia nomen in tantum ſignificat, in quantum facit deuenire in cognitionem rei, quam ſignificare dicitur, ergo non poteſt aliquod nomen ſignificare rem aliquam, quam non poteſt facere cognoſcere, ergo non poteſt illam ſignificare illo modo, quo nõ poteſt illam facere cognoſcere. At nunquam poteſt nomen aliquod impoſitum ad ſignificandum Deũ, facere audientem cognoſcere Deum quidditatiue, ſeu prout in ſe eſt,quantumuis illud nomen ſit à Beato,vel à Deo impoſitum,ergo nec poteſt ſignificare Deum prout in ſe eſt quidditatiue. Minor probatur, quia nomen ex vi ſignificationis ſuæ nunquam generat viſionem intuitiuam, vt ſupra oſtenſum eſt, & extra illam viſionem non cognoſcitur Deus quidditatiue,& pro vt in ſe eſt,vt ſupponimus.

19. Quorundã obiectio. Sed aiunt,vnusquiſque poteſt imponere nomen ad ſignificandum tam perfecte rem quantum à ſe cognoſcitur,ſed Deus, & Beati cognoſcunt Deum quidditatiue, ergo poſſunt imponere nomen eodẽ modo ſignificans Deum. Reſpondeo falſam eſſe maiorem, licet enim verum ſit, non poſſe aliquem imponere nomen vt perfectius ſignificet rem, quã à ſe cognoſcitur,non tamen è contrario,ſemper poteſt tam perfecte ſignificare rem per nomen illi impoſitum,quam à ſe cognoſcitur. Tum quia generatim loquendo facilius eſt, rem mente concipere quam verbis exprimere,vt ſupra dicebam ex Patribus,& maxime verum eſt, quando perceptio mentis fit per ſuperiorem intellectum,explicatur autem inferioribus mentibus,ac minus perfectis. Tum etiam quia ſignificatio nominis, licet pendeat ab imponente,vt à cauſa,non tamen commenſuratur illi, ſed audienti. Vnde non poteſt eſſe perfectior,quam poſsit eſſe cognitio ex vi illius genita in mente audientis. Fieri autem nullo modo poteſt,vt per alicuius nominis ſignificationem perueniatur in cognitionẽ quidditatiuam Dei,vel exprimatur,quomodo Deus ſit in ſe, ergo repugnat nomen Deo imponi eo modo ſignificans illum.

20. *Auguſt.* Vnde recte dixit Auguſt. libro 15. de Trinitate capite 11. *Quando verbum mentis per ſonum dicitur, vel per aliquod corporale ſignum, non dici ſicuti eſt. ſed ſicut poteſt videri, audirive per corpus.* *Henric.* Sic etiam dixit Henric. in ſumm. artic. 73. q. 9. Non poſſe Deum ſibi imponere nomẽ quod ſe comprehenſiue ſignificet, quia licet Deus ipſe ſe comprehẽdat, nunquam poteſt facere, vt qui audit nomen eius, in ipſius cognitionem cõprehenſiuam deueniat, & ad ſignificationem vocis hoc eſt neceſſarium,nec imponentis cognitio ſufficit. Idem autem profecto eſt de cognitione quidditatiua,licet de illa aliter Henricus loquatur, non tamen conſequenter,meo iudicio. Quia licet in hoc differant quod cognitio comprehenſiua Dei nunquam poteſt communicari creaturæ, quidditatiua autem poteſt,nihilominus in hoc conueniunt,quod neutra comparari poteſt per auditionem nominis A Dei,& hoc eſt,quod ad nominis ſignificationem per ſe,ac formaliter neceſſarium eſt.

21. Aliorum obiectio. Sed obiiciunt alii,quia vox non ſignificat naturaliter,ſicut ſpecies intelligibilis, vel conceptus, ſed ex impoſitione, vel conuentione, qua conuentum eſt, vt audito tali nomine, ſtatim intelligatur talem rem eſſe in mente proferentis, ergo nihil obſtare poteſt, quominus poſsint beati nomen Deo imponere,quo audito alii videntes Deũ intelligant quidditatiue Deum, ergo tale nomen ſignificabit quidditatiue Deum. Diſſoluitur. Reſpondeo in primis, aliud eſſe, quod nomen ſignificet Deum,aliud quod ſignificet videri à loquente,ſunt enim hæc duo valde diuerſa, vt per ſe conſtat, Vnde poſito priori nomine, poſſemus nos viatores vti illo ſine falſitate, non tamen B poſito poſteriori. Si ergo loquamur de priori impoſitione,licet non repugnet,eum qui audit tale nomẽ videre Deum, & per viſionem eum quidditatiue cognoſcere, repugnat nihilominus quod illud nomen faciat ipſum,vel alium, cognoſcere Deum illo modo, & hoc eſt ſignificare. Item repugnat, quod audito illo nomine Beatus videat, vel cognoſcat ex vi nominis,eum, qui loquitur,videre Deum, quia hoc non ſignificatur per nomen,vt ſupponitur. Sed ad ſummum ſignificatur,eum,qui loquitur, habere aliquem conceptum,vel apprehenſionem rei ſignificatæ per nomen,quæ ſignificatio magis eſt naturalis per modum effectus ſignificantis cauſam ſuam, quam ex impoſitione, quanquam illa ſignificatio C naturalis non haberet locum, niſi prior ſignificatio, & loquutio ſupponeretur. Si vero loquamur de poſteriori nomine,licet per illud ſignificaretur,loquẽtem videre Deum, non tamen ex vi nominis illius cognoſceretur quidditatiue tota viſio Dei, ne dum ipſe Deus. Sicut nunc multis verbis,vel orationibus nos ſignificamus Beatos videre Deum, non tamen poſſumus quidditatiue viſionem illam explicare. Sic ergo, licet locutio eſſet inter ipſos Beatos per ſigna ad placitum, nunquam per illam quidditatiue Deum dicerent,nõ ſolum vno nomine, verum nec multis ſermonibus, quia per talia ſigna non poteſt generari quidditatiue cognitio Dei. Vnde reſpondendo in forma,dicitur, nihil quidem obſtare, vel loquentes, & vtentes nominibus Dei à ſe impoſitis, D vel à Deo, alia via cognoſcant quidditatiue Deum, tamen quod talem cognitionem quidditatiuam per talia nomina comparent,aut exprimãt eſſe impoſsibile,& hoc eſt neceſſarium ad nominum ſignificationem.

22. Aſſertio 3. Tertio principaliter dicendum eſt,poſſe Deo imponi nomina, quæ illum ſignificent, & hac ratione non eſſe Deum,innominabilem, aut ineffabilem omnino. Hæc aſſertio per ſe euidens eſt,& certa ex ſcriptura,in qua multa nomina Dei legũtur,de quib. paulo inferius Exod. 15. *Omnipotens nomen eius* Iud. 9. *Dominus nomen eſt tibi.* *Exod. 15. Iud. 9.* Et ſimilia ſunt multa,quæ ſupra lib. 1. tractata ſunt. Recte enim addunt Patres, quia vnum nomen nõ poteſt Deum ſatis exprimere,ideo variis nominibus nominari, Dionyſius 1. capite de diuin. nom. Clemens Alexand. libro 5. Stromat. à medio,& Cyrillus Hieroſol. Catecheſ. 6. *Deus* (inquit) *multorum nominum eſt, & ſubſtantiæ eiuſdem.* *Dionyſ. Clemens. Alexand. Cyrillus.* E Ratio vero clara eſt, quia Deus non eſt omnino ignotus hominibus in hac vita, ſed cognoſci ab eis poteſt, ergo, & nominari poterit aliquo modo.

23. Poſtremæ aſſertionis pars probatur. Hinc etiam manifeſta eſt vltima pars concluſionis,quam probat ſufficienter ratio quædam in principio facta cum teſtimonio Auguſtini. Nam ſi Deus diceretur ineffabilis, quia omnis ſermo de illo, & nomẽ eius eſſet nobis impoſsibile,pugna,& contradictio in ipſis verbis inuolueretur,non poteſt ergo in eo ſenſu eſſe ineffabilis. Duobus ergo modis ineffabilis dici poteſt. Primo, quia nullum nomen imponi poteſt,quod Diuinam ſubſtantiam,prout in ſe eſt,ſignificet, ſicut declaratum eſt. Et hoc ſenſu dicitur

dicitur innominabilis, nomine, vtique, adæquato, vel quidditatiue eum exprimente, ſeu ſignificante, vt explicatum eſt. Et in hoc ſenſu explicant frequentius hoc attributum Patres ſuperius citati, & *Dionyſ. Iuſt. Greg. Nyſſen. Arnob.* Dionyſius de Diuinis nom. c. 1. Iuſt. orat. Parænet. ad gent. & Apolog. 1. & 2. Pro Chriſt. vbi in hoc ſenſu dicit, *Nullum eſſe nomen Deo impoſitum.* Greg. Nyſſen. hom. 8. in Eccleſia. Arnob. libro. 3. contra gent. Ioann. Cypariſsioti decade 4. ſupra citata, vbi alia ex Patribus refert.

24. Secundo modo dici poteſt ineffabilis Deus, non ſolum quia vno nomine ſatis exprimi non poteſt, ſed etiam quia vel longo, & prolixo ſermone nunquam ſatis eius excellentia, & natura explicari poteſt. Eſt ergo ineffabilis, quia licet in infinitum ſermo de illo proferatur, nunquam totum, quod in illo eſt, poterit effari. *Leo Papa.* Ad hunc modum dixit Leo Papa ſer. 10. de Paſsione Domini. *Diuinæ cõſiderationis materiam ex quo eſt ineffabilis fandi tribuere facultatem, quia non poteſt deficere, quod dicatur, dum non poteſt eſſe ſatis, quod dicitur,* Quo ſenſu, dum Deus ineffabilis dicitur quodã modo ſumme effabilis appellatur, quia non poteſt vnquam ſatis effari. *Nazian.* Quod etiam indicaſſe videtur Nazian. orat. 49. dicens: *Hoc eſt Deus, quod cum dicitur, non poteſt dici, cum æſtimatur, non poteſt æſtimari, cum definitur, ipſa definitione creſcit,* id eſt, omnem definitionem excedit, *Auguſt. Ambroſ.* quæ verba vſurpauit etiam Auguſt. ſerm. 190. de Tempore, & inueniuntur in Ambroſio lib. de fide contra Arian. capite 6.

CAPVT XXXII.

De varijs nominibus Dei.

1. 1. Cõcluſio. QVamuis Deus ineffabilis ſit, & quadã ratione innominabilis, nihilominus (vt diximus) aliquibus nominibus poteſt à nobis ſignificari, vt aliqualiter de illo loqui poſsimus. Hac ergo occaſione tractant hic Theologi de nominibus Dei, quæ nos breuiter expedire poterimus, quia res facilis eſt, & de illa multa in ſuperioribus tacta ſunt. Supponimus autem ſermonem eſſe de nominibus quę Deo, vt vnus eſt, tribuuntur: nam de nominibus ad myſterium Trinitatis pertinẽtibus in proprio tractatu diſſeremus.

2. *D. Thom.* Proprium bifariam ſumitur. In primis opponitur metaphorico. Primo ergo dicendum eſt, poſſe Deum habere aliquod nomen proprium. Ita docuit D. Thomas dicta quæſt. 13. art. 1. ad 3. eſtque certum, & explicatur facile, diſtinguendo illam vocem *proprium*, habet enim duos ſenſus & in vtroque vera eſt aſſertio. Primo ita ſumi ſolet, vt proprium metaphorico opponitur, & hoc modo probatum eſt ſupra libro 1. capite 9. perfectiones illas, quæ in ſuo formali cõceptu imperfectionem non includunt, vere, ac proprie eſſe in Deo. Nomina ergo illa, quæ tales perfectiones formaliter ſignificant, proprie dicuntur de Deo. Idemque eſt clarum in nominibus negatiuis, per quæ aliquas imperfectiones à Deo excludimus, vt in primo libro capit. 6. & ſequentibus diximus, vbi etiam explicuimus, quomodo hæc nomina in re, ſeu forma ſignificata non inuoluant imperfectionẽ, & ideo propria ſint, quãuis in modo ſignificãdi habere videãtur imperfectionẽ, vel quia ex rebus imperfectis ſumpta ſunt, vel quia ſunt accommodata noſtro imperfecto modo cõcipiendi.

3. Secundo modo cõmuni contradicit. Secundo modo dicitur nomen proprium, vt diſtinguitur contra commune, & ſic dicitur proprium nomen Dei, quod illi ſoli vere, & proprie tribui poteſt. Vt de hoc nomine *Deus*, & ſimilibus infra dicemus. Solum eſt obſeruandum, quod ſupra libro primo capite tertio notaui. Nomina Deo impoſita accommodata eſſe conceptibus noſtris. Nos autem prius concipimus quaſdã rationes communes Deo & creaturis, quam ad proprium A aliquem Dei conceptum perueniamus, vt concipimus cauſam, bonitatem, ſapientiam, & ſimilia: tunc vero addimus aliquid, quo conceptum illum generalem Deo proprium faciamus, vt primam cauſam, à qua omnia pendent, ipſa ex nullo, ſumme ſapientem, infinite bonam. Et ita ad ſignificandum Deum proprio nomine vtimur, vel ſimilibus vocibus complexis, aut incomplexis æquiualentibus ex impoſitione. Et ita poteſt habere Deus proprium nomen, licet nunquã ſignificet id, quod eſt propriũ Dei, prout eſt in ipſo, ſed ſubintelligendo negationẽ aliquã, vel comparationem cum exceſſu ad omnia alia, qui etiam eſt cõceptus ſatis confuſus, & aliquo modo negationẽ includens, vt ſupra dixi.

B Secundo dicendum eſt, poſſe Deum habere nomen ſubſtantiale, id eſt, ſubſtantiam eius ſignificans. 4. Secunda concluſio *D. Thomas.* Tria nominũ Dei genera. Hanc aſſertionem, fere ſub eiſdem terminis docuit Diuus Thomas 1. part. quæſtione 13. artic. 2. Vbi diſtinguit in Deo tria genera nominum, quædam ſunt negatiua, alia, quæ dicunt reſpectum ad creaturas, alia abſoluta. De primis nominibus ait Diuus Thomas non dici de Deo ſubſtantialiter. Quod intelligitur quantum ad formale ſignificatum, nam quoad materiale ſine dubio ſignificant rem quandam, quæ ſubeſſe intelligitur illi negationi, quæ non eſt niſi ſubſtantia Dei. Tamen, quia modus ſignificationis, & prædicationis iuxta formale ſignificatum attenditur, ideo dicuntur talia nomina non prædicari ſubſtantialiter de Deo, quia C negatio non eſt de ſubſtantia Dei. Obiectio. Dices, ergo prædicantur accidentaliter. Reſpõdeo. Reſpondeo primo, non prædicari accidentaliter ſecundum rem, ſed ad ſummum ſecundum nomen, quia negatio nihil reale eſt. Deinde etiam illo modo non prædicari accidentaliter, id eſt, contingenter, quia neceſſario, prædicantur. Nam eſſe incorruptibilem, immenſum, infinitum, & ſimilia neceſſario Deo conueniunt. Poſſunt ergo dici prædicari ad modum proprij neceſſario conſequentis eſſentiam Dei, non ſecundum rem, ſed ſecundum rationem, cum fundamento in re. Quod quidem in dialectico rigore verum eſt, & non habet in re inconueniens, tamen ſi non attendamus modum ſignificandi, ſed id, quod per illam negationem indicare intendimus, D illud ſine dubio eſt ipſa ſubſtantia, & eſſentia Dei, & hoc modo ſæpe Patres vocant hæc omnia attributa ſubſtantialia, vt libro 1. vidimus. Quo etiam modo dicere ſolemus irrationale, v. g. eſſe differentiam ſubalternam, & ſubſtantialem animalis.

De ſecundis nominibus, ſcilicet, dicentibus relationem ad creaturas indiſtincte loquitur Diuus Thomas. 5. Nomina ſecundi generis. *D. Thom.* Tamen ſine dubio intendit loqui de nominibus ſignificantibus relationem ad creaturam fundatam in actionibus liberis Dei ad extra. Nam omnipotentia etiam dicit ſuo modo reſpectum ad creaturas, nihilominus de Deo ſubſtantialiter dicitur, vt idem Diuus Thomas ſentit 1. part. quæſtione 25. Et idem dicendum eſt de ſcientia ſimplicis intelligentiæ creaturarum, vt dicemus. Hæc ergo E attributa, quæ videntur dicere relationem neceſſariam ad creaturas, ſub abſolutis comprehenduntur, quia non ſignificant relatiua ſecundum eſſe, quamuis ſecundum dici videantur relatiua, ſeu tranſcendentalem relationem importantia. Hæc ergo nomina inter abſoluta computamus. Imo etiã nomina, quæ ſignificant actus liberos Dei æternos cum reſpectu aliquo ad creaturas inter abſoluta potius, quam inter relatiua comprehenduntur, quia principaliter ſignificant actus exiſtentes in Deo, qui reales, & abſoluti ſunt, licet à nobis ſignificentur ad modum relatiuorum.

6. Nomina ergo relatiua proprie dicũtur à D. Thoma, quæ relationem aliquam ex tempore in Deo important, correſpondentem relationi temporali creaturæ ad Deũ, vt ſunt nomina creatoris, Domini,

A ni, & ſimilia. Hæc enim ita ſignificant, ac ſi relationem prædicamentalem indicarent. De his ergo nominibus etiam docet D. Thomas non dici de Deo ſubſtantialiter. Quod duplici ratione verum eſt. Primo quidem non dicunt Dei ſubſtantiam, quod intelligendum eſt ſicut de negatiuis nominibus, quantum ad formaliſsimum ſignificatum, quia dicunt relationem rationis, quæ in Deo non eſt, & conſequenter non dicunt ſubſtantiam Dei. Nihilominus verum eſt, ratione materialis, quod noſtro modo intelligendi ſubſternitur illi relationi, per has voces ſignificari ſubſtantiã Dei. Secundum etiam verum eſt, non dici ſubſtantialiter, quia quoad formam prædicationis dicuntur de Deo accidentaliter, non ſolum ad modum proprij, ſicut negatiua prædicata, ſed ad modum quinti prædicabilis, quia contingenter prædicantur, & ita dicuntur de Deo, vt poſsint de illo non affirmari.

D. Thom.

7 *D. Thom. Bonauen. Richard. Alenſis.*

Et hinc fit, vt talia nomina poſsint de Deo ex tempore prædicari, in quo ab aliis omnibus diſtinguuntur, vt notauit Diuus Thomas dicta quæſt. 13. articul. 7. & reliqui Theologi in 1. diſt. 30. vbi Bonauent. Richard. & alii: Alenſis 1. part. quæſtione 35. per totam. Eſtque res per ſe ſatis facilis, quia hæc nomina in ſua ſignificatione inuoluunt denominationem extrinſecam à creatura exiſtente, vt ſupra notauimus capit. 2. tractando de immenſitate Dei. Vnde fundamentum (vt ſic dicam) illius denominationis eſt res temporalis, & ideo mirum eſt, quod talia nomina poſsint dici de Deo ex tempore, quia dicuntur ſine mutatione Dei. Denominatio enim extrinſeca non ponit in Deo mutationem. In qua re explicanda interdum dubium fuit Auguſtin. vt videri poteſt libro 12. de ciuitate, capit. 15. Tamen in lib. 5. de Trinitate capit. 5. & 16. modo dicto illam expedit. Hac vero occaſione tractant hic Theologi. An relationes temporales Dei ad creaturas ſint reales, vel rationis, ſed ea res ſufficienter à nobis diſputata eſt in Metaphyſica diſp. 47. ſect. 15. à nu. 15. vſque ad finem.

Auguſt.

8. Nomina tertii generis *D. Thom. Marſil. Alenſis.*

De nominibus tertii generis nimirum abſolutis, & affirmatiuis maxime procedit concluſio poſita, nam hæc nomina præcipue ſubſtantialia ſunt, vt D. Thomas dict. artic. 2. docet, & cæteri Theologi in 1. diſt. 22. Marſil. quæſtione 25. Alenſis 1. part. quæſtione 48. M. 4. articulo 3. §. 2. Probaturque facile, quia hæc nomina ſignificant perfectionem aliquam abſolutam in Deo realiter exiſtentem, ſed quicquid in Deo eſt huiuſmodi, eſt ſubſtantia eius: ergo ſignificat diuinam ſubſtantiam. Sed obiici poteſt Damaſcen. libro 1. capite 4. dicens. *Quæcunque de Deo per affirmationem dicimus non ipſius naturam, ſed quæ circa ipſius naturam ſunt, oſtendunt, ita ſiue bonum, ſiue iuſtum, ſiue ſapientem, ſiue quodcunque tandem aliud dicere libeat, non Dei naturam, ſed quæ naturæ Dei inſunt, exponunt.* Sentit ergo hæc nomina non ſignificare ſubſtãtiam Dei. Reſpondetur, hoc dictum eſſe à Damaſceno propter duo. Primum quia nullum nomen ſignificat, vel declarat Dei ſubſtantiam pro vt in ſe eſt, ſed ſecundum aliquam rationem communem confuſe conceptam, & applicatam Deo, per quandam excellentiam conceptam etiam confuſe, vel per quandam comparationem ad alia. Secundo propter modum ſignificãdi, maxime aliquorum nominum, quæ per modum qualitatis perfectionem aliquam formalem indicant, vt Sapiens, Iuſtus, & ſimilia, nihilominus tamen quoad rem ſignificatam omnia ſignificant ſubſtantiã Dei.

Damaſceni locus obiicitur.

Explicatur

9. Inter hæc nominum genera, præcipuam difficultatẽ habẽt quæ actus Dei liberos ſignificant.

Sed in hac trimembri diuiſione nominum Dei peculiarem difficultatem habent nomina illa, quæ ſignificant actus liberos Dei cum relatione ad creaturas, vt *Præſcientia* ſeu *Scientia viſionis exemplar*, provt tantum eſt de rebus faciendis, *Prædeſtinatio*, *Electio*, *Prouidentia*, an hæc dicantur de Deo ſubſtantialiter. Quod enim ita dicantur, probari poteſt, quia etiam illi actus in Deo non ſunt aliud, quam ſubſtantia Dei, nam etiam vt liberi non addunt Deo aliquid reale, quod extra ſubſtantiam eius ſit. In contrarium vero eſt, quia hæc nomina non dicuntur de Deo neceſsitate abſoluta, ſed potius contingenter, ſeu libere, licet cum immutabilitate poſtquam ſemel dicuntur, quæ autem ſubſtantialiter dicuntur, debent neceſſario conuenire. Reſpondeo breuiter ex doctrina D. Thomæ dicta quæſt. 13. art. 7. vbi videtur explicare, quod de nominibus Dei ſignificantibus relationem ad creaturam generaliter dixerat in 2. artic. eiuſdem quæſtionis. *D. Thom.*

10. Reſpondeo hæc nomina directe ſignificare ſubſtantiam Dei, connotare tamen relationem aliquam B rationis ad creaturas, & ratione prioris ſignificati dici de Deo ſubſtantialiter, ratione tamen connotati non dici de Deo ex neceſsitate ſimpliciter, ſed aliquo modo contingenter. Quia illa relatio potuiſſet non eſſe, abſolute loquendo, ratione ſui termini qui contingens eſt. Declaratur, quia hæc nomina ſignificant in Deo directe, & per ſe aliquem actum immanentem Dei, vel conceptum mentis, vel voluntatis propoſitum qui actus eſt, ipſa ſubſtãtia Dei, non tamen ſignificant illã omnino abſolute, ſed vt habentem pro obiecto actuali aliquam creaturam ſecundum aliquid, quod non neceſſario cõuenit creaturæ. Quia dicit habitudinem ad exiſtentiam in aliqua differentia temporis, quæ exiſtentia abſolute neceſſaria non eſt. Et ex hoc capite ſignifi- C catur ipſamet ſubſtantia Dei per illa nomina, non vt neceſſarium ens abſolute, & ſimpliciter, ſed connotando talem relationem, quæ reſultare poteſt poſito termino. Ergo talia nomina quoad modum ſignificandi non dicuntur ſubſtantialiter, licet ſubſtantiam Dei indicent.

11. *D. Thom.* Et eodem modo loquitur D. Thomas in illa ſolutione ad primum de his vocibus, creator, Saluator, & ſimilibus: quia videtur ſupponere actionem ſignificatam per has voces eſſe ipſummet actum immanentem in Deo. Sed adhuc hoc ſuppoſito intercedit differentia, quia hæc connotant relationem ad rem temporaliter exiſtentem in ſe, & ideo dicuntur de Deo non ſolum contingenter, ſed etiam ex tempore. Alia vero connotant relationem ad D rem tantum, vt futuram, vel præſentem in æternitate, & ideo licet dicantur contingenter, ab æterno, & immutabiliter dicuntur. Vnde in vniuerſum affirmare poſſumus nomina, quæ dicuntur de Deo ex tempore non ſignificare directe ſubſtantiã Dei, ſiue formaliter ſignificent relationem, vt Diuus Thomas cenſet, de hoc nomine *Dominus*, ſiue ſignificent actionem, ſeu originem, quæ eſt ratio fundãdi relationem, vt Diuus Thomas vult, de hoc nomine *Creator*, quia & relatio non eſt in Deo, & actio illa temporalis etiam eſt extra Deum, quia tranſiens eſt, & extrinſece denominat Deum creatorem. At vero nomina ſignificantia actus Dei immanentes ex æternitate de Deo dicuntur, propter rationem dictam. Non deſunt tamen qui putent, has voces *vi-* E *dere*, vel *intueri creaturas*, ex tempore Deo conuenire licet ſignificent actũ immanentem, quia connotãt relationẽ ad terminum exiſtentem actu in propria differentia temporis. Et fortaſſe non repugnaret aliquod nomen ita imponi, tamen nullum inuenio ita ſignificans, nã de illis verius eſt ab æterno cõuenire Deo, & ſolũ dicere habitudinẽ ad terminũ exiſtentẽ ſecundum præſentiam obiectiuã in ęternitate. *D. Thom.*

12. Nomina ſubſtantiã Dei ſignificantia, varie diuiduntur.

Ex quibus poſſumus variis modis diſtinguere nomina ſignificãtia ſubſtantiã Dei. Nam primo diuidi poſſunt, in ea, quę omnino neceſſario Deo cõueniunt, & quæ contingenter, ſeu libere. Quorum membrorum differẽtia iam ſatis explicata eſt. Et iuxta illam dicere poſſumus, priora & ſignificare ſubſtantiam, & ſubſtantialiter, ac eſſentialiter prædicari, poſteriora vero, licet ſubſtantiam ſignificent,

non tamen prædicari eſſentialiter, nec omnino ſubſtantialiter, quia connotant reſpectum, qui eſt extra ſubſtantiam Dei, ratione cuius non ſunt prædicata eſſentialia. Vnde quoad modum, & figuram prædicationis, videntur imitari accidentia inſeparabilia, quæ poſtquam ſemel inſunt, ſeparari amplius non poſſunt. A

13. Rurſus inter prædicata neceſſaria ſignificantia ſubſtantiã Dei, quædam ſunt omnino abſoluta, quæ in ſuo conceptu neque includunt, nec connotant relationem ad creaturas etiam vt poſsibiles, qualia ſunt hoc nomen *Deus Qui eſt, Summa ſubſtantia, Scientia, & amor Dei de ſe ipſo, Beatitudo Dei*, & ſimilia. Et hæc cenſentur maxime ſubſtantialia, & eſſentialia, ſunt vero quædam alia, quæ licet neceſſario Deo conueniant, connotant relationem ad creaturas, vt poſsibiles, vt *Omnipotentia, ſcientia ſimplicis intelligentiæ ideæ*, prout dicuntur rationes rerum factibilium, & de his quidam dicunt, licet ſignificent Dei ſubſtantiam, non tamen prædicari de Deo ſubſtantialiter, id eſt, eſſentialiter, quia non ſunt tam neceſſaria, quantum eſt eſſentia Dei. Sed contrarium cenſeo verum: nam hæc etiam eſſentialiter Deo conueniunt, vt ſupra generaliter dictum eſt de attributis, & in particulari de Scientia, & Omnipotentia, vt infra lib. 3. dicetur, & iterum in libro 9. de Trinitate. Quia quidquid intelligi poteſt neceſſarium ad illum reſpectum ex parte fundamenti eſt eſſentiale Deo, & ex parte termini habet tantam neceſsitatem, quanta deſiderari poteſt, vt ibidem oſtendemus.

14. Tandem hæc ipſa prædicata ſubſtantialia, & neceſſaria poſſumus diſtinguere, quia quædam ſignificare videntur, quid eſt Deus, alia qualis ſit Deus: licet omnia eſſentialia ſint. Sicut enim dialectici diſtinguunt prædicata eſſentialia, quia quædam dicuntur in quid, alia in quale quid, ita in nominibus ſignificantibus ſubſtantiam Dei, licet omnia eſſentiam Dei ſignificent, & eſſentialiter dicantur, iuxta ea, quæ tractauimus in fine primi libri, nihilominus quædam videntur de illo dici in quid, vt *Deus*, & ſimilia. Alia vero in quale quid, vt *Sapiens, iuſtus*, & fortaſſe de his poſterioribus locutus eſt Damaſcenus, quando dixit non naturam, ſed aliquid circa naturam ſignificare. De his ergo nominibus, quæ qualis ſit Deus, indicant, nihil occurrit dicendum, præter ea, quæ de Attributis, & eorum numero dicta ſunt ſuperiori libro, & quæ libro ſequenti de affirmatiuis attributis in particulari dicemus, nam quædam aliæ quæſtiones, quæ de his nominibus hic ſolent diſputari, alibi à nobis tractata ſunt. Vt an ſint ſynonyma ſupra libro primo. An ſint vniuoca, vel analoga, prout ſunt communia Deo, & creaturis, in diſputatione 28. Metaphyſicæ ſect. 2. De nominibus autem quę indicant, quid ſit Deus, & eius ſubſtantia, pauca adnotanda ſuperſunt. D

15. Tertia cõcluſio. Dico ergo tertio. Duo ſunt præcipua nomina quę maxime ſignificant, quid eſt Deus, ſignificando ſubſtantiam eius. Hæc aſſertio patebit proponendo hęc Dei nomina, & illa breuiter explicando. Supponendo in primis cum Dionyſio cap. 2. de Diuin. nomin. hæc nomina maxime eſſe à nobis ſumenda ex Scripturis. *Nam omnes* (inquit) *Deo dignæ denominationes non per partes, ſed in tota integra ac perfecta, & plena Deitate à Scripturis ſanctis celebrantur.* Sumuntur autem ex Scriptura plura nomina Dei, vt ſtatim ex Hieronymo referemus. Propter quod dixit de Deo Cyrillus Ieroſol. Catech. 6. *Multorum nominum eſt, & ſubſtantiæ eiuſdem.* Primum ergo nomen eſt, hoc ipſum *Deus*. Vnde Hieron. epiſt. 136. recenſens, & breuiter explicans decem Dei nomina, quæ in Scripturis habentur, hoc ponit primo loco, dicitque in Hebræo illi reſpondere nomen אֵל El, Græce θεὸς ita enim priorem vocem ſeptuaginta interpretantur, cui latine reſpõdere vocem *Deus* manifeſtũ eſt. E

Dionyſ. — Cyrillus. — Hieron.

16. De hoc ergo nomine certum eſt ſignificare ſubſtantiam Dei, ſeu quid ille ſit, prout in hac vita concipi poteſt. Ande Athanaſ. in epiſt. de decret. Nicenæ Synod. poſt medium. *Cum audimus* (inquit) *vocabulum Deus, nihil aliud niſi ipſam incomprehenſibilem Dei ſubſtantiam ſignificari intelligimus.* Dices, nomen Deus ab operatione, vel cognitione Dei ſumptum eſſe, iuxta Damaſceni doctrinam libr. 1. capit. 12. vbi tres etymologias illius nominis refert. Vna, vt dictum ſit à verbo θέειν quod eſt currere, aliam à verbo αἴθειν, quod eſt vrere, vel à verbo θεᾶσθαι quod eſt proſpicere, quia prouidentia ſua omnia proſpicit, omnia percurrat, ac moueat, & omnem iniquitatem vrat, & abſumat, & Theophyl. Antioch. lib. 1. B ad Autholicum addit quartam dicens, *Deus nominatur a verbo τετικέναι ab eo quod omnia in ſua ſecuritate collocauit.* Et deinde adiũgit primam etymologiam Damaſceni.

Athan. — Obiectio.

17. Reſpondemus ex D. Thom. dicto articul. 8. aliud eſſe, vnde nomen ſumptum eſt, aliud ad quod ſignificandum impoſitum eſt, vt eſt vulgare exemplum de nomine *lapis*, quod à lædendo pedem dictum eſt, non tamen id formaliter ſignificat. Sic ergo nomen Deus ab operatione ſumptum eſt, tamen quia ſub illa operatione, cognitione, vel prouidentia, quandam ſummam ſubſtantiam intelligimus, eam nomine Dei ſignificamus. Cuius ſignum eſt, quia ignorantes etymologiam ſignificatum con- C cipimus: & licet etymologiæ ſint plures, ſignificatum eſt vnum. Denique ſicut nomen Angelus, licet ex actione ſumptum ſit, ſubſtantiam ſignificat, ita eſt nomen Deus, eſt enim idem ſignificandi & concipiendi modus. Eſtque nomen *Deus*, maxime ſubſtantiuum, nec de formali, vel de connato ſignificat aliquid præter ſubſtantiam Dei, licet nos ex imperfectione noſtra non concipiamus eius ſubſtantiam ſine conceptu aliquo modo cõnotatiuo, quod fere in omnibus nominibus ſubſtantiarum nobis contingit, magis vero in ſpiritualibus, & maxime in Deo.

18. Quomodo nomen Deus, creaturis tribuatur. D. Thom. Quia vero hoc nomen *Deus*, attribuitur interdum creaturis inquiri ſolet, qua ratione id fieri poſſit, ſi nomen Deus ſubſtantiam Dei ſignificat, quę vna tantum eſt? Vt hoc explicem, aduerto ex D. Tho. dict. quæſt. 13. artic. 9. & 10. nomen Deus, licet habeat modum termini communis quoad ſonum, ſeu vocem, & modum concipiendi noſtrum, re tamen vera eſſe terminum ſingularem, quia ſignificat naturam omnino ſingularem, incõmunicabilem multis Diis, ſeu naturis. Vnde fit, ſi hoc nomen, quatenus per illud ſignificatur vera Dei natura, alteri quã vero Deo in propria ſignificatione tribuatur, falſo ei tribui, quia dicitur de re, quam non ſignificat. Nec per talem prædicationem mutatur ſignificatio vocis, ſed male applicatur, vt ſi vox homo tribuatur lapidi, non propterea lapidem ſignificat, nec mutatur eius ſignificatio, ſed male applicatur. Si vero nomen Dei non ſumatur vt ſignificat veram naturam Dei, id eſt, quæ eſt ex ſe infinite, & ſumme perfecta, ſic iam illud nomen non eſt proprium Dei, de quo tractamus, & quod dicimus eſſe proprium, & ſingulare vnius veri Dei.

19. Quarta concluſio. Vnde vlterius dicendum eſt, nomen *Deus* ſumptum latiori, & tranſlata ſignificatione, dici ſolere de iis, qui non ſunt verus Deus. Patet ex vſu Scripturæ, nam interdum vocat Deos, idola gentium, iuxta illud, *Omnes Dij gentium Dæmonia*, & illud Paul. 1. Cor. 8. *Et ſi ſunt qui vocantur Dij ſiue in Cœlo ſiue in terra nobis tamen vnus eſt Deus.* Illi ergo dicti ſunt dij, vel alia ſignificatione, vel falſa exiſtimatione, & applicatione nominis Deus. Addit vero Diuus Thomas, hoc nomen ſumptum in hac duplici ſignificatione non eſſe æquiuocum, ſed analogum. Duplicem autem analogiam in eo eſſe ſignificat, vnam, qua

1. Cor. 8. — D. Thom.

qua dicitur de aliquibus, qui excellentias Dei per A peculiarem modum participant. Et hoc analogia eſt clara, & frequens, ac multiplex in Scriptura, ſic enim ſancti,& fideles vocantur Dij, Pſalmo 81. *Ego dixi dii eſtis* exponente Chriſto Ioan. 10. *Illos dixit deos ad quos ſermo Dei factus eſt*. Item ſacerdotes,& iudices Exod. 22. *Dijs non detrahes*,& capite 7. *Conſtitui te Deum Pharaonis*,& Pſalmo 81. *Deus ſtetit in ſynagoga Deorum*. De qua analogia videri poſſunt Gregor. libro 5. in 1. Reg. capite 4. & Baſil. epiſtola 141. Altera vero analogia eſt, qua Deus dicitur de vero Deo, vel opinato. Sicut enim homo dicitur analogice de viuo, & picto, ita Deus dicitur de Deo vero, vel ficto per falſam opinionem, & errorem.

Pſal. 81. Ioan. 1. Exod 22. Pſal. 81. Gregor. Baſilius.

20. Obiectio. Dices, ergo ſicut vere appellamus Deos homi- B nes ſecundum dictam analogiam, ita etiam falſos Deos vere dicemus Deos, quia ſubintelligitur ſemper dicta analogia, hoc autem falſum eſt, quia Gentiles vocantes, ſua idola deos errant, ergo non tribuunt ſecundum analogiam, ſed in propria, & vniuoca ſignificatione veri Dei, & in hoc conſiſtit eorum error. In hoc etiam nos illis contradicimus, vnde neceſſe eſt, vt vniuoce vtamur illo termino, alias non fieret contradictio, ergo nomen *Deus*, de vero, & falſo non dicitur analogice, ſed vniuoce, & cum errore dicitur de falſo Deo.

21. Reſponſio. Reſpondeo, duplicem eſſe vſum illius vocis *Deus* attribuendo illud falſis diis cum vera fide. Vnus C eſt affirmatiuus, & in illo vſu ſumitur cum analogia, quam Diuus Thomas poſuit, & ſic Scriptura vocat deos idola gentium, ſcilicet, opinatos, ſeu fictos errore gentium. Alter vſus eſt negatiuus, quo negamus ſimpliciter idolum eſſe Deum, & tunc ſumitur Deus in ſignificatione propriiſsima, quæ non eſt vniuoca, ſed ſingularis, nam ad negandum nomen aliquod de alio, non oportet, vt nomen, quod negatur de alio ſignificet eandem rem cum illo, imo contrarium neceſſarium eſt. Vt cum Petrum negamus eſſe Paulum. Infideles autem, qui contrarium affirmant, re vera vtuntur nomine *Deus* in eadem ſignificatione, vt argumentum factum probat, non tamen inde fit, nomen *Deus* eſſe etiam illo modo vniuocum in re ipſa, ſed putari D vniuocum ab infideli, & ab ipſo ita accipi, ac ſi eſſet vniuocum, quod ſatis eſt ad veram contradictionem. Vt ſi nunc quæramus, an relatio Dei ad creaturas ſit vera relatio, intelligendo per veram relationem, realem relationem, qui affirmauerint, conſequenter opinabuntur, relationem vniuoce dici de relatione creantis, & illuminantis, & non tamen inde fit, illud nomen eſſe vniuocum reuera ad illam relationem, imo hoc ipſum negat, qui negat illam relationem eſſe realem, tamen vt conueniat cum alio in diſput. vtitur illa voce, in eadem ſignificatione. Nunquam ergo nomen Deus communem conceptum ad verum, & falſum Deum habet, neque ad plures Deos, & conſequenter neque vniuo- E cum eſt, nec commune in ſuo proprio ſignificato, licet per errorem poſsit multis applicari, vt dictum eſt.

D. Thomas.

22. D. Thom. Secundum nomen & maxime proprium Dei eſt illud, *qui eſt*, de quo Diuus Thomas tractat, in dicta quæſtione 13. articulo 11. & in primis ſupponit illud eſſe vnum ex nominibus Dei, quod non omnes admittunt. Aliqui enim putarunt illud non fuiſſe nomen Dei, ſed orationem quandam, qua Deus ſignificauit, ſe futurum eſſe præſentem in fauorem ſui populi, vt videre licet in Beda, Hugone, & Burgenſe, & aliis Exod. 3. Sed communis ſententia Patrum eſt, ibi Deum declaraſſe illud tanquam proprium nomen ſuum. Ita Hierony. ſupra, vbi ſexto loco hoc nomen ponit, idem habet Damaſ. libro 4. capite 12. Imo docet hoc eſſe primum, & maxime proprium nomen Dei: *Quia, vniuerſim, id quod eſt, tanquam immenſum quoddam, & infinitum eſſentiæ pelagus complexu ſuo continet.*

Beda. Hugo. Burgenſ. Patrū ſententia. Hieron. Damaſ.

Vnde Patres ex illo nomine varias Dei proprietates colligunt, vt Ambroſius epiſt. 63. *Hoc eſt* (ait) *verum nomen Dei ſemper eſſe.* Alii ibi intelligunt ſignificari Dei immutabilitatem, & æternitatem, vt Auguſtinus lib. 83. q. quæſt. 10. & Pſal. 101. & Hilarius 1. de Trinitat. in principio, Bernard. lib. 5. de Conſid. Item Deum ex ſe habere eſſe, & non ab alio, & ideo eſſe ſummum eſſe, vt Auguſtinus 12. de Ciuitate capite 2. & optime Bernardus dicto lib. 5. capite 6. Vbi in hoc nomine contineri putat B omnem perfectionem eſſendi. Quod eſt frequens in Patribus, de quo nonnulla dixi ſupra libro 1. capit. 1. Et ſane ex ipſo contextu Exodi videtur ſatis clarum illud eſſe traditum à Deo, vt proprium nomen ſuum. Nam interrogante Moyſe. *Si dixerint mihi, quod eſt nomen eius? Dixit Deus ad Moyſem, Ego ſum qui ſum, ſic dices ad eos. Qui eſt miſit me ad vos.* Vbi prius videtur Deus dixiſſe rationem nominis, quam nomen, atque ita priora verba, *Ego ſum, qui ſum*, non continent nominis impoſitionem, ſed orationem explicantem eſſentiam Dei: poſteriora vero continent nominis impoſitionem, per quam Deus Moyſi ſatisfecit. 23.

Auguſt. Hilar. Bernard. Auguſt. Bernard.

His nominibus addi ſolet nomen *Ieoua*, quod Tetragrammaton, id eſt, quatuor litterarum. Hoc enim nomen eſſe diſtinctum à præcedenti ſupponit Diuus Thomas dicto articulo 11. ad 1. vbi comparat hæc tria nomina *Deus*, *Qui eſt*, & *Ieoua* & dicit, *Qui eſt* eſſe maxime proprium, quantum ad id vnde ſumptum eſt, ſcilicet, eſſe, & quantum ad modum ſignificandi abſtractiſsimum. Nomen autem *Deus* eſſe magis proprium quoad rem ſignificatam, quia ſignificat propriam Dei naturam. Tertium vero adhuc eſſe maxime proprium, quia ſignificat Dei naturam, vt incommunicabilem multis Diis. Hieronymus etiam in dicta epiſt. hæc nomina ponit vt diſtincta, & hoc Tetragrammaton nono loco ponit. Et videtur conſentaneum verbis Exodi, nam poſt citata verba ſubditur. *Dixitque iterum Deus ad Moyſem. Hæc dices filiis Iſrael, Dominus Deus Patrum veſtrorum, Deus Abraham, Deus Iſaac, & Deus Iacob miſit me ad vos hoc nomen mihi eſt in æternum.* Vbi ponitur nomen Ieoua. Vnde videtur Deus, non vnum tantum nomen, ſed duplex voluiſſe tradere Moyſi, vnum, quo maieſtatem ſuam ſignificaret, aliud, quo indicaret benignitatem, & beneuolentiam erga ſuum populum. 24. D. Thom. Hieron.

Alii vero exiſtimant, hoc nomen non eſſe diſtinctum à præcedenti, quia iuxta propriam inſcriptionem Hebraicam eiſdem verbis conſtat, & ab eodem verbo deriuatur, quod eſſe ſignificat. Quam ſententiam cenſeo valde probabilem, præſertim quia doctiſsimi in Hebræa lingua illam ſequuntur, vt Theodor. In Exod. q. 15. Lipoman. & Eugub. Exod. 3. Pagninus, & Mercerus in Theſauro. Genebrard. lib. 1. de Trinitate, Bellarm. lib. 1. de Chriſto c. 7. Galat. lib. 2. de arcan. Cath. ver. c. 10. Qui de illo nomine multa myſteria ſcribunt, & late hanc ſententiam confirmant. 25.

Theodor. Pagninus. Mercerus. Genebrad. Bellarm. Galatin.

Alia vero nomina Dei, quæ ſupra refert Hieronymus, vel ad hæc reducuntur, vel ſignificant relationem ad creaturas, vt *Dominus*, vel ſimpliciter per antonomaſiam dictum, vel cum addito, *Dominus exercituum*. Vel dicuntur per comparationem ad creaturas per excellentiam quandam, vt *Altiſsimus*, *Excelſus*, *Fortis* & ſimilia, Dionyſ. etiam capite 3. de Diuin. nomin. nomen *Bonus*, tanquam proprium Dei ponit, iuxta illud. *Nemo bonus niſi ſolus Deus*, eique primas partes attribuit, nam (vt meminit etiam Damaſcenus ſupra) *Primarium Dei nomen eſſe cenſet Bonum*. Hoc vero D. Thomas limitat D ad no-

26. Hieron. Dionyſ.

ad nomina, quæ ſignificant Deum ſub ratione cauſæ, quod etiam notauit Clictoueus in Damaſcen. Vel certe intelligendum eſt de nominibus, quæ adiectiue dicuntur de Deo, vt cum dicimus, Deus eſt ſapiens, iuſtus, bonus, nam inter hæc merito præfertur *Bonus*, non vero reſpectu eorum nominum, quæ ſubſtantiue Deum eiuſque naturam ſignificant.

Finis Libri Secundi.

INDEX CAPITVM LIBRI TERTII DE ATTRIBVTIS DEI POSITIVIS.

Cap. 1. De Scientia Dei de ſe ipſo.
Cap. 2. De Scientia Dei rerum poſſibilium.
Cap. 3. De Scientia Dei rerum futurarum.
Cap. 4. An Scientia Dei ſit practica.
Cap. 5. De Diuinis ideis.
Cap. 6. De voluntate Diuina.
Cap. 7. De Actibus voluntatis Diuinæ.
Cap. 8. De voluntate antecedente, & conſequente.
Cap. 9. De Omnipotentia Dei.
Cap. 10. De Prouidentia Dei.

LIBER TERTIVS

DE PROPRIETATIBVS, QVÆ POSITIVAM PERFECTIONEM DEO ATTRIBVVNT.

AD tria præcipua capita reuocari videntur hæc affirmatiua, ſeu poſitiua attributa, videlicet, ad Scientiam, Voluntatem, & potentiã. Quorum ſufficientia ſumi poteſt ex conditione naturæ intellectualis creatæ, per cuius analogiam, vel comparationem res diuinas explicamus, ablatis imperfectionibus, & addita in omnibus ſumma excellentia, & perfectione. In rebus ergo intellectualibus duas facultates intelligimus, quæ proprios actus internæ vitæ, eliciant, ſcilicet, intellectum, & voluntatem, quibus additur aliqua potentia, operatiua extra ipſammet ſubſtantiam intellectualem. Et præter has B nullam aliam inuenimus, quæ in ſuo conceptu formali dicat perfectionem ſine imperfectione. Nam licet Angelus habeat potentiam ad ſe mouendum, illa imperfectionem inuoluit, & licet anima rationalis in corpore alias facultates habeat, nulla earum dicit perfectionem ſimpliciter. Tres autem ſuperiores in ſua ratione formali abſtrahi poſſunt ab omni imperfectione, vel quoad potentias ipſas, vel quo ad actus earum. Et ideo tantum illa tria Deo proprie attribuuntur, & ſignificantur per illa tria, ſcientia, Voluntas, & potentia, & ad hæc reducuntur omnia, vt ex diſcurſu huius libri conſtabit. In quo de his attributis breuiter dicemus, quia in aliis C noſtris operibus multa de illis diximus, quæ ſuis locis deſignabimus.

CAPVT I.

De ſcientia quam Deus de ſe habet.

1. DE hoc attributo, quatenus ratione naturali cognoſci poteſt, differui in Metaphy. Diſp. 30. ſæpe citata ſect. 15. Et in primis ſuppoſui, ſermonem eſſe de ſcientia, vt dicit claram, & euidentem rei cognitionem intellectualem, & immaterialem, abſtra- A hendo à ratione accidentis, qualitatis, habitus, & cuiuſcunque potentialitatis. Quo ſenſu euidentiſſimum eſt naturali lumine in Deo eſſe ſcientiam. *In Deo eſſe ſcientiam.*
Quod etiam noſtra fides confirmat Eſther 14. *Domine qui habes omnem ſcientiam.* Eccleſiaſt. 24. *Cognouit Dominus omnem ſcientiam.* Iob 21. *Nunquid Deum docebit quiſpiam ſcientiam.* *Eſther 14. Eccl. 24. Iob 21.*
Denique ipſamet ſcriptura, vt diuina eſſe poſſit, ſupponit in Deo ſcientiam, alias quomodo contineret verba Dei, cum nemo loqui poſſit, niſi qui cognitionem rationis, & intellectus habet, quam nunc ſcientiam appellamus. Ratio à priori eſt, quia Deus eſt in perfectiſſimo, & ſupremo gradu, qui à nobis cogitari poteſt, nam licet ſit etiam vltra omnem ordinem rerum creatarum, tamen quatenus cum illis poteſt habere aliquam formalem conuenientiam, licet analogia, dicitur eſſe in ſupremo gradu, ſed hic gradus eſt intellectualis, ergo. Atque ita ſupra lib. 1. cap. 3. ſimili diſcurſu concluſimus, Deum eſſentialiter eſſe intellectualem. Addi vero poteſt ex dictis eodem libr. 1. capit. 45. & ſequentibus, Deum ita eſſe eſſentialiter intellectualem, vt per eſſentiam habeat omnem actualitatem intelligendi, quia in omni perfecta ratione entis, & præſertim in illo gradu, eſt perfectiſſimus actus. Ex quo principio intuli in citato loco Metaphyſicæ, non eſſe in Deo ſcientiam per modum actus primi, ſed per ſe, & connaturaliter eſſe in actu ſecundo, vel potius eſſe ipſum actum ſecundum, non elicitum vere ab actu primo, ſed per eſſentiam, ac per ſe ſubſiſtentem. Quæ omnia, & ſatis clara ſunt, & in dicto loco ſufficienter tractata.

His vero addendum eſt, hæc omnia maxime 2.
conuenire diuinæ ſcientiæ, quatenus eſt de ipſomet Deo, eiuſque natura, ac de omnibus, quæ intra ipſum vere, ac realiter ſunt. Quamuis enim ſcientia, quam Deus de ſe habet non diſtinguatur in re ab ipſo: nihilominus quatenus ſcientia eſt, intelligitur à nobis verſari circa aliquod obiectum, quia omnis ſcientia neceſſario eſſe debet de aliqua re ſcibili. Primarium ergo obiectum diuinæ ſcientiæ eſt Deus ipſe, quia ſe per ſe ipſum intelligit, & ſibi eſt coniunctiſſimus,

ctiſsimus, cum ſumma actualitate, & immaterialitate, ideoque nihil intelligere poteſt prius, quam ſe, ſe autem aliquo modo prius ſaltem ratione cognoſcit, quam cætera, vt infra dicemus. Item nullum eſt obiectum ita intelligibile, ſicut Deus, nec tam intimum ſuæ intellectioni cui eſt omnino neceſſario coniunctum. Maxime ergo Deus habet ſcientiam ſui ipſius. Scit ergo Deus per illam ſcientiam, quidquid in ipſo eſt. Item ſcit illud perfectiſsimo modo, & propterea merito dicitur, ſe comprehendere, vt notauit D. Thomas dicta quæſt. 14. art. 3. & ſupra tetigimus libro 2. c. 5. & 29. Tractando de incomprehenſibilitate, & ex dictis in ſequentibus capitulis amplius declarabitur. *D. Thom.*

3. *Scientiam conuenire Deo cum ſumma excellentia.* B Tandem concludendum eſt, huic ſcientiæ, quatenus eſt de Deo ipſo conuenire cum ſumma excellentia perfectiones omnes, quæ in ſcientia deſiderari poſſunt. Nam in primis eſt de nobiliſsimo obiecto. Secũdo eſt adæquata illi, & cõprehenſiua eius, Tertio eſt perfectiſsima, non ſolum, quia ſubſtantialis, & actualiſsima eſt, ſed etiam, quia habet omnes perfectiones, & proprietates ſcientiæ, vt ſcientia eſt in perfectiſsimo gradu. Sunt autem huiuſmodi proprietates, imprimis veritas, quam conſtat in ſcientia primæ veritatis de ſe ipſa ſummam eſſe. Deinde eſt claritas, & euidentia, à qua non ſeparatur, nam hæc eſt perfectio ſimpliciter, & ideo non poteſt deeſſe Deo, *qui lucem habitat inacceſſibilem* imo qui ſolus eſt, *lux vera, quæ illuminat omnem hominem*, vt dicitur Ioan. 1. & late proſequitur Dionyſius de Diuin. nomin. Præterea eſt illa ſcientia ſumme neceſſaria, & inuariabilis, vt terminatur ad Deum, ſic enim illam nunc conſideramus, infra vero oſtendemus reſpectu omnium obiectorum habere has perfectiones. Quia in intellectu perfectio magna eſt, ſemper in actu eſſe, maxime vero hoc eſt neceſſarium in ſcientia Dei, vt eſt de ipſomet Deo, quia Deus eſt obiectum ſumme intelligibile, & ipſum intelligere Dei etiam eſt ex ſe neceſſarium, & inuariabile, cum ſit eſſe per eſſentiã, ergo illud intelligere, quatenus eſt ſcientia talis obiecti, eſt ſumme neceſſariũ, ac inuariabile. Et ideo per illud procedere poteſt verbũ infinitũ, & immutabile, quod ſit verus Deus, vt infra videbimus. *1. Tim. 6.* *Ioan. 1.* *Dionyſ.* C

4. D Denique eſt illa ſcientia ſimpliciſsima ſine compoſitione, ſiue diſcurſu, aut alia ſimili imperfectione. Quiá nec infinita capacitas diuinæ mentis capax eſt ſimilium imperfectionum, nec obiecti ſimplicitas illam admittit, cum cognoſcitur, prout eſt in ſe, & modo perfectiſsimo. Neque obſtat, quod illa ſcientia ſummam veritatem habeat in ordine ad tale obiectum, vt diximus. Idque ſit non ſolum apprehenſiua, ſed etiam iudicatiua, vt vera ratio ſcientiæ poſtulat. Nam hæc omnia poſſunt eſſe in ſimpliciſsima cognitione, & intuitione, ac comprehenſione rei ſimplicis prout in ſe eſt. Nam per illam ſimpliciſsime indicatur, rem ita eſſe, ſicut eſt, vt dixit Diuus Thomas 1. part. quæſtione 16. articulo 5. ad 1. Et in diſp. 8. Metaphyſ. ſect. 3. in fine tetigimus. *D. Thom.* E

5. *Dubium.* Circa totam hanc doctrinam non inuenio difficultatem alicuius momenti, ſolum de actibus liberis Dei, dubitari poteſt, quomodo per hanc ſcientiam cognoſcantur. De qua re aliquid tetigimus in 2. lib. occaſione ſcientiæ beatorum, & aliquid addemus cap. 3. nam illa difficultas coniuncta eſt cum ſcientia, quam Deus habet de creaturis futuris. Inquiri etiam hic poteſt, an hæc ſcientia quam Deus de ſe habet, poſsit dici ſcientia, *quia*, vel *propter quid*. Dico tamen breuiter, neutram dici poſſe proprie. Non quidem dici poteſt ſcientia *quia*, quia hæc eſt imperfecta & per medium extrinſecum. Cognoſcit quidem Deus dependentiam ſuorum effectũ à ſe, vt infra dicemus: vnde etiam ſcit ſe poſſe ab aliis cognoſci per effectus ſuos, ipſe autem non ſe

A cognoſcit per effectus, quia illa cognitio imperfecta eſt. Nõ eſt etiam ſcientia illa *propter quid*, quia hæc eſt ſcientia per cauſam, & Deus non habet cauſam. Eſt igitur altior ſciẽtia quæ poteſt dici per ſe ipſam & ita dicit D. Th. q. 14. ar. 2. & 3. Deũ intelligere & cõprehẽdere ſe per ſe ipsũ. Vnde negatiue poteſt dici eſſe propter quid, quia eſt per ipſam quidditatẽ rei, quæ aliam cauſam nõ habet, ſed per ſeſe talis eſt. *D. Thom.*

Reliqua de hac ſcientia ſufficienter tractata ſunt in citato loco Metaphyſicæ. Nõnulla vero quæ ſunt propria huius ſcientiæ, vt in ea & per eam poteſt eſſe productio verbi, dicentur in tractatu de Trinitate.

CAPVT II.

De ſcientia, quam Deus habet de creaturis vt poſsibilibus.

1. *Habere Dei ſcientiam de omnibus rebus.* IN hoc puncto non eſt difficultas, quin Deus hæc omnia cognoſcat, nam euidentibus rationibus illud probatur, vt in dicta diſp. 30. Metaphyſ. ſect. 15. oſtendi numero 22. & ſequentibus. Et in Scripturis eſt notiſsima. Dicitur enim ad Hebr. 4. *Non eſt vlla creatura inuiſibilis in conſpectu eius*, & ad Coloſ. 2. *In quo ſunt omnes theſauri ſapientiæ, & ſcientiæ.* Et Rom. 4. de Deo dicitur, *Vocat ea quæ non ſunt, tanquam ea quæ ſunt.* Vbi vocandi verbum, aut ſignificat cognitionem, aut ſupponit, quia non poſſet Deus vocare, quæ non ſunt, id eſt, iubere, ſeu facere, vt ſint, niſi ea præcognoſceret. Vnde etiam certiſsimum eſt, habere Deum ſcientiam de omnibus rebus, quę fieri poſſunt ſecundũ proprias rationes earum, propriaſque differentias, quibus inter ſe diſtinguuntur, alioqui non poſſet illas producere. Quia niſi cognoſceret eas ſecundum eſſe proprium poſsibile, ſed ſolum ſecundum eſſe, quod habent in Deo, hoc non eſſet creaturas cognoſcere, ſed ſe tantum, vt latius in citato loco Metaphyſicæ proſecuti ſumus. Et dicemus etiam in capite ſequenti, vbi omnes alias proprietates illius ſcientiæ attingemus, de quibus eadem eſt ratio in creaturis poſsibilibus, vel aliquando futuris. *Hebr. 4* *Coloſ. 2.* *Rom. 4.*

2. *Punctum difficultatis.* Solum de modo, quo Deus ſcit has creaturas poſsibiles eſt aliqua cõtrouerſia inter Theologos. Nam licet omnes conueniant in hoc, quod Deus non accipit hanc ſcientiam à creaturis, nec indiget extraneo principio, ſpecie, aut actu, vt illas cognoſcat, ſed omnia cognoſcit per ſuam ſubſtantiam, & eſſentiam, quæ ſufficiens eſt ad omnia intelligibiliter repræſentanda. Nihilominus in modo explicandi hanc ſcientiam non ſatis inter ſe conueniunt: variis enim modis intelligi poteſt Deus cognoſcere creaturas poſsibiles in ſua eſſentia, vel per illam. Primò cognoſcendo illas in ſe tanquam in cauſa, ita vt ipſamet eſſentia ſit veluti medium cognitum per quod creaturæ quoad ſuas eſſentias, & exiſtentias poſsibiles cognoſcuntur. Secundo, cognoſcendo illas immediate ex vi ſuæ eſſentiæ habentis noſtro modo intelligendi vim ſpeciei intelligibilis impreſſæ, & expreſſæ ad repræſentandas illas, non mediante eſſentia, ſed immediate. Tertio quaſi per reflexionem noſtro modo intelligendi, quia, nimirum, in ſcientia Dei prius ſecundum rationem intelligitur eſſe quaſi verbum, ſeu conceptus expreſſus creaturarum, & deinde Deus intuendo ſe ipſum, vt talis conceptus, & notitia eſt, in ſe tanquam in imagine expreſſa, creaturas repræſentatas intuetur. De his ergo modis quid ſentiendum ſit breuiter dicam, quia de hac re in 1. tomo 3. part. & præcedenti libro capite 26. multa dixi, & in fine libri 9. de Trinitate tractando de proceſsione Verbi Diuini, aliqua neceſſario attingenda ſunt.

3. *Sente[...] ſe ſuo.* D. Thomas vbicumque de hac ſcientia Dei agit, primo tantummodo illam explicat, vt videre licet 1. par. q. 14. ar. 5. & 6. & idem ſupponit q. 12. art. 7. & 8.

Idem

Capreol. Caiet. Ferrar. Alenſ. Henric. Ægidius. Durand. Argent. Dionyſ.

Idem habet 1. contra Gent. cap. 48. 49. & ſequentibus. Quam ita intelligunt, & ſequuntur Capreol. c. 1. d. 32. quæſt. 1. artic. 1. concl. 1. & 2. Caieta. & Ferrar. in D. Thom. ſupra. Et moderni Thomiſtæ communiter. Idemque Alenſ. 1. part. quæſt. 23 m. 2. articul. 1. Henricus Quodlib. 9. quæſt. 2. AEgid. 1. diſt. 35. qu. 3. & ibi Durandus & Argentin. quæſt. 1. Mihique videtur veriſsima hæc ſententia, quatenus affirmat, Deum hoc modo cognoſcere creaturas in ſe, non tractando modo de excluſione aliorum modorum. Et ſine dubio eſt clara ſententia Dionyſij cap. 7. de Diuin. nom. docet enim aperte Deum cognoſcẽdo ſe, vt ſupremam cauſam omnium, *vnico complexu cauſæ*, id eſt, comprehenſione eius, cognoſcere omnia. Multaque verba habet, quæ omitto, quia in citato loco libro 2. illa retuli. Et nulla poſſunt eſſe B tam clara, maxime in Dionyſio, quę non poſsit ſubterfugere, qui contradicere voluerit. Sed facile cõſtabit contextum conſideranti, non ſatisfacere, & ſufficiens ſignum eſt, & Diuum Thomam, & alios expoſitores, & Theologos ita Dionyſium intellexiſſe. Hanc etiam ſententiam à fortiori ſupponunt Auguſtinus, Bernardus, & omnes, qui docent, Beatos videre creaturas in Verbo, vt in cauſa, & obiecto cognito, vt præcedenti libro docuimus: & omnia, quæ ibi in confirmationem illius veritatis adduximus, hanc confirmant, nam ex illa hæc à fortiori ſequitur, licet à poſteriori.

4. Ratio. Ratio autem à priori huius aſſertionis eſt, quia Deum hoc modo cognoſcere creaturas in ſe ipſo, non inuoluit repugnantiam, neque oſtendi poteſt C impoſsibile, & alioqui eſt perfectiſsimus modus omnium, qui cogitari poſſunt, ergo ille attribuendus eſt Deo. Conſequentia euidens eſt ex dictis ſupra de perfectione Dei. Maior oſtenditur, reſpõdendo ad rationes cõtrarię ſententię Minor declaratur: primo, ex parte creaturarũ, quia quo res aliqua inferior per altius, & nobilius mediũ cognoſcitur, eo perfectius cognoſcitur, quia nobilitas cognitionis ex medij excellentia maxime ſumi ſolet, ſed diuina eſſentia eſt medium excellentiſsimum, quod cogitari poteſt, vt per ſe conſtat, ergo dicetur, melius eſſe cognoſcere rem directe, & in ſe abſque medio, quam per medium, quantumuis excellens. Reſpondetur. Hæc cognitio per medium non tollit, quin tandem D obiectum illud ſecundarium in ſe etiam, & directe, & ſecundum illum reſpectum immediate cognoſcatur, & ita hæc cognitio habet totam perfectionem alterius, & addit aliam, quæ eſt, habere talem cognitionem, vt coniunctam tali medio, quod non poteſt non addere magnam perfectionem. Quod vlterius hoc modo declaratur. Quia creatura eſſentialiter eſt participatio diuini eſſe, & ab illo eſſentialiter pendet, ergo, ſi cognoſcitur in ipſa cauſa, & ex vi illius nobiliſsimo modo cognoſcitur, quia habet cognitionem maxime à priori, qua eius eſſentia comprehenditur.

5. 2. Ratio. Secundo idem probatur ex parte ipſius Dei, nã in primis à poſteriori loquendo, hoc eſt ſignum maxime comprehenſionis cauſæ, ergo ſi poſsibilis E eſt, indicat comprehenſionem ſummam, quæ cogitari poteſt. Deinde à priori videtur hoc neceſſarium ad perfectam comprehẽſionem, quia niſi cognoſcatur Deus exacte, & perfecte ſub ratione cauſæ primæ ſufficientis, quantum eſt ex ſe ad omnia, non comprehenditur, vt per ſe notum videtur: non poteſt autem cognoſci perfecte ſub illa ratione niſi cognoſcendo omnes emanationes rerum poſsibilium, quę ab illo eſſe poſſunt. Dicũt aliqui, ad comprehenſionem ſatis eſſe, quod Deus in ſe cognoſcatur per talem ſcientiam, quæ ſufficiat ſimul repræſentare omnes creaturas poſsibiles, quamuis non repræſentet illas ex vi cauſæ, nec media diuina eſſentia, ſed immediate, & directe. Sed hoc impugnatum in ſuperioribus eſt, quia, vel hæc ſcientia tio A creaturarum vt ſic, ſolum ſe habet concomitanter ad ſcientiam Dei de ſe ipſo, vel eſt ex illis, eo modo, quo vnum attributum poteſt eſſe ex alio. Si hoc ſecundum dicatur, facile admittemus reſponſum, quia ex illo ſequitur id quod intendimus, ſcilicet, ſcientiam, quam Deus habet de ſe ipſo, eſſe rationem cognoſcendi creaturas, quia illa ſcientia non terminatur ad Deum, & creaturas tantũm concomitanter, ſed cum ordine alicuius cauſalitatis ſecundum rationem, ita, vt vere dicamus, terminari ad creaturas, quia terminatur ad eſſentiam Dei: ſiue intelligantur vt ſcientiæ diſtinctæ ſecundum rationem, ſiue vt vna, & eadem ſecundum inadæquatam conceptionem habitudinis eius, quod parum refert.

6. Si autem dicatur ſe habere primo modo, ſcilicet, concomitanter tantum, ſic cognitio creaturarum nihil conferre poteſt ad comprehenſionem Dei, quia ex eo, quod illa ſcientia extendatur ad creaturas, non perfectius cognoſcitur Deus quam ſi creaturæ non cognoſcerentur. Fingamus enim ſcientiam in Deo præciſe terminatam ad eſſentiam Dei cum ſuis relationibus ad intra: quæ non poſſet extra Deum aliquid repræſentare, & quod in reliquis conditionibus, & perfectionibus entitatis, luminis, claritatis, &c. Sit tam exacta, ſicut ſcientia, quam Deus modo habet, & interrogo, an illa eſſet comprehenſio Dei, vel non? Si eſſet, ergo concomitantia, quam nunc habet in cognitione creaturarum, nihil refert ad comprehenſionem Dei: ſi non eſſet, ergo vel nunc etiam non eſt comprehenſio Dei ſcientia, quam de ſe præciſe habere intelligitur præſcindendo à creaturis: vel oportet nunc intelligere perfectius cognoſci Deum per ſcientiam, quæ ad creaturas extendi poteſt, quam tunc cognoſceretur. Quia non poteſt vna ſcientia eſſe comprehenſio Dei, & non altera, niſi Deum ipſum perfectius attingat. Ergo ſignum eſt, hanc repræſentationem creaturarum, quæ nunc fit per illam ſcientiam, habere connexionem, per ſe, & ſubordinationem cum ſcientia de Deo ipſo, vt ſic, & non tantum concomitantiam.

7. Effugium. Video poſſe aliquem ſubterfugere dicendo, illam concomitantiam eſſe ſignum ſcientiæ perfectioris, quam eſſet ſine illa. Et præterea argumentum factum procedere ex hypotheſi impoſsibili, quod non ſolet eſſe efficax. Sed re vera hoc non ſatisfacit, quia illa concomitantia per ſe non indicat, niſi ad ſummum maiorem perfectionem quaſi extenſiuam in ordine ad diuerſa obiecta, non vero maiorem perfectionem quaſi in ordine ad vnum, & idem obiectum, quod neceſſarium eſt ad comprehenſionẽ, vt ſupra de viſione beatorũ diximus. Reiicitur. Sicut diuina illa perfectio, quæ in re eſt intellectus Diuinus, non poſſet quidem in re eſſe tanta, quanta nunc eſt, niſi poſsit ſimul eſſe voluntas, & alia attributa, & nihilominus quod intellectus Diuinus ſit comprehenſiuus diuinitatis, & principium, quo producitur, Verbum infinitum ſimpliciter, non habet ex concomitantia aliorum attributorum, ſed præciſe ex perfectiſsimo modo attingendi Deum ipſum per ſuum proprium actum. Ita ergo ſi ſcientiæ Dei de ſe, & de creaturis ſolum ſe habent concomitanter, ſcientia de creaturis nihil conferet ad hoc, vt ſcientia de Deo ſit comprehenſiua illius, nec ne. Atque ita hic poſſunt applicari omnia, quæ lib. 2. cap. 29. diximus, cur viſio beatorum non ſit comprehenſio.

8. 3. Ratio. Tertio confirmare hoc poſſumus ex comparatione illorum extremorum inter ſe, quia ad perfectam cognitionem Dei, & creaturarum non ſatis eſt illa extrema directe, & ſimpliciter cognoſcere, ſed etiam illa inter ſe comparare cognoſcendo habitudinem vnius ad aliud, vel ſecundum exceſſum, vel ſecundum dependentiam, & emanationem poſsibilem, vel ſecundum quamcunque aliam rationem

cogita-

cogitabilem vere , & cum fundamento. Ergo hoc modo cognoſcuntur à Deo. Non cognoſcentur autem hoc modo per ſolam concomitantiam abſolutæ cognitionis vtriuſq; extremi, abſolute ſumpti, & ſine habitudine ad aliud , vt videtur per ſe clarum. Nec vero cognoſcit Deus hæc omnia quaſi per cõpoſitionem etiam ſecundum rationem , vel quaſi per tertiã cognitionem comparatiuam ratione diſtinctam, nã hoc ipſum indicat minorem perfectionẽ in priori cognitione ſimplici, & directa. Nec deniq; cognoſcit hæc Deus ſolum in creatura, vidẽdo in illa dependentiam, quã habet à Deo, & inæqualitatem, ac omnem aliam comparationẽ, quia tota hęc cognitio reſpectu Dei eſt quaſi à poſteriori, nec per illam, vt ſic cognoſcitur à priori poſsibilis influxus Dei in creaturas, nec modus, quo vnaquęque à Deo emanare poteſt, ergo perfectiſsimus modus cognoſcendi omnia eſt, per ſimplicẽ comprehenſionẽ cauſæ, & in illa omnia penetrando.

9. Cõcluſio. Hanc ergo communem ſententiam veriſsimam iudico: nõ deſunt tamẽ qui putẽt hunc modum cognoſcendi eſſe impoſsibilẽ, tamen reſpondendo ad rationes illorum conſtabit non ita eſſe. Vna eſt, quia Deus eſt res omnino abſoluta. Alia, quia non continet in ſe creaturas formaliter, & ſecundũ eãdem omnino rationẽ. Sed hę duę rationes ſolutę ſunt tractando de viſione beata. Tertia ergo ratio eſt, quia ſi Deus cognoſceret creaturas in ſe, maxime ratione omnipotentię, ſed hoc dici non poteſt, ergo. Maior ſupponitur, vt clara ex ſentẽtia D. Thõ. Minor probatur, quia Deus nõ ideo omnia ſcit, quia eſt omnipotẽs: ſed è conuerſo, ideo eſt omnipotens, quia cognoſcit omnia , nam per ſcientiã ſuã operatur, & ideo per ſcientiã cõſtituitur omnipotens. Cõfirmatur, quia illa duo ita cõcomitanter ſe habent, vt argumentando per locũ intrinſecũ, etiam ſi Deus fingeretur nõ eſſe omnipotens, nõ propterea deſineret omnia ſcire, ergo nõ ideo omnia ſcit, quia eſt omnipotens, ergo aliunde omnia cognoſcit, quã per ſuã eſſentiã cognitam, vt omnipotentem.

10. Hæc vero ratio nõ videtur magni momenti. Primo quia negamus, Deũ conſtitui formaliter loquẽdo Omnipotentem per ſcientiã. Quia, vt infra dicemus, ſcientia non eſt quaſi principiũ per ſe, & phyſicũ effectionis rerum , ſed eſt tantũ directiua actionis. Duo ergo in actione cõſiderãtur, vnum eſt ſubſtantia actionis ſeu effectus, & ſic eſt à virtute phyſice effectiua, quę eſt omnipotentia: Aliud eſt modus actionis quod, ſcilicet, ſit modo intellectuali, & artificioſo, & ſic eſt à ſcientia. Quando autẽ dicitur Deus cognoſcere omnia in ſua eſſentia , vt omnipotente, ſermo eſt de omnipotentia quoad principiũ phyſicũ, & vt comparatur ad effectus ſecundum eſſentias ſeu entitates eorum.

11. Vnde ſecundo dicimus verum eſſe illam cauſalem, quia Deus eſt omnipotens, ideo ſcit omnia poſſibilia, falſam vero alteram, quia ſcit omnia, poteſt efficere omnia in ſenſu prædicto. Vtrumque conſtat ex dictis , & magis conſtabit legenti ea , quæ de potentia Dei effectiua ad extra dixi in Diſput. 30. Metaphy. ſect. vlt. concl. 4. Quæ in fine huius libri breuiter perſtringam. Quocirca illa propoſitio hypothetica , *Si Deus non eſſet omnipotens, omnia nihilominus ſciret*, gratis, & ſine probatione ſumitur, vnde eadem facilitate negatur , quia tunc Deus non haberet medium cognoſcendi, quod non habet. Item, quia tunc creaturæ non eſſent poſsibiles , repugnat enim effectum eſſe poſsibilem , ſi cauſa non eſſet poſsibilis. Item quia eſſentia diuina non contineret eminenter omnia. Vnde etiam ſi daremus, nunc Deum cognoſcere omnia per ſuam eſſentiam immediate, tanquam per ſpeciem intelligibilem eminentem , etiam hic modus ſciendi omnia tunc eſſet impoſsibilis Deo , quia eſſentia eius non haberet rationem ſpeciei intelligibilis , quam nunc habet. Vnde in omni ſententia argumentum illud procedit , & neceſſario ſoluendum eſt. Nam cum tota omnipotentia Dei in eſſentia eius, vt talis tamque perfecta eſt , radicetur noſtro modo loquendi, vel potius reuera in illa formaliter conſiſtat, negari non poteſt , quin ratio omnipotentiæ ſaltem radicalis , & eſſentialis, noſtro concipiendi modo, ſupponatur ad omnem ſcientiam creaturarum, vel vt medium cognitum , ſicut nos volumus , vel vt poſsit eſſe ſpecies intelligibilis ad cognoſcendum omnia. Et ita poteſt argumentum contra oppoſitam ſententiam retorqueri.

Alia obiectio fieri poteſt contra noſtram ſententiam , quia ſequitur cognoſcere Deum creaturas quodam virtuali diſcurſu , ex vno aliud inferendo. 12. Obiectio. Nam ex omnipotentia ſua , poſsibilitatem creaturarum , & eſſentiam earum cognoſcit. Hanc obiectionem propono , non quia difficilis ſit, ſed vt eius occaſione , magis explicem dictam ſententiam, eamque confirmem. Duobus ergo modis intelligi poteſt conſequens illud de virtuali diſcurſu. Vno, quod ratio diſcurſus ſit, in Deo proprie, ac formaliter , licet in re non ſint actus diſtincti , ſed tantum virtualiter , & ſic falſum eſt conſequens , & illatio nullius momenti. Quia formalis diſcurſus eſſe non poteſt ſine vera cauſalitate vnius actus cognoſcendi ex alio , & vera prioritate ſaltem naturæ, quæ in Deo non ſunt , nec ex prædicta ſententia hæ imperfectiones ſequuntur , vt per ſe notum eſt , & ſtatim declarabitur. Secundo ergo intelligi poteſt de diſcurſu virtuali, id eſt , de ſimplici cognitione , quæ virtute continet diſcurſum, per emanationem vnius cognitionis ex alia , ſecundum noſtrum modum concipiendi , & ſic ſine abſurdo vllo, vel inconuenienti admitti poteſt antecedens, & ſequela, licet neceſſaria non ſit , neque fortaſſe ita fiat.

Nam hæc ipſamet cognitio creaturarum poteſt 11. dupliciter intelligi. Dico primo , quia Deus ex cognitione ſui ita tranſit ad cognitionem creaturarum , vt à nobis poſsint ibi concipi tanquam duo actus ratione diſtincti , quorum vnus eſt ratio alterius , ideo virtualis diſcurſus dicitur, quod non eſt maius inconueniens , quam quod vnum attributũ ſit ratio alterius. Et iuxta hunc modum videtur procedere obiectio facta , & prima reſponſio data. Alio modo intelligi poteſt Deus vnico , & ſimpliciſsimo actu , intueri ſe , & in ſe creaturas , ita vt quando actus ille, quo ſe intelligit, concipitur à nobis tranſire ad creaturas , non intelligitur eſſe quaſi nouus actus etiam ratione diſtinctus, ſed idem conceptus ſecundum vtrumque terminum, quem habet, primarium, & ſecundarium. Et hic eſt optimus, & verus modus concipiendi in Deo ſcientiam, quam habet de creaturis in ſe , quia vnico complexu ſimpliciſsimo, (vt Dionyſius dixit) videndo ſuam eſſentiam videt omnes alias eſſentias participabiles ab illa, & videndo ſuã neceſsitatem eſſendi, videt poſsibilitatem aliorum entiũ. Hic ergo modus ſcientiæ eſt ſimpliciſsimus , & perfectiſsimus, carens omni vmbra diſcurſus etiam ſecundum rationem, vt in viſione beatifica intelligendum etiã eſt. Obiectio. Solet vero obiici , quia non eſt tam neceſſaria poſsibilitas creaturarum , quam eſt neceſſaria ſcientia , quam Deus de ſe habet. Reſolutio. Sed de hoc dicam ex profeſſo libro 9. de Trinitate: pertinet enim ad illum locum, &, in ſumma, vel poteſt negari aſſumptum, vel reſponderi, ſatis eſſe, quod ſit tanta neceſſitas, vt poſsit habere neceſſariam connexionem cũ diuina exiſtentia, ſicut reuera habet.

12. Alius modus. Venio ad ſecundum modum , quo cogitari poteſt ſcientia creaturarum poſsibilium in Deo , ſcilicet , quod diuina eſſentia intelligatur eſſe de ſe eminens ſpecies intelligibilis, non ſolum ſui, ſed etiã creaturarum , nam ſui eſſe poteſt principium ſe cogno-

cognoſcendi, quatenus eſt idem ſecum realiter, & formaliter, & eſt obiectum ſumme intelligibile in actu. Creaturarum vero poteſt eſſe virtualis ſpecies intelligibilis, quatenus eas omnes virtute, & eminenter continet. Sic ergo intellectus diuinus conſtitutus in actu primo intelligendi (noſtro concipiendi modo) ſicut ex rei illius principiis prodit directe in cognitionem ſui, ita etiam (iuxta hanc ſententiam quam explicamus) prodit directe in cognitionem creaturarum immediate terminando ſuam ſcientiam quoad hanc partem (vt ſic dicam,) ad eſſentias, & exiſtentias poſsibiles creaturarum. Et ſic per hanc ſcientiam dicetur cognoſcere creaturas in ſe, quia per ſe ipſum habet omnia principia neceſſaria ad cognoſcendum illas, & quia eſt ipſummet intelligere illarum, non quia in ſe vt in cauſa illas cognoſcat, & conſequenter (iuxta hanc opinionem) adæquatum obiectum talis ſcientiæ Dei ſunt Deus & creaturę poſsibiles. Et licet Deus ſit prius cognitione, & actualitate, & fortaſſe etiam neceſsitate, tamen non eſt proprie obiectum primariũ, ita vt ſit alteri obiecto partiali ratio cognoſcendi, ſed ſub ea ratione quaſi ad æqualitaté, ſeu concomitanter ſe habet. Ita videtur hãc ſcientiam explicare Scotus in 1. diſtinctione 35. quæſtione 1. §. *ad iſta*, & ſequuntur Ochã. Gabriel, & Aureolus.

Scotus. Ocham. Gabriel. Aureol.

12. Rationes, quæ ab his auctoribus pro hac ſententia afferuntur, ſolum eo tendunt, vt probent Deum non ita cognoſcere creaturas in ſe, quin Dei cognitio vere terminetur ad illas ſecundum proprias, & formales, ac ſingulares rationes earum: quod in omni opinione certum eſt, & controuerſia quoad hoc inter hos auctores, & Thomiſtas eſt de nomine. Ex illis ergo rationibus non poteſt probari ille modus cognoſcendi creaturas, prout explicatus eſt, quia etiam priori modo cognoſcuntur creaturæ ſecundum proprias rationes ſuas. Duobus ergo modis poteſt hæc ſententia intelligi, primo in affirmando hunc modum, vt prior excludatur, & ſic non inuenio nouam probationem alicuius momenti. Secundo adiungendo hunc ſcientiæ modum priori, quia non eſt neceſſarium, vt hoc poſito excludatur alius iam explicatus. Quia vna, & eadem res poteſt duobus modis cognoſci, ſicut beati vident creaturas in verbo, & habent ſcientiam earum in proprio genere. Ita ergo poteſt intelligi Deus habere quaſi duplicem ſcientiam creaturarum ratione diſtinctam, vnam in ſe & per ſe tanquam per medium cognitum, aliam immediate de illis per ſuam eſſentiam, tanquam per rationem cognoſcendi conceptam à nobis ſiue per modum ſpeciei, ſiue per modum ipſiusmet actus intelligendi. Vnde vlterius ſi hoc non repugnat, nec ponit imperfectioné in Deo, nõ eſt cur ei denegetur, quia videtur pertinere ad maiorem perfectionem quaſi extenſiuam.

13. Hæc ſententia ſic expoſita non caret probabilitate, nec habet inconueniens, propter quod oporteat multum cum auctoribus eius contendere. Nihilominus tamen Diuus Thomas vbique, non ſolum docet priorem modum cognoſcendi eſſe verum, ſed etiam excludit hunc ſecundũ, & maxime in primo contra Gentes capite 48. vbi ex profeſſo probat, non poſſe dari in Deo hanc duplicem cognitionem creaturarum, ſed primam tantum. Et licet rationes non ſint euidentes, ſunt ſatis veriſimiles, vt ibi videri poteſt. Vnde Caietanus, & alii ſupra citati in prima ſententia, in hoc ſenſu illam defendunt, & mihi etiam magis probatur. Primo, quia non oportet multiplicare ſcientias, etiam ſecundum rationem, ſine neceſsitate, hic vero nulla eſt neceſsitas. Imo poteſt habere incommodum. Quia illa duplex ſcientia non ſequitur ex perfectione Dei, nec ponit in illo perfectionem ſimpliciter. Probatur prior pars, quia ex eo quod Deus A cõprehendat ſe, & quidquid in ipſo eſt, & per ipſum cognoſci poteſt, non ſequitur in ipſo talis modus ſcientiæ. Poſterior vero pars patet, quia modus repræſentandi, & concurrendi ſpeciei intelligibilis non pertinet ad perfectionem ſimpliciter, & ideo non oportet illam tribuere eſſentiæ diuinæ reſpectu creaturarum. Scientia etiam, quæ habet creaturas pro immediato, & directo obiecto ſuo ad quod immediate tendat, non pertinet ad perfectionem ſimpliciter. Imo videtur à ſumma perfectione deficere, tum, quia talis ſcientia per ſe ſpectata non poteſt eſſe omni ex parte perfecta & comprehenſiua talium rerum ſecundum omnem reſpectum, & capacitatem earum tam naturalem, B quam obedientialem. Tum etiam, quia talis ſcientia, ſolet dicere tranſcendentalem habitudinem ad obiectum ſuum, & ab illo ſpeciem, vel rationem aliquo modo ſumere.

14. Dici vero poteſt, perfectionem diuinæ ſcientiæ in hoc conſiſtere, quod diuina eſſentia eo ipſo quod primario repræſentat ſe, inde habet poſſe repræſentare, & formaliter facere cognoſcere creaturas, non tantum in Deo cognito, ſed directe in ſe ipſis. Neque illi ſcientiæ per hunc poſteriorem reſpectum intelligitur addi perfectio aliqua realis, quia ſcientia illa, intelligitur eſſe ſcientia creaturarum poſsibilium, & non eſſet in Deo niſi creaturæ eſſent poſsibiles, nulla autem perfectio realis deeſſet Deo, etiam ſi creaturæ poſsibiles non eſſent. C Solum ergo repræſentat eas ex abſolutiſsima perfectione, quam habet in eo, quod ſe ipſam intellectualiter repræſentat. Vnde non poſſet ſic repræſentare creaturas niſi prius ſecundum rationem intelligeretur, repræſentare ſe ipſam: & nihilominus ſecundum hanc conſiderationem non repræſentat illas media diuina eſſentia, vt medio cognito, ſed immediate in ſe ipſis. Et ita ceſſant obiectiones, quia talis modus repræſentandi licet ſit directe talis obiecti creati reſpectu illius ſcientiæ vt eſt ſub illo reſpectu: non vero reſpectu illius ſecundum ſuam realem perfectionem, nec commenſuratur illi, ſed eſt altioris ordinis. Declarariq; hoc poteſt, quia ita philoſophamur de ſcientia viſionis comparata ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, D vt infra videbimus.

15. Hæc vero reſponſio, & conſideratio, in primis non ſuadet hunc modum ſciendi creaturas Deo ſufficere, (vt quidem intendunt) quia illo ſolo modo non ſatis explicatur, quo modo illa ſcientia ſit omnino comprehenſiua Dei, & creaturarum ſecundum omnes reſpectus, quia inter illa extrema intelligi poſſunt, neque etiam eſt per ſupremum medium, & cauſam, per quã eſſe poteſt. Et quod mihi difficilius eſt, & maxime mouet, auget ſine neceſsitate obſcuriſsimam quandam Theologiæ difficultatem circa diuinam ſcientiam, & voluntatem, quomodo ſcilicet, terminetur ad obiecta creata contingenter ſeu libere, ſine vlla reali modificatione, ſeu perfectione addita ipſi Deo ſecundum noſtrum E modum intelligendi. Hæc vero ſententia addit idem reperiri in ſcientia neceſſaria creaturarum etiam ſi nec illã habeat Deus ſciendo ſe ipſum, nec tãta neceſsitate, quãta ſe cognoſcit. Quod ſane méte capi non poteſt. Vnde cum neque fides illud doceat, nec pertineat ad perfectionem ſcientiæ diuinę, vt oſtendimus, non putamus eſſe credendum.

16. Et declaratur exemplo adducto de ſcientia viſionis, illa enim ſupponit in Deo ſcientiam earundem rerum vt poſsibilium, & ideo mirum non eſt, quod poſsit eaſdem repræſentare futuras ſine augméto reali ſuo, etiam ſecundũ perfectionem aliquam realem rationem diſtinctam. Quia in re actu exiſtente re vera nihil reale eſt, quod nõ prius fuerit poſsibile. At vero ſciẽtia ſimplicis intelligentię creaturarũ, ſolum ſupponit ſcientiam repręſentantem eſſentiam

eſſentiam diuinam ſecundum ſuum eſſe increatũ, vt ſupponitur, & conſequenter & ex vi huius repræſentationis non habet connexionem neceſſariam, aut per ſe cum repræſentatione creaturarum, nec eſt quaſi imago intentionalis earum. Quomodo ergo intelligi poteſt, quod intelligatur extẽdi ad repræſentandas illas, & vt ſit idea, vel exemplar intellectuale earum, ſine vlla reali perfectione, ratione diſtincta à priori. Et præterea ſi hæc repræſentatio creaturarũ nullo modo oritur ex repræſentatione prioris obiecti, nec eſt per ſe connexa cum illa, quantum eſt ex parte obiectorum, gratis, & ſine ratione dicitur eſſe ita dependens à priori quod non poſſet illa ſcientia intelligi repręſentãs creaturas, niſi prius repræſentet Deũ. Hæc autem difficultas ceſſat in noſtra ſentẽtia quam ponimus connexionẽ per ſe ex parte obiectorũ, & ideo non intelligimus repræſentationem creaturarum in illa ſcientia per modũ extenſionis, & quaſi additionis etiam ſecundum rationem, ſed intelligimus vnicam, & indiuiſibilẽ repræſentationem Dei, ita connexam cum repræſentatione creaturarum poſsibilium, vt non poſsit eſſe ſine illa ac ſubinde æquali neceſsitate, & quaſi habitudine tendentẽ ad vtrũq; obiectum per modum vnius, licet cum ſubordinatione primarij, & ſecundari obiecti. Poſito hoc modo ſciẽdi creaturas impertinens eſt adiungere aliũ, per concomitantiã etiã rationes factæ in illo procedũt, quia re vera modus ille ex ſuo genere nõ eſt omnino perfectus, & comprehẽſiuus: nec ad perfectionẽ diuinę eſſentię ſpectat, vt illo modo ſe habeat tanquã ſpecies intelligibilis reſpectu creaturarũ.

17. Alius modus cognoſcendi.

Circa tertium modum cognoſcendi creaturas in ideis diuinis, ſeu in ipſamet ſcientia. In primis ſi quis recte aduertat non poteſt illa eſſe veluti prima, & directa ſcientia, quam Deus habet de creaturis, ſed ad ſummum quaſi reflexa: hic autem inquiremus quomodo intelligendum ſit, formare Deum (vt ſic loquar) primam notitiam, ſeu conceptum, & quaſi verbũ creaturarum (extendendo nomen verbi ad intellectionem eſſentialem, ad rem explicandam) Deinde, quod Deus habendo in ſe verbum creaturarum, ſimul videat ſe habere tale verbum, & illud repræſentari creaturas facillimum eſt: tamẽ ſupponendum neceſſario eſt Deum prodire prius ſecundum rationem in actualem ſcientiam, & cognitionem creaturarum, eas in ſe directe concipiẽdo, & repræſentando. Et hæc eſt propria ſcientia de qua D. Thom. & Theologi tractant, quia illa poſita, altera quaſi reflexa eſt extrinſeca Deo, reſpectu omnium quæ cognoſcit, ratione ſuæ eminentiſsimæ perfectionis, ex qua habet, vt dum ſcit aliquid, tam perfecte, & expreſſe ſciat ſuam ſcientiam, & repræſentationem eius, ſicut obiectum cognitum: & ita Deus cognoſcendo creaturas, ſcit ſe cognoſcere illas, ſicut cognoſcendo ſe, ſcit etiam ſe habere ſcientiam ſui. Hic ergo modus reflexionis non conſtituit peculiarem modũ cognoſcendi creaturas in ſe: pręſertim quia repræſentatio verbi non eſt obiectiua, vt ſupra de viſione beatifica dixi. Eſt ergo hæc ſolũ quædam reflexio intime incluſa in priori ſcientia propter perfectum modũ cognoſcendi Dei.

18. Supererat hoc loco dicendũ quomodo creaturę poſsibiles terminent cognitionẽ Dei, vel quod eſſe habere intelligãtur, vt illam ſcientiã terminare poſſint. Sed hęc quęſtio Metaphy. eſt, quam attigi diſp. 30. Metaphy. ſect. 15. num. 27. & late tractaui diſp. 31. ſect. 2. Ideo breuiter dicitur, nullũ eſſe reale, verũ, & actuale poni in creaturis ſic cognitis, ſed tantũ eſſe poſsibile, quod ab ęterno nõ eſt actu, niſi in potentia Dei: eſſe autẽ in tempore in ſe ipſo per actionẽ eiuſdẽ potentię Dei. Et hoc eſt ſatis, vt per ipſam ſcientiã ita cognoſcatur, vt in ſe obiectiue terminet cognitionem Dei, & hoc modo declarat hanc ſcientiã D. Thomas dict. quæſt. 14. ar. 9. vbi vocat illã ſcientiam

A non entium, de qua appellatione aliquid capit. ſequenti addemus.

CAPVT III.

De ſcientia, quam Deus habet de creaturis aliquando futuris ſeu exiſtentibus.

IN hoc capite breuiſsime comprehendã cætera omnia, quę de hac ſcientia Dei tractari ſolent, quia vel facilia ſunt, vel in aliis locis ſunt à nobis ſufficienter pro captu noſtro tractata, quæ loca hic deſignabo, quia eadem hic repetere non videtur neceſſarium. Primo ergo certum eſt de fide, Deum cognoſcere diſtincte, clare, & in particulari creaturas omnes, & actiones earum, quæ ſunt, vel fuerunt, vel erunt in quolibet tempore, vel duratione. Veritas hęc paſsim inuenitur in ſcriptura Gen. 1. *Vidit Deus* B *cuncta, quæ fecit*, 2. Paralip. 6. *Oculi Domini cõtemplantur vniuerſam terram* Hebr. 4. *Omnia nuda & aperta ſunt oculis eius.* Et quia maxime vidẽtur abditæ hominũ cogitationes, frequenter dicitur, has etiã noſſe Deũ. Prouerb. 24. dicitur, *Inſpector cordis &c.* & ca. 16. *Omnes viæ hominis patẽt oculis eius.* 1. Ioan. 3. *Maior eſt Deus corde noſtro, & nouit omnia* Ierem. 17. *Prauũ eſt cor hominis, & inſcrutabile quis cognoſcet illud. Ego Dominus.* Et quod hæc ſcientia ſit diſtinctiſsima, & in particulari patet ex illo Pſalm. 32. *Qui fingit ſigillatim corda eorum, qui intelligit omnia opera eorũ.* Et Matth. 6. & 10. vbi Chriſtus commendat Dei prouidentiam circa res minutiſsimas.

1. Deum cognoſcere clare & diſtincte creaturas omnes, quæ ſunt, vel fuerunt, vel erunt.

Gen. 1. 2. Paral. 6. Hebr. 4. Prou. 24. 1. Ioan. 3. Ierem. 17. Pſalm. 32. Matth. 6.

2. C Vnde ratio à poſteriori ſumitur ex rerum effectione, & gubernatione, ac prouidentia, non enim poſſet Deus omnia efficere, & omnibus in particulari prouidere, niſi ea cognoſceret. Ratio autẽ à priori ſumitur ex infinitate Dei in omni genere, item quia omnia etiam indiuidua, & minutiſsima quæq; in ſe continet, & ideo omnia etiam intueri poteſt. Quas rationes, & alias, latius tractauimus in diſp. 30. Metaphyſicæ ſectione 15. numero 28. & ſequentibus. Et à numero 40. errorem philoſophorũ circa hoc refutauimus, & ab illo longe abeſſe Ariſtotelem oſtendimus.

3. Explicatur D. Hier.

Ibi vero breuiter, & per occaſionẽ quendam Hieronymi locũ tractaui, quem hic luculentius expo- D nere neceſſarium iudico. Quia licet à prioribus Theologis ſatis tractatus ſit, & expoſitus, non obſtantibus expoſitionibus à veteribus datis, non deſunt noui Theologi, qui affirmare audeãt, Hieron. ibi erraſſe, licet errorẽ alibi correxerit. Igitur Abac. 1. ſic ait Hieron. *Abſurdũ eſt ad hoc deducere diuinã maieſtatẽ, vt ſciat, per momẽta ſingula, quod naſcantur culices quodve moriantur.* Si autem contextus, & occaſio verborum illorum attẽdatur, certiſsime, vt opinor, cõſtare poterit ſenſum Hieronymi alienum eſſe ab omni errore. Nam in primis ibi non agit de Dei ſcientia, quaſi ſpeculatiua tantum, ſed de prouidentia, de qua etiam tractabat Propheta. Quod ipſe ſatis declarat ſequentibus verbis. *Non ſumus tam fatui adulatores Dei, vt dum potentiam eius etiam ad ima diſ-* E *trahimus, in noſmetipſos iniurioſi ſimus eandem rationabilium, & irrationabilium prouidentiam eſſe dicentes.* Ait ergo de prouidentia, & ſolum intendit, non ita curare Deum vilia, & irrationalia, ſecundum ſe ſpectata, ſicut curat humana. Quomodo etiam dixit Paulus: *Nunquid de bobus cura eſt Deo.* 1. Corinth. 9. Atque ita expoſuit D. Thom. 1. p. q. 22. art. 2. ad 5. Et ad eundem modum dixit ibidem. D. Thomas 1. par. quæſt. 23. art. 7. Numerum prædeſtinatorum eſſe certum non ſolum per modũ cognitionis, ſed etiam per modũ cuiuſdam principalis prædefinitionis, nõ ſic autem omnino eſſe de numero reproborum qui videntur eſſe præordinati à Deo in bonum electorum. Eodem ergo ſenſu, ait Hieronymus non prænoſſe Deũ numerum culicũ, vel quot per momenta ſingula naſcantur, vel moriantur, vtiq; per

Hieron. 1. Cor. 9. D. Thom.

modũ cuiuſdã peculiaris intẽtionis, ac prædeſtinationis [ſ]ed ſolũ quaſi per modum cuiuſdã permiſſionis, ſinendo cauſas ſecũdas curſus ſuos peragere.

4. Et hoc modo ait paulo ſuperius idem Hierony. *Sicut igitur in hominibus etiam per ſingulos currit Dei prouidentia, ſic in cæteris animalibus generalem quidem diſpoſitionem, & ordinem curſumque rerum intelligere poſſumus. Verbi gratia, quomodo naſcatur piſciũ multitudo, & viuat in aquis, quomodo reptilia & quadrupedia oriantur in terra, & quibus alantur cibis.* In quibus verbis non negat Deum cognoſcere hæc omnia in particulari, ſed potius id ſupponit, dũ ait, Deum de piſcibus, & reptilibus, & de eorum cibis, ac multitudine habere prouidentiam, quæ omnia ſine diſtincta cognitione, & in particulari intelligi nõ poſſunt. Cũ ergo ſubdit. *Cæterum abſurdum &c.* ſatis declarat, hoc ſolum dici ad ſignificandum non eſſe intelligendam prouidentiam cum æqualitate, comparatione facta ad homines, nec cum illa ſingulari cura præordinatiua, & præfinitiua, quã habet Deus erga homines, vel propter homines. Atque ita intellexerunt Hieronymum, Hugo de Sancto Vict. in ſum. ſent. tract. 1. cap. 1. Mag. in 1. d. 36. artic. 4. Imo ipſe Hieronymus ſe ipſum tacite ita exponit Matth. 10. cum ex verbis Chriſti, & veritatem vniuerſalis, & diſtinctiſsimæ ſcientiæ Dei erga omnes res, & ſingularitatem prouidentiæ particularis erga homines, colligit.

Hugo. Magiſt. Hierony.

5. 2. Aſſertio. *D. Thom.*

Secundum dicendum eſt, Deum non tantum ſcire res ipſas, ſed etiam priuationes, & negationes earum. Hoc docuit D. Thomas dicta quæſtione 14. art. 9. & 10. Vbi hoc modo Deũ cognoſcere non entia, & mala, docet. Sed aduertendum eſt, negationem variis modis dici poſſe. Primo, de omnibus entibus, quæ licet poſsibilia ſint, nunquam erunt. Et de horum cognitione, vt poſsibilia ſunt, iam ſatis diximus. Addere vero hic poſſumus, cognoſcere Deum de his entibus aliquid per modum affirmationis, vt quod poſsibilia ſint, & quam eſſentiam, vel proprietates poſtulent, vel habere debeãt ſi fiant: aliquid vero per modum negationis, vt quod illa nec actu ſunt, nec reale eſſe in ſe habent, & quod nunquam futura ſint. Quoad priora prædicata cognoſcuntur hæc, vt etiam ſaltem poſsibilia. Quomodo præſcindit illa cognitio ab aliis negationibus, vnde haberi poteſt etiam de his entibus, quæ aliquando futura ſunt, ſic enim dicitur eſſe in Deo ſcientia ſimplicis intelligentiæ de omnibus rebus poſsibilibus, ſiue futuræ ſint, ſiue non: igitur quo ad poſteriora prædicata cognoſcuntur hæc obiecta proprie, & formaliter, vt non entia.

6. Non entia dicuntur omnia, quæ non exiſtunt.

Secundo dici poſſunt non entia omnia, quæ actu non exiſtunt, etiamſi aliquando futura ſint, & hoc modo fuere non entia, in æternitate omnia, quæ ſunt extra Deum, & nunc ſunt non entia omnia præterita, & futura: ſunt autem entia pro illis temporibus, in quibus habent actualem exiſtentiam: ita enim loquimur de entibus actualibus, ac veris. Vnde quia Deus hæc omnia cognoſcit, prout habent eſſe in ſuis temporibus, ideo dicitur hæc omnia cognoſcere, vt entia per ſcientiam viſionis. Tamen de his etiam ipſis cognoſcit pro aliis differentiis temporum, vel pro ipſa æternitate negationem exiſtentiæ, quam in ſe ipſis habent, & ſub hac ratione etiam cognoſcit illa, vt non entia. Imo ſi recte attendantur, etiam vt ſic, cognoſcuntur per ſcientiam viſionis, quia illamet negatio non cognoſcitur, vt poſsibilis tantum, ſed vt actualis modo ſuo, & in ordine ad talem, vel talem differentiam temporis. Cuius ſignum eſt, quia ſcientia talis negationis ſupponit voluntatem Dei, quatenus ab illa pendet, quod res ſit, vel non ſit in tali differentia temporis.

7. Non entia ...ntur, nec ...ec eſ... ...unt.

Tertio dici poſſunt non entia, quæ nec ſunt, nec eſſe poſſunt, quomodo Dialectici Chimeram vocant negationem. Et de huiuſmodi negatione du- A bitari poteſt, an cognoſcat illam Deus, quia eſt ens fictum, Deus autem nihil fingit, ſed cognoſcit vnumquodque ſicut eſt. Tamen D. Thomas dicto artic. 9. ex eodem principio colligit Deum etiam hęc cognoſcere, quia *Cognoſcit omnia* (inquit) *quæ ſunt in potentia Dei, vel creaturæ ſiue in potentia actiua ſiue in paſsiua, ſiue in potentia opinandi, vel imaginandi, vel quocunque modo ſignificando.* Quomodo ſupra lib. 1. in fine, & in Metaphyſica diſputat. vltima diximus, licet Deus nõ fabricetur ens rationis, nec diſtinctionem rationis, tamen cognoſcere illa, prout à nobis cogitari poſſunt. Ratio vero eſt, quia hoc neceſſario ſequitur ex infinita comprehenſione, quam Deus habet rerum omnium, & potentiarum.

8. Duplici modo negatio concipi poteſt.

B Sed circa modum, quo Deus hæc cognoſcit, eſt vlterius aduertendum, duobus modis poſſe negationem aliquam à nobis cognoſci. Vno modo concipiendo illam ad modum cuiuſdam ſimplicis entis, alio modo iudicio quodam cõpoſitiuo, ſeu potius diuiſiuo, quo iudicamus, hoc non eſſe illud, vel non eſſe poſsibile, ſeu quod idem eſt, hoc eſſe ens imaginarium, & impoſsibile. Deus ergo per ſe, & directe non cognoſcit negationem, vel priuationem primo modo, ſicut nec per ſe fingit alia entia rationis, quia non cognoſcit res per analogiam, vel proportionem ad alias, ſed vnumquodq; ſicut eſt. Nihilominus tamen cognoſcit illa obiecta quatenus ab intellectu humano concipi, vel excogitari poſſunt, quia per hoc cognoſcit illas negationes, prout eſſe poſſunt, ſaltem obiectiue, in mente hominis. At C vero poſteriori modo videt Deus has negationes per ſe, & ex vi ſuæ cognitionis ſecluſa omni compoſitione, & diuiſione, ſimpliciter intuendo id, quod nos per diuiſionem indicamus. Nam ſimpliciter cognoſcendo hominem, & equum iudicat vnum non eſſe alium, & videndo hominem, & viſum, videt in homine cæco, Verbi gratia, non eſſe coniuncta, & ita videt illum eſſe cæcum, non affirmando proprie, ſed potius negando, id eſt, videndo vnum non eſſe in alio, & ſic de cæteris. Quæ omnia in diuino intellectu facillima ſunt, quia vnica quaſi ſpecie, & vnico ſimpliciſsimo actu de omnibus iudicat, & ideo omnia, quæ nos componendo, & diſcurrendo cognoſcimus, ipſe ſimpliciſsimo actu intuetur, vt ſatis D. Thom. declarat dicta q. 14. artic. 14. *D. Thom.*

9. Quomodo cognoſcat Deus mala.

D Ex quibus etiam declaratum manet, quomodo Deus cognoſcat mala, nam quod illa cognoſcat, neceſſarium eſt. Quia mala pœnę ipſe facit, iuxta illud. *Si eſt malum in ciuitate quod non fecerit Dominus.* Amos 3. Quidquid autem à Deo fit, ab ipſo cognoſci neceſſe eſt, vt ſæpe diximus, cum Dionyſ. cap. 7. de diuin. nom. Vnde dicitur Prouerb. 15. *Infernus, & perditio coram Deo.* Sub malis autem pœnæ comprehendimus etiam mala, quæ dicuntur peccata naturæ de quibus dicitur Sapient. 8. *Monſtra ſcit, antequam fiant.* Mala autem culpæ licet non fiant à Deo, tamen & permittit illa, & punit, vel remittit: vnde neceſſe eſt, vt illa videat, & ideo dicitur Iob 11. *Videns iniquitatem eorum nonne conſiderat?* & Dauid E Pſalm. 50. *Malum coram te feci.* Intercedit vero differentia inter mala pœnæ, & culpæ, quod priora ſcit Deus, non tantum cognoſcendo, ſed etiam approbando, & ideo dicitur ea ſcire, non tantum ſcientia ſimplicis notitiæ, ſed etiam ſcientia approbationis. Mala autem culpæ tantum priori ſcientia nouit, & ideo interdum in ſcriptura dicitur ea neſcire, non quia illa ignoret, ſed quia non approbat. Quo modo dicitur Abac. 1. *Mundi ſunt oculi tui ne videant malum.* Supple approbando. Nullum ergo malum fit, quod Deum lateat.

Amos 3. Prou. 15. Sap. 8. Iob 11. Pſal. 50. Abacuc. 1.

10. Modus autem cognoſcendi illud, eſt, quem proxime declarauimus, de quocunq; genere negationis. Eſt enim eadem ratio de priuatione, quæ ſolum addit ex parte ſubiecti capacitatem, vel debitã habendi formam, qua caret. Vnde cognoſcendo ſubiectum,

iectum,& omnem poſitiuam capacitatem eius,& omne bonum illi debitum,& abſentiam eius, cognoſcitur malum. Quia iuxta veriorem ſententiam malum in priuatione debitæ bonitatis formaliter conſiſtit, vel ſi malum morale ſit, in carentia rectitudinis debitæ tali actui libero, vt latius in 1.part.qu. 48.& 1.2. quæſt.18.& 71.diſſeritur. Eſt autem conſiderandum, præſertim in peccato, & malo morali (licet cum proportione idem in aliis actibus naturaliter malis, ſeu defectuoſis, & in aliis priuationibus, cum proportione inueniri poſsit) conſiderandum (inquam) eſt in actu bono, & eſſe formalem bonitatem, quæ inhæret actui, & præterea eſſe bonitatem obiecti, ſeu finis ad quem tendit, vt in actu charitatis, & eſt bonitas formalis talis actus, & eſt bonitas Dei, ad quem tendit ille actus, ex quo fit vt peccatum contrarium ſit, & bonitati contrarij actus,& bonitati ipſius Dei.

11. Dubium. Vnde quæri ſolet, an Deus cognoſcat malitiam actus, cognoſcendo ſuam diuinam bonitatem, vel cognoſcendo formaliter bonitatem oppoſiti actus. Omiſsis autem variis opinionibus, quia res eſt facilis, dicendum eſt. Reſolutio. Proxime,& immediate cognoſci malum per cognitionem illius formalis bonitatis, qua priuatur, non per bonitatem obiecti, niſi remote. Sicut cæcitas, Verbi gratia proxime non cognoſcitur cognoſcendo colorem, vel lucem, quatenus eſt obiectum viſus, ſed cognoſcendo viſum ipſum, quo cæcitas priuat, ſic ergo peccatum proxime cognoſcitur, quatenus priuatur tali rectitudine, & bonitate ſibi debita. Quia in vniuerſum hæc eſt propria, & proxima ratio cognoſcendi priuationem per oppoſitum habitum, per quam etiam cognoſcitur quomodo actus priuetur debito ordine ad finem, vel obiectum. Sic ergo Deus etiam cognoſcit malitiam, vt D.Thom. aperte docet d.quæſt.14.art. 10.& ſentiunt communiter Theologi in 1.diſt.36. vbi Durand.quæſt.1. clarius hoc diſputauit. Quia vero Deus cognoſcit omnem bonitatem creatam per ſuam bonitatem eſſentialem, ideo dicetur Deus per ſuam bonitatem cognoſcere omnem malitiam, quaſi remote, & radicaliter. Sicut etiam dicitur Deus omnia cognoſcere per ſuam eſſentiam, & nihilominus per eandem eſſentiam ſuam immediatius cognoſcit (noſtro modo intelligendi) eſſentiam hominis, quam paſsiones eius, quas per hominis eſſentiam proxime cognoſcit. Atque ita eſt intelligendus Dionyſ.cap.7.de diuin.nom.

D.Thom. Durand.

12. Deum non ſolum cognoſcere veritatem ſed etiam falſitatem. Et iuxta hæc poſſumus cum proportione inferre, Deum non ſolum cognoſcere veritatem, ſed etiam falſitatem, nam ſicut cognoſcit peccatum voluntatis, ita etiam errores intellectus, & falſas opiniones hominum, vnde neceſſe eſt, vt falſitatem cognoſcat, licet falſitatem in ſe habere non poſsit, ſicut cognoſcit mala, licet non poſsit in ſe habere malitiam. Licet ergo in diuino intellectu formaliter non ſit falſitas, ſed tantum veritas, obiectiue autem cadit ſuo modo ſub ſcientiam Dei, vt oſtenſum eſt.

13. 3. Aſſertio. Dico tertio. Omne ens creatum, quod Deus cognoſcit tanquam ens reale exiſtens in aliqua differentia temporis, ſeu duratione reali, ſimul ex æternitate cognoſcit. Vnde etiam in æternum, ac perpetuo illud cognoſcit. Certiſsima eſt aſſertio: expreſſe enim habetur in ſcriptura Daniel. 13. *Deus æterne, qui noſti omnia antequā fiant* Sapient.8. *Scit præterita & de futuris æſtimat.* Eccleſ. 23. Ioan. 45. Exod. 3. Deut. 1. &c. Ratio autem eſt, quia diuina cognitio eſt infinita: & ideo vno intuitu omnem veritatem cognoſcibilem comprehendit. Eſt etiam illa cognitio æterna, & ideo omnia tempora complectitur, & in ea ſecundum ſe nec futurum eſt, nec præteritum, ideoque ſemper eodem modo omnia intuetur.

Dani.13. Sap.8. Eccl.23. Ioan.45. Exod 3. Deut 1.

14. Vnde colligitur alia proprietas illius ſcientiæ ni- A mirum eſſe prorſus immutabilem, & inuariabilem etiam prout terminatur ad obiecta maxime mutabilia, & variabilia. Quod docet D. Thomas dicta quæſt. 14. articul. 15. Et eſt certum ex ſupra dictis de immutabilitate, & æternitate Dei. Et ex hac proprietate confirmatur aſſertio tertia, nam ſi diuina ſciētia eſt inuariabilis, ergo quod ſemel nouit, ſemper ac perpetuo nouit. Alia proprietas ſcientiæ Dei.

15. Solet vero obiici primo, quia Deus ſcit nunc Antichriſtum futurum, & cum viderit præſentem iam non cognoſcet illum eſſe futurum, & nunc cognoſcit non eſſe Adam, quem aliquando eſſe nouit. Sed hoc pertinet ſolum ad modum loquendi, & facile ſoluitur aduertendo, quod ſupra dixi, in Deo ſe- B cundum ſe, ſeu in æternitate eius non eſſe præteritum, neque futurum, ſed ſolum per denominationem extrinſecam temporum illi coexiſtentium. Ita ergo ſi conſideremus ſcientiam Dei in ſua æternitate nihil in ea mutatur, aut eſt præteritum, aut futurum, ſed idem ſemper intuetur. Tamen in rebus videt ſucceſsionem, & in ordine ad illam, & ad temporalem durationem videt nunc rem eſſe præteritam, & antea fuiſſe futuram, & poſtea præterire, ipſe tamen ſemper illam intuetur eodem modo. Vnde ab æterno vidit Adam, vt exiſtentem in tali tempore, & in priori fuiſſe futurum, & in ſequenti præteritum, & hoc ſemper videt. Et ſimiliter, ſicut nunc videt Antichriſtum eſſe futurum reſpectu præſentis temporis, ita & hoc ſemper cognoſcet, C etiamſi Antichriſtus natus ſit, quia nunquam videbit natum in hoc tempore, ſed in alio futuro, quod reſpectu hodierni temporis ſemper cognoſcetur, vt habens relationem futuri, & ſic de aliis. De quibus videri poſſunt D. Thomas, & Caietanus dicto articul.15. D. Thomas. Caietan.

16. Obiectio. Obiicitur vero ſecundo, quia hæc ſcientia, quam Deus habet de rebus actu exiſtentibus in aliqua differentia temporis, non eſt ſimpliciter neceſſaria, quia non eſt neceſſarium ſimpliciter creaturas aliquas habere exiſtentiam, eſt ergo contingens, ergo non poteſt eſſe inuariabilis,& immutabilis. Sed hoc etiam ex dictis ſupra facile eſt, quia neceſsitas ſimpliciter, alia eſt à neceſsitate immutabilitatis. Reſpōſum. Verum eſt ergo hanc ſcientiam non eſſe ſimpliciter D neceſſariam, & in hoc ſenſu interdum vocari liberam, vel contingentem, at nihilominus neceſſaria eſt neceſsitate immutabilitatis, quia poſtquam ad tale obiectum terminata eſt in illa quaſi habitudine neceſſario immutabilis perſeuerat. Item ſi aliquando habet relationem cauſæ ad tale obiectum, neceſſe eſt, vt ab æterno illam habuerit, quia non poteſt de nouo in illo inſurgere, imo licet dicatur habere indifferentiam quandam, quatenus obiectum illud abſolute ſpectatum potuit eſſe, vel non eſſe, nihilominus in hoc habet quandam neceſsitatem, quia eo ipſo quod obiectum veritatem aliquam habet, neceſſario diuina ſcientia, ad illud terminatur, quatenus verum eſt. Quia intellectio diuina in ſe non eſt formaliter libera quoad exercitium, quia E hoc non pertinet ad perfectionem, ſed ad potentialitatem, & limitationem. Neque etiam eſt libera quoad ſpecificationem, quia ſemper cum euidentia iudicat de re, ſicut eſt, & in illa intuetur omnem habitudinem præteriti, vel futuri, quam in ordine ad ſuam propriam menſuram habitura eſt. Et hinc etiam prouenit, vt illa ſcientia Dei in ſe inuariabilis ſit, licet res ipſæ variabiles ſint. Hic autem pullulat iterum difficultas ſupra tractata, cur hæc ſcientia ſine ſui mutatione non poſsit habere nouum reſpectum ad obiectum, ſeu rem exiſtentem, quem ab æterno non habuerit, cum mutatio non fiat propter ſolum reſpectum rationis, ſed hoc ſatis tractatum eſt in cap.3.lib.2.& in locis ibi citatis.

17. Adhuc vero ſuperſunt in hac aſſertione plures, & graues quæſtiones, in quibus præcipua huius ma-

Variæ quæſtiones occurrunt.

teriæ difficultas verſatur. Prima eſt. Quomodo cognoſcat Deus futura contingentia antequam ſint. Secunda. Quomodo cum illa ſcientia infallibili ſtet contingentia rerum, & libertas arbitrij. Tertia, an cognoſcat etiam contingentia, quæ futura eſſent, ſi hæc vel illa conditio poneretur. Quarta. Quomodo illa cognoſcat. Sed de hac materia duos libros inter alia Opuſcula ſcripſi, & duas quæſtiones primas, quāta potui diligentia, tractaui: neque illis nūc aliquid addendum occurrit. Aliæ vero duæ quæſtiones in ſecūdo libro tractatæ ſunt. Et quoniā illę in maiori controuerſia verſantur, poſſent fortaſſe de nouo addi nō pauca de illarum materia dici. Sed quoniam de tota illa controuerſia Apoſtolicæ ſedis iudicium expectamus, ideo nihil in hoc opere addendum duximus, ſed ſententiam, quam ibi ſecuti ſumus, vbi neceſſarium fuerit, tanquam verā ſupponemus. Vltima quæſtio hic eſſe poteſt, An Deus cognoſcat infinita, ſed de illa etiam in præſenti nihil dicam, vel quia non poteſt eſſe quæſtio de re, ſed de nomine, quæ pendet ex quæſtione, an poſsit Deus facere infinitum in actu, vel certe, quia ſi quæſtio referatur ad ſcientiam viſionis tractata eſt à nobis de anima Chriſti in 1. tomo 3. p. diſp. 26. ſect. 3. Et quoad hoc eadem eſt ratio de ſcientia increata, & creata animæ Chriſti, quia ſupponimus, videre Chriſti animam in Verbo omnia, quæ Verbū ipſum videt ſcientia viſionis. Si autem tractatur quęſtio de ſcientia ſimplicis intelligētiæ, vel cum eadē proportione definiēda eſt, vel ſiquid habet peculiare pēdet ex his, quę de omnipotentia Dei, & infinitate obiecti eius, dicemus.

CAPVT IV.

An ſcientia Dei practica ſit, & cauſa rerum: Vbi de varijs nominibus Diuinæ ſcientiæ.

1. HActenus conſiderauimus diuinam ſcientiam ſolum, vt ſpeculatiua eſt, nunc oportet breuiter de illa dicere quatenus cauſa rerū, & operatiua eſt. Cōſequenter vero neceſſarium eſt, exponere, quomodo diuina ſcientia diuidatur in practicam, & ſpeculatiuam, vbi oportebit etiam de aliis diuiſionibus eius dicere. Quamuis enim diuina ſcientia vna, & ſimpliciſsima ſit in ſe, tamen ob multitudinem rerū quæ ſub illam cadunt, & varia munia, quæ in illa conſiderari poſſunt, diſtinguitur à nobis variis modis, ſecundum conceptus noſtros inadæquatos, vt illam modo noſtro conſiderare poſsimus. Atque has diuiſiones illius ſcientiæ ſufficienter tractaui in dicta diſp. 30. Metaphyſ. ſect. 15. Et ideo ſolum hic illas inſinuabo, quātum neceſſe eſt ad explicandum punctum propoſitum, quod ibi omiſſum eſt, quia magis erat Theologicum.

Variæ diuiſiones diuinę ſcientię.

2. Ex parte igitur rerum cognitarum, poteſt diuidi primo diuina ſcientia in ſcientiam Dei, & creaturarum, quæ diuiſio ex dictis in præcedentibus capitibus ſatis conſtat: diuiditur ſubinde in ſciētiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis. Quæ alias dici poſſunt abſtractiua, & intuitiua. In qua diuiſione non ſubdiuiduntur proprie membra prioris diuiſionis. Nam ſcientia viſionis eſſe poteſt de Deo ipſo, & de creaturis. Nam Scientia viſionis dicitur illa per quā videntur res exiſtentes, vel futuræ in qualibet duratione reali ſecundum actualem exiſtentiam exercitam cum omnibus conditionibus exiſtentiæ, vt aiunt, & hoc modo videt Deus ſe ipſum, & diuinas perſonas, atque omnia etiam creata, quæ aliquando fūtura ſunt. Diuerſo tamen modo in hoc, quod reſpectu Dei illa ſcientia eſt omnino neceſſaria, nec poteſt eſſe niſi intuitiua, vt infra libr. 9. de Trinitate magis declarabitur. Reſpectu vero creaturarum ſcientia viſionis, vt viſionis, & intuitiua eſt, non eſt abſolute neceſſaria, ſed ſolum ex ſuppoſitione obiecti futuri, vt capite præcedenti tactum eſt, & latius in libris de ſcientia Dei futurorum contingentium. At vero ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quæ abſtractiua eſt, quia abſtrahit ab actuali exiſtentia obiecti ſui, ſolum habet locum circa creaturas, quia omnes, & ſolæ creaturæ non includunt eſſentialiter ipſum eſſe exiſtentiæ actualis, & ideo poſſunt quidditatiue cognoſci ſecundum ſuas eſſentias, & vt poſsibiles ſunt, etiamſi non videantur exiſtentes. Et hæc vocatur cognitio per ſimplicem intelligentiam, & abſtractiua, quia non terminatur ad res, vt actualiter exiſtentes. Eſt autem hæc ſcientia, vt terminatur ad res poſsibiles ſimpliciter neceſſaria, quia poſsibilitas creaturarum neceſſaria eſt, vt in dicto li. 9. de Trinit. latius dicturi ſumus. Inſinuabat autem de hoc loco quæſtio, ad quod ex his membris reuocatur ſcientia conditionalium contingentium, ſed de hac re in libr. 2. de illa ſcientia ſatis dictum eſt.

1. Diuiſio. 2. Diuiſio.

3. Hinc vlterius diuidi poteſt ſcientia in practicam, & ſpeculatiuam, nam diuina ſcientia vtramque rationem eminentiſsime complectitur, propter quod non ſolum ſapientia, & ſcientia, ſed etiam prudētia, & ars perfectiſsime vocatur. Sumitur autem hęc diſtinctio etiam ex obiectis. Nam ſcientia ſpeculatiua dicitur, quę ſiſtit in cognitione veritatis, etiamſi non ſit de re, quam ſciens poſsit operari, ſcientia vero practica, & eſt de re operabili, & eſt principium operandi res cognitas, quantum eſt ex ſe. Deus autem, & contemplatur ſcientia ſua omnem veritatem, & per eandem cognoſcit omnia, quæ operari poteſt, habet ergo ſcientiam ſpeculatiuam, & practicam.

Alia diuiſio.

4. Ex qua doctrina videbatur per ſe manifeſtum, ſcientiam Dei non poſſe habere rationem practicæ ſcientiæ, vt de Deo ipſo eſt, quia vt ſic, non eſt de re operabili à ſciente. Nihilominus tamen hoc videtur in dubium reuocaſſe Scotus in 4. quæſtion. prologi ad 4. Quia licet Deus non ſit operabilis à ſe, eſt amabilis à ſe, & hoc videtur eſſe ſatis ad ſcientiam practicam, non quæ ſit per modum artis, ſed quæ ſit ſaltem per modum prudentiæ. Nam dictamen hoc, *amandus eſt Deus* practicum, & prudentiale eſt, & hoc habet Deus circa ſe ipſum. Sicut viſio beatifica dici poteſt practica cognitio, quatenus dictat Deum eſſe amandum.

Dubium. *Scotus.*

5. Sed nihilominus dicendum eſt, ſcientiam Dei, prout verſatur circa ea, quæ ſunt intra Deum, nullo modo eſſe practicam, vt docet D. Thomas dicta quæſt. 14. articul. 16. ac tandem fatetur Scotus, in eadem quæſtion. §. *Si obijciatur.* Ratio eius eſt, quia in Deo intellectus non eſt regula voluntatis. Alij reddunt rationem, quia licet ſcientia, quam Deus de ſe habet amorem excitet, ille amor non eſt operatio. Quantum hæ rationes valeant ex dicendis conſtabit. Ego igitur cenſeo, propriam rationem eſſe, quia ille amor non eſt liber, ſed omnino naturalis, praxis autem proprie non eſt niſi vbi eſt dominium actionis, vt conſtat ex vſu omnium, & ex his, quæ de practico, & ſpeculatiuo diſſeruimus diſp. 44. Metaphyſicæ ſect. 13. à nu. 19. Confirmatur, quia amor, quo Deus ſe diligit, non eſt à prudentia, quia naturalis eſt, nec ab arte ob eandem rationem, & quia non eſt proprie opus, ergo. Tandem quis dicat productionem Spiritus ſancti eſſe ex dictamine practico intellectus Diuini? Igitur licet ille amor ſequatur noſtro modo intelligendi ex cognitione, tanquam ex conditione proponente obiectum, hoc nō ſatis eſt, vt illa cognitio practica dicatur. Nam ex ſpeculatione, vel viſione rei pulchræ ſequi poteſt delectatio, vel amor, & non propterea eſt praxis, quia illa affectio voluntatis ſequitur ex vi obiecti, & conſideratio intellectus non inducit modo practico, vt conſulendo, præcipiendo, vel alio ſimili, ſed eſt conditio requiſita propter naturalem ſubordinationem talium potentiarum.

D. Thom. Scotus.

Secundo

6. *Corollarium.* Secundo videtur ex dictis inferri ſatis euidenter, (A) Diuinam ſcientiam, pro vt verſatur circa creaturas eſſe practicam. Tum quia voluntas diuina circa creaturas libere verſatur, vnde poteſt per rationem practicam ſuo modo dirigi. Tum etiam, quia poteſt Deus creaturas producere, & ſcit, quomodo à ſe fieri poſſunt, ergo cum ab ipſo fiunt, per illam ſcientiam effectio earum dirigitur, ergo ſcientia illa practica eſt, nam hæc ſunt munia ſcientiæ practicæ. *Scot.* Nihilominus Scotus dicta q. 4. Prologi, §. *Tertius articulus*, & in 1. d. 38. quæſt. 1. negat illam ſcientiam eſſe practicam: ſupponit enim habitum practicum proxime verſari circa voluntatem, putat autem ſcientiam Dei non poſſe practice verſari circa voluntatem, etiam quoad liberos effectus. Tum quia intel- (B) lectus in Deo non eſt regula voluntatis, ſed ipſa ſibi regula eſt. Tum etiam, quia ante determinationem liberam voluntatis diuinæ, non præcedit dictamen in intellectu, hoc eſſe faciendum vel amandum.

7. *Diuina ſcientia duplici modo eſt practica.* Sed negari profecto non poteſt, quin diuina cognitio duplici ratione practica ſit, vno modo per modum prudentiæ, alio modo per modum artis. Per modum prudentiæ reſpectu ipſiuſmet voluntatis diuinæ quoad actus liberos, vt ſic, ſeu quoad determinationes eorum. Qui enim negari poteſt actus illos eſſe prudentiſsimos, & vt tales fuiſſe à Deo præcognitos, & præiudicatos, prius ratione, quam ſint, ſecundum liberam determinationem. Nam quod illi actus ſint honeſtiſsimi, & conformes diuinæ bonitati, manifeſtum eſt. Quod verò præiudi- (C) centur, vt tales prius ratione, quam determinentur, etiam videtur clarum, quia ſcientia illa naturalis eſt, & naturalia ſunt priora liberis. Ergo ante liberã determinationem antecedit in ſcientia Dei hoc iudicium, *velle hoc vel illud rectum erit ſecundum prudentiam, liberalitatem, vel iuſtitiam*, ergo tale iudicium recte dicitur practicum, & prudentiale, ita loquitur *Prouer. 3. Ierem. 10. & 15.* ſcriptura, Prou. 3. *Dominus ſapientia fundauit terram, ſtabiliuit cælos prudentia*. Ier. 10. & 15. *Qui fecit terram in fortitudine ſua præparat orbẽ in ſapientia ſua, & prudentia ſua extendit cælos*.

8. Quapropter quod Scotus ſumit, ante liberam determinationem voluntatis non antecedere hoc iudicium ordine rationis, falſum eſt. Quia etiam de diuina voluntate verum eſt, non poſſe ferri in incognitum, ideo enim proceſſio Spiritus ſancti poſte- (D) rior origine eſt proceſſione filij. Supponitur ergo cognitio ad liberam Dei determinationem, illa autem eſt cognitio perfecta de obiecto, & actu, & omnibus circumſtantiis eius, ergo eſt iudicium de tota conuenientia eius. *Caiet.* Quod vero Caietanus 1. p. q. 14. art. 16. ſignificat, illud diuinum iudicium non eſſe practicum, prout antecedit diuinam voluntatẽ, ſed prout per illam determinatur ad opus: ſimpliciter non videtur verum. Quia opus conſilij, & prudentię practicum eſt, etiam prout antecedit electionem. Neque (hinc ſequitur) per tale iudicium determinari diuinam voluntatem ad vnum, & ſic tolli diuinam libertatẽ, cũ iudicium illud naturale ſit. Nulla enim eſt illatio, quia per iudicium illud non (E) proponitur bonum creatum, vel creabile, vt neceſſarium ſimpliciter, neque vt continens omnem rationem boni, & ideo non infert neceſsitatem volũtati Diuinæ, vt ad illud amandum determinetur, & ideo dicitur *omnia operari ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*, vt in relectione ſuper hęc verba late tractaui. Neque de ratione iudicij practici eſt, vt ita determinet voluntatem, ſed ſolum vt ex ſe aptum ſit, & quod ex modo ſuo ad hoc tendat.

9. At vero per modum artis eſt Diuina ſcientia practica, in ordine ad operationem ad extra, quia cognoſcit non ſolum quaſi ſpeculando, & contemplãdo quidditatem, & proprietates earum, ſed etiam cognoſcendo modum quo fieri debent, quod eſt proprium illius ſcientiæ practicæ, quam factiuam vocant, & eſt propria, & propriiſsima ars. Et ita etiã de diuina ſapientia dicitur in ſcriptura, quod eſt *Omnium artifex*. Sap. 7. & cap. 8. *Quis illorum quæ ſunt, magis quam illa eſt artifex*. *Sap. 7. 8.* Vnde vbicunque in ſcriptura docetur, Deum per ſapientiam ſuam omnia feciſſe. *Pſa. 103.* Pſal. 103. *Omnia in ſapientia feciſti*, & ſimilibus, oſtenditur, diuinam ſapientiam ſub ea ratione & practicam ſcientiam, & artem eſſe Per omnes enim has voces ſignificatur aliqua ratio formalis, quæ perfectionẽ dicit ſine imperfectione in genere cognitionis, ſeu ſcientiæ, & ideo optima ratione Deo, ac Diuinæ ſcientiæ tribuuntur.

10. *Dubium.* Sed quæri hic poteſt, an hæc diuina ſcientia ſit practica prout eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ, vel prout eſt ſcientia viſionis. *1. Opinio.* Quidam enim ſentiunt hoc poſteriori modo eſſe ſcientiam practicã, quia ita inſinuat D. Tho. dicta q. 14. ar. 16. *2. Opinio.* Nam ſciẽtia practica eſt, quæ ordinatur ad opus, ſcientia autẽ ſimplicis intelligẽtiæ, vt ſic, non ordinatur ad opus, ſed ſcientia viſionis: ergo. Alij volunt, ſciẽtiam practicam nullam eſſe ex illis, ſed eſſe peculiarem ſciẽtiam, quæ dicitur approbationis. *Reiiciũtur hæ duę opiniones.* Alij deniq; dicunt, nullam ex his eſſe, quia non eſt per modum cognitionis, ſed imperij. Sed hæ omnes opiniones falſæ ſunt. Et incipiendo ab vltima infra libro primo de Prædeſt. oſtendam, non eſſe in Deo tale imperium diſtinctum à iudicio de agendis. Et in penultimo ca. huius libri dicam, Deum non operari immediate res ad extra per aliquem actum intellectus, ſed per voluntatem, & potentiam exequentem. Denique in Diuina ſcientia nullus actus cogitari poteſt niſi per modum cognitionis, & quidquid aliud fingitur ſine fundamento eſt, & explicari non poteſt.

11. Vnde etiam ſcientia approbationis vera cognitio eſt, & ad ſcientiam viſionis applicari ſolet, licet ſecundum quendam modum poſsit attribui ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ: quatenus includit hæc ſcientia approbationis actum aliquem voluntatis, vel ordinem ad illũ. Declaratur, nã inprimis includit hæc ſcientia, quod ſit cognitio, alias ſcientia non eſt, addit vero, quod ſit de re, quæ Deo placet. Vnde proprie cenſetur explicari per illa verba Gen. 1. *Gen. 1.* *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona*. Quam ſcientiam fuiſſe viſionis conſtat, eſt ergo ſcientia approbationis, quædã ſcientia viſionis, qua Deus nouit ea, quę ſibi placent, ſeu in quibus ipſe complacet, vt loquitur Paulus ad Rom. 11. cũ ait. *Rom. 11.* *Non repulit Deus plebem ſuã, quam præſciuit*, vt ſæpe exponit Aug. *Auguſt.* Propter quod dixit Hieron. in id Abacuch. 1. *Hieron.* *Mundi ſunt oculi tui, ne videãt malum*. Ideo dici Deum ignorare malum, *quia non libenter videt illud*, ergo è conuerſo quæ videt libenter, & complacendo in eis cognoſcere ſcientia approbationis dicitur. Vnde quia Deus non dicitur proprie cõplacere, niſi in his, quæ facere ipſe decreuit, ideo hæc ſcientia approbationis ſcientia viſionis eſt. Si tamen conſideremus, etiam Deum ſcire multa, apta, vt ab ipſo approbarentur ſi fierent, vel quæ approbari ab ipſo poſſent, ſi ea vellet, ſeu, quæ per ſimplicem affectum approbat, licet ea facere non decernat. Ideo ſub his conſiderationibus etiam in ſcientia ſimplicis intelligentiæ intelligi poteſt ſciẽtia approbationis. Vnde, eo modo quo ſcientia practica poteſt eſſe in ſcientia ſimplicis intelligentiæ, aut viſionis, poteſt etiam eſſe ſcientia approbationis practica, & ſpeculatiua.

12. *Sciẽtia ſimplicis intelligentię ſub vna ratione eſt ſpeculatiua ſub alia practica.* Addo igitur vlterius, ſcientiam, ſimplicis intelligentiæ creaturarum, licet ſub vna ratione ſpeculatiua ſit, ſub alia optime dici practicam. Patet primum, quia habet totam illam ſpeculationem naturarum creabilium, quæ in ſcientia maxime ſpeculatiua ſpectari poteſt. Vnde ex ſe, & ex ratione ſua, ſpeculatiua eſt. Secundum etiam probatur, quia eſt ſcientia de re operabili ab ipſo ſciente, & modo operabili ab eodem, quia nouit Deus per illã ſcientiam quomodo erat creandus mũdus, & quo-

modo eſſet recte gubernandus, quæ ſcientia practica eſt, eſſetque talis, etiam ſi Deus decreuiſſet nec creare mundum, nec gubernare. Nam, vt ſcientia ſit practica (vt ex Metaphyſica conſtat) neceſſe non eſt, vt à ſciente applicetur ad opus, ſed ſatis eſt quod de ſe directiua, & regulatiua ſit operis, quatenus eſt de re operabili, vt talis eſt, id eſt, modo operabili, ſeu oſtendendo modum, quo res facienda eſt, ſi artifex voluerit. A

13. Scientia viſionis per ſe non eſt practica.

At vero ſcientia viſionis per ſe nō eſt practica, ſed eſt quædam intuitio, ſeu quaſi experimentalis viſio. Vnde ſi conſideretur in Deo, quatenus terminatur ad res actu exiſtentes ſupponit effectionem eorum, vnde, vt ſic, non facit illas. Si verò conſideretur, vt de futuris eſt, etiam ſupponit futuritionem earum, B & ex parte Dei ſupponit voluntatem aliquam, ſine qua illæ res non poſſunt eſſe abſolute futuræ. Non eſt ergo ſcientia viſionis practica, maximè per modum artis. In ordine vero ad prudentiam, & ad iudicium de agendis, ſeu vitandis libere, poteſt ſuo modo conducere eo modo, quo experientia, & memoria, vel præiudicium de futuris ſolet ad prudentiam conferre. Non tamen propterea talis ſcientia dici poteſt proprie practica, ſed conditio quædam antecedens, & neceſſaria ad prudentiam. Sic enim omnis notitia practica in aliqua ſpeculatiua fundatur, vel ſecundum rem, vt in nobis, vel ſecundum rationem, vt in Deo.

14. Scientiam Dei eſſe cauſam rerum omnium.

Vltimo ex dictis conſtat ſcientiam Dei eſſe cauſam rerum, quatenus practica eſt. Patet, quia Deus C operatur omnia per ſapientiam ſuam, vt ſcripturæ docent, quæ ſatis allegatæ ſunt (eſt enim res clara) ſed nō eſt cauſa, niſi vt eſt operatiua, ergo vt eſt practica, eſt cauſa rerum. Quomodo autem cauſet, dicemus capite 6. agendo de potentia. Nunc ſolum dicimus, concurrere ad rerum effectionem duobus modis prædictis, primo per modum prudentiæ, nam ſcientia illa non operatur niſi per voluntatem, ergo prius ratione intelligitur, inducere volũtatem, vt hoc, vel illud operari velit, & ſub hac ratione habet rationem prudentiæ. Deinde poſt voluntatis determinationem dirigit actionem per modum artis, oſtēdens modũ, quo res faciēdæ ſunt.

15. Vnde etiam conſtat, an eſſe cauſam rerum conueniat ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ, an viſionis. D Nam eſſe cauſam per modum artis habet, vt eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ applicata per voluntatem. Ex ſe enim ſolum habet, vt ſit cauſa veluti in actu primo, id eſt, cauſatiua, quod etiam habet circa poſsibilia, quæ nunquam erunt. Quod vero ſit cauſa in actu, non habet ſine applicatione voluntatis, eius vero cauſalitas præintelligitur ante ſcientiam viſionis, nam hæc videt res, vt iam factas, vel futuras. At vero quoad iudicium prudentiale, & quaſi conſilium diſtinguendum eſt: Nam ſi conſideretur ante omne decretum liberum voluntatis Dei, ſic etiam pertinet ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quia illud iudicium eſt omnino naturale, & dicitur eſſe cauſa quantum eſt ex ſe, ſeu ſufficiens in ſuo genere, non tamen efficaciter, & in actu ſecundo, niſi accedat decretum voluntatis, quod liberum E eſt non obſtante illo iudicio. Si vero conſideretur aliquod particulare iudicium de aliquo agendo, ſeu eligendo ex præſuppoſitione prioris decreti, ſic poteſt interdum pertinere ad ſcientiam viſionis, quatenus illud dictamen ſimpliciter liberum eſt, licet ex ſuppoſitione ſit neceſſarium. Et hęc ſufficiunt de hac ſcientia practica, quatenus proxime refertur ad voluntatem Dei, & habet rationem prudentiæ, ſeu conſilij, quia præter ea, quæ de voluntate dicemus, nihil difficultatis circa illam occurrit, & videri etiam poſſunt multa, quæ de hac re diximus in Relectione citata. De eadem vero ſcientia, quatenus habet rationem artis nonnulla dicēda ſuperſunt. Quæ in ſequenti capite tractabuntur.

CAPVT V.

An in Diuina ſcientia, practica ſint Ideæ creaturarum omnium, & quot, quarumcumque rerum ſunt.

MAteriam hanc tractat D. Tho. 1. p. quæſt. 15. per totam, & alij Scholaſtici in 1. d. 35. & 36. & Aleſ. 1. p. q. 23. Veruntamen ea, quæ in hac materia præcipua eſſe videntur in Diſput. 15. Metaphyſ. ſect. 1. à nobis tractata ſunt, quæ hic repetenda non ſunt, & ideo in hoc capite breuiter materiam hanc poterimus expedire, quę neceſſaria eſt ad complementum doctrinæ traditæ in capite præcedenti, & ideo non eſt hic omnino prætermiſſa. Quinque verò præcipua eſſe videntur, quæ de Ideis tractari ſolent, videlicet An ſint, vbi ſint, quid ſint, quarum rerum ſint, & quot ſint, poſſumuſque ſextum addere, nimirum, quam cauſalitatem habeant. 1. D. Thom. Alenſis.

Prima tria puncta latè ſunt tractata dicta ſectione prima, & ideò hic pro certo ſtatuimus in primis Ideas eſſe, quia idea nihil aliud ſignificat, quam exēplar ad cuius imitationem artifex operatur, oſtenſum autem eſt, Deum operari, vt ſupremum artificem, oportet ergo vt ſuas ideas habeat. Quas proinde oportet eſſe increatas, æternas, immutabiles, & inuiſibiles, vt notauit Auguſtinus lib. 83. quæſt. q. 46. Quia ſi ideæ diuinæ eſſent creatæ per alias ideas creari deberent, & ſic, vel in infinitum procedendum eſt, vel ſiſtēdum eſt in increatis, quod ſi increatæ ſunt, illę ſolæ ſunt ideæ diuinæ, nam quidquid per illas fit, magis erit ideatum, quam idea, ſunt ergo increatæ, ergo immutabiles, æternæ, & inuiſibiles. Vnde aliqui exiſtimant de his fuiſſe locutum Paulum ad Hebr. 11. cum dixit. *Fide intelligimus aptata eſſe ſæcula verbo Dei, vt ex inuiſibilibus viſibilia fierent.* id eſt, vt res, quæ in ſuis ideis erant inuiſibiles, ex illis vt ex exemplaribus fierent viſibiles per creationem. Qui ſenſus probabilis eſt, licet non deſint alij. Nam Chryſoſt. hom. 22. in ad Hebr. exponit, *ex inuiſibilibus*, id eſt, *non entibus*, ſeu *ex nihilo* Anſelmus autem ibi, cum prius explicuiſſet illa verba de formatione orbis ex materia inuiſibili, & informi, prius ex nihilo creata ſubiungit, *Vel ex inuiſibilibus facta ſunt viſibilia, id eſt, ex intellectuali mundo, viſibilis, inuiſibilis enim mundus in ſapientia Dei erat, & ad illius imitationem factus eſt iſte viſibilis.* Quam expoſitionem ibi Diuus Thomas lect. 2. locupletat & ſolam illam aſsignat. Eſto verò nō habeatur hæc aſſertio expreſſe in ſcriptura, tamen ex his, quæ docet fides de modo operationis ad extra, tam euidenter colligitur, tamque communi conſenſu Patrum & Theologorum recepta eſt, vt in dubium reuocari non poſsit.

2. Ideas eſſe. Auguſt. Hebr. 11. Chryſoſt. Anſelm. D. Thom.

In ſecundo puncto certum eſt, ideas diuinas eſſe in Deo ipſo, quod adeo affirmat Auguſtinus lib. 83. q quęſt. 46. vt dicat, *Sine impietate negari non poſſe* & li. 5. Gen. ad lit. c. 14. & tractat. 1. in Ioan. in hunc modum intelligit verba illa. *Quod factum eſt, in illo vita erat*, diſtinguit enim hanc totam ſententiam à præcedentibus, & exponit *Omnia quæ facta ſunt*, prout ſunt in Deo per ideas, *eſſe ipſam vitam*, & rationem increatam ſapientiæ Dei, quæ eſt vita per eſſentiam. Quam expoſitionem Beda, Rupertus, D. Thomas, & alij ſequuntur. Eſt autem tantum probabilis, nam ille locus alijs modis legitur, & exponitur probabiliter. Sequitur verò hæc aſſertio ex priori neceſſaria illatione. Quia extra Deum nihil eſt increatum, inuiſibile, & æternum. 3. Ideas diuinas eſſe in Deo ipſo.

Et ita improbatur facile error Platoni attributus de Ideis realibus ſeparatis ab indiuiduis, & in ſuo proprio, & ſpecifico eſſe ſubſiſtentibus. De quo hic plura dicere non eſt neceſſe, tum quia & per ſe omnino incredibilis eſt, & iam eſt antiquatus: tum etiã quia in citato loco Metaphyſicæ, & in diſp. 6. ſect. 2. tractan- 4.

tractando de vniuerſalibus ſufficienter hæc res expedita eſt.

5. Error Vuiclephi. Vualdenſ.

Per hanc etiam reſolutionem improbatur facile error tributus Vuiclepho, & impugnatus à Vualdenſe tomo 1.cap.5.& 8.quatenus dicebat creaturas ſecundum eſſe ideale eſſe aliquid æternũ, & diſtinctum ab eſſe Dei. Hic enim error intellectus in hoc ſenſu, quod extra Deum habeant ideæ aliquod eſſe reale verũ, & æternum contra fidem eſt, & illum ſufficienter impugnaui in Metaphyſica diſp.31. ſect. 2. valde autem dubito, an illa hæreſis in mentem alicuius venerit. Nam, vt ibidem Vuald. refert, Vuiclephus potius errabat vocando creaturas Deum, quia ſunt in Deo ſecundum eſſe ideale, quod magis pertinet ad ineptum, & erroneum & modũ loquẽdi, quam ad rem ipſam: Et ideo neceſſe nõ eſt in hoc immorari. Maximè, quia in Cõcil. Conſtantien. ſeſſ. 18. vbi errores Vuiclephi referuntur, nihil de hoc dicitur, & in ſeſſ. 15. cum proponuntur errores Ioãnis Huſſ. inter alios ponuntur hæ propoſitiones. *Quodlibet eſt Deus, qualibet creatura eſt Deus, vbiq; omne ens eſt, cum omne ens ſit Deus.* Et poſtea illarum mentio nõ fit, cũ referuntur articuli damnati. Quia forte non conſtitit, illas aſſeruiſſe, vel quia ſolũ errabat appellãdo abſolute, & ſimpliciter ideas Diuinas nominibus creaturarum, cũ conſtet creaturas non eſſe in Deo formaliter, & ideo nec creaturas ſimpliciter poſſe vocari Deum, nec Deum creaturas, licet cũ addito, creatura ſecundum eſſe quod habet in Deo, ſit Deus, vt Auguſt. & ſancti loquuntur, & in ſequ. puncto explicabitur.

Conc. Conſt.

6. Variæ opiniones. 1. Opinio. Secunda.

Circa tertium punctum, quid ſit idea, variæ ſunt opiniones Scholaſticorum. Nam quidã dicunt eſſe ipſas creaturas, quæ in tempore fiunt, prout præcedũt ex æternitate in mente Dei, non formaliter, ſed obiectiue. Alij dixerunt eſſe diuinam eſſentiam cognitam, vt participabilem à creatura. Alij, eſſe ipſũmet Verbum diuinum, ſeu formalẽ conceptum eſſentialem, quem Deus habet de creaturis, vt poſſibilibus. Et hanc vltimam ſententiam, veram exiſtimo, quam in citato loco late probaui, & auctoritate etiam confirmaui. Eamque aperte docent Auguſt. Anſelm. & Diuus Thom. locis proxime citatis. Et ratio breuiter eſt, quia Idea nihil aliud eſt quam exemplar artificis, cui opus ſuũ facit conforme. Deus autem nõ intuetur extra ſe aliquid, vt ad illius imitationem operetur, ſed in ſe habet totam rationem efficiendi, ſiue exemplarem, ſiue productiuam. Item per ideas omnes intelligunt aliquam veram rem, diſtinctam ab ea, quæ fit, res autem, vt poſsibilis obiecta menti Dei, extra Deum non eſt aliquid reale actuale, neque aliquid diſtinctum verè à creatura, quæ fit. Denique creatura, vt ſic obiecta, non poteſt dici æterna, immutabilis, & alia, quæ diuinis Ideis attribuuntur. Non eſt ergo idea tantum obiectiue in Deo, ſed vere, ac realiter. Rurſus per ideam omnes intelligunt formam, quæ repręſentet aliquo modo, & ſit per modum imaginis, hoc autem non conuenit proprie eſſentiæ diuinæ, niſi ratione formalis conceptus, quem habet de creaturis, ille ergò conceptus, vt repræſentat creaturas factibiles eſt idea. An verò, neceſſe ſit, ideam eſſe cognitam proprie, & vt quod, parum in pręſenti refert, nam etiam hoc habet illa formalis cognitio, ſeu ſcientia Dei, quatenus ſe ipſam ſcit perfectiſsimo modo, vt ſuprà dictum eſt, & latius in dicto loco Metaphyſicæ, vbi hæc omnia latiſsime ſunt explicata.

Tertia opinio verior eſt. Auguſt. Anſelm. D.Thom.

7. Corollarium.

Atque hinc conſtat, ideas propriiſsime pertinere ad ſcientiam practicam, quam Deus habet de creaturis. Quia nihil magis ad ſcientiam pertinet, quam conceptus ille formalis, qui de re ſcita formatur, nam per illum formaliter repræſentatur, & cognoſcitur. Sed in hoc conceptu ſunt ideæ, vel potius hic conceptus, vt eſt de tali, vel tali creatura, eſt idea, ergo, idea eſt in diuina ſcientia, vel potius, eſt A ipſa ſcientia. Rurſus illa ſcientia eſt de creatura, quatenus à Deo fieri poteſt, & eſt velut ars, per quam fit, eſt ergo ſcientia practica, ergo ideæ in ſcientia practica Dei ſunt, vt habet rationem artis, ſeu ſcientiæ practicæ factiuæ.

8. Animaduerſio. D. Thom.

Solum eſt obſeruandum circa has voces, *Idea, ratio & Exemplar*, eſſe in vſu illarum aliquam varietatem, quam diſtinguit Diuus Thomas dicta quæſtio. 15. articulo 3. Et ſignificat, ideam eſſe quaſi commune nomen ſignificans eandem rem, quæ & exemplar, & ratio eſſe poteſt: exemplar in quantum eſt ratio factiua alicuius, ratio vero in quantum eſt principium formale, quo talis res cognoſcitur. Addit verò, nomen exemplaris ſignificare habitudi- B nem ad res faciendas, ſicut nomen prouidentiæ, vel prædeſtinationis, & ideo exemplaria proprie non eſſe in Deo niſi reſpectu earum rerum, quas aliquãdo eſt effecturus. Rationes verò rerum, tam de rebus aliquando futuris, quam de poſsibilibus nunquam futuris, eſſe poſſe. Ac ſubinde ideam, vt tantum ratio eſt, eſſe de vtriſque, & ita eſſe poſſe tam in ſcientia ſpeculatiua, quam in practica, vt vero eſt exemplar, eſſe de rebus aliquando futuris. Quod totum pertinet ad vſum vocum tantum, in quo fides adhibenda eſt peritis in arte. Poteſt tamen facile vſus eſſe diuerſus, vel eſſe mutatus, nam ſolẽt etiam vocari exemplaria, quæ de ſe talia ſunt, vt ad eorum imitationem poſsit aliquid fieri, licet faciendum non ſit, ſicut ſupra diximus, ſciẽtiam illam eſ- C ſe practicam, in actu primo, quod fortaſſe vocat D. Thomas, *eſſe practicam virtute*, in eodem articulo 3. ad 2.

D. Thom.

9. Circa pũctum quartum, ſcilicet, quarum rerum ſint ideæ, multa diſputantur à Theologis, quæ omnia pertinent ad vſum vocum, & ideo breuiſsime perſtringenda ſunt. Nam loquẽdo practice de ideis, ſeu exemplaribus Diuinis, prout nunc loquimur, certum in primis eſt, habere Deum ideas rerum omnium, quas per ſe, ac proprie facit, vel facere poteſt. Probatur, quia omnia operatur per artẽ ſuam: ergo maximè illa, quæ per ſe, ac proprie operatur, ergo illorum maxime habet ideas.

In Deo eſſe ideas rerũ omnium.

10. Auguſt. D Thom. Bonauen. Richard. Aegidius.

Ex hoc ſequitur primo, habere Deum ideas rerum ſingularium ſcilicet, Petri, Pauli & cæterorum. D Ita docet Diuus Auguſtinus epiſt. 115. in fine, & idem ſentit Diuus Thomas dicta quæſt. 15. articul. 2. ad 4. Bonauent. Richard. Aegidius, & alii in 1. d. 35. & 36. Ratio vero clara eſt, quia effectio verſatur circa ſingularia, ergo oportet, vt ſingularium dentur ideæ. Poteſt declarari exemplo humani artificis, quia nõ depingit talem imaginem, talis figuræ, magnitudinis, coloris, &c. niſi illius habeat propriam, & peculiarem ideam, diuerſam ab idea alterius imaginis. Dices, hoc ad ſummum habere verum, quando imagines faciendæ, ſunt diſsimiles, at ſi ſint omnino ſimiles, licet differant numero, per idem exemplar fieri poſſe. Reſpondeo, in humano artifice habere hoc locum, quia operatur per ſe ad formam ſimilem, non verò ad indiuiduationem, ſecus vero E eſſe in Deo, qui per ſe attingit indiuidua, & hoc eſt, quod Diuus Thomas ait, in dicto articulo ſolutione ad 4. *Prouidentiam diuinam ſe extendere ad ſingularia, & ideo dari illorum ideas.* Quapropter ſine cauſa Hẽricus Quodlib. 3. qu. 1. & quodlib. 7. qu. 5. negat eſſe in Deo ideas ſingularium.

Henric.

11. Dubium. D. Thom. Auguſt.

Quæri verò poteſt, an ſint in Deo ideæ rationum vniuerſalium. Nam Henricus ſuprà, tam generum, quam ſpecierum illas eſſe ponendas putat. At Diuus Thomas dicta ſolutione ad 4. fatetur de generibus non dari ideas, diſtinctas ab ideis ſpecierum. Vnde de ſpeciebus videtur eas admittere, imo & Auguſt. dicta epiſt. 115. idem ſentit, dum ait: *Mihi videtur, quod ad hominẽ faciẽdum attinet, hominis quidem tantũ, non meam, vel tuam ibi eſſe rationem. Quantum ad orbẽ autẽ temporũ, varias hominũ rationes in illa*

ſinceri-

ſinceritate viuere. Sed certe, qua ratione non ponuntur ideæ generum, eadẽ nec ſpecierũ ponendæ eſſe videntur. Primo quidem, quia ſpecies non fiunt, niſi in indiuiduis, vnde non fiunt niſi per ideas indiuiduorum. Secundò quia Deus non habet conceptus confuſos obiectorum vniuerſaliũ, ſed diſtinctiſsimè omnia cognoſcit, vt sũt. Vnde licet negari non poſsit, ita cognoſcere Deum ſingularia, vt cognoſcat etiam virtutem formalem, ſeu ſimilitudinem ſpecificam, quam inter ſe habent: nihilominus non intelligimus nos in Deo duos conceptus ratione diſtinctos, vnum ſpeciei, alium indiuidui. Tum quia prior eſſet confuſus, & imperfectus, vt in nobis eſt. Tum etiam quia eadem ratione diſtinguendi eſſent conceptus generis & ſpeciei. Concipiendo ergo ſingularia prout in ſe ſunt, in eis videt ſimilitudinem, quã inter ſe habent, vel integram, & ſpecificam, vel imperfectam, & genericã, & eodem modo ſicut non producit genera, vel ſpecies niſi in indiuiduis, ita per eorum ideas illa producit.

12. Dari in Deo ideas rerum omnium ſingulariũ ſubſtantiarũ.

Secundo ſequitur ex dictis, dari ideam in Deo omnium ſingularium ſubſtantiarum completarum, ſeu ſuppoſitorum. Hoc etiam conſtat, quia illa omnia per ſe fiunt, & per ſe, ac diſtinctè cognoſcuntur. Tamen de partibus ſubſtantiæ ſolet eſſe controuerſia, præſertim de materia prima. Nam D. Thomas ſupra ad 3. negat dari propriam ideam eius, quod Caietanus, & alij ſequũtur. Imò nec proprium conceptum eius videntur ponere in Deo, ſed cognoſci putant conceptu totius, cuius eſt pars & ſimiliter putant fieri per ideam totius. Fundanturque, quia materia non habet eſſe, nec actualitatem niſi per formam, vnde nec cognoſci, nec fieri poteſt niſi cum illa, & per illam, atque adeo, per ideam, vel rationem totius.

13. Ego vero cenſeo materiã habere ſuam propriam entitatem, & proprium actum entitatiuum, & proprium eſſe, & ideo exiſtimo in ſe diſtincte & proprio conceptu cognoſci, licet cum habitudine trãſcendentali, & dependentia, quã habet à forma. Et ita etiam exiſtimo fieri & cõſeruari propria quadam actione creatiua, & conſeruatiua, licet partiali reſpectu totius, ſecundum ordinem naturæ, de potentia vero abſoluta poſſe ſolam produci. Quare placet mihi opinio Albert. 1. diſt. 35. art. 10. ponentis propriam ideam materiæ. De accidentibus autem fere idem dici poteſt. Et de his, quæ per ſe fiunt, & adduntur ſubſtantiis iam productis, ita omnino dicere oportet. At verò de his, quæ non per ſe fiunt, ſed comproducuntur, probabilis eſt ſententia Diui Thomæ, quod per ideas ſubiecti fiunt. Nam intelligimus v.g. habere Deum ideam Angeli, prout in re fit, cum intellectu & voluntate, & per illam eum producere, & ſic de aliis rebus, de quo ſolum poteſt eſſe diſſenſio in modo loquendi.

14. Non eſſe plures ideas in Deo actu in re diſtinctas.

Circa quintum punctum, ſcilicet, quot ſint ideæ, res videtur clara, licet auctores etiam diſſentiant in modo loquendi. Certum ergo eſt, in re non eſſe plures ideas actu diſtinctas, quia in Deo non habet locum talis diſtinctio, in abſolutis, vt ſupra probatum eſt. Idea vero licet concipiatur à nobis cum reſpectu rationis ad obiectum creatum, in ſe concipitur, vt forma abſoluta, ſicut reuera eſt, nõ ſunt ergo in Deo plures ideæ in re diſtinctę actu aliquo modo Sed ſicut Deus vnico conceptu omnia intelligit, ita vnam habet realem ideam, ſuæ inſitæ arti adæquatam. Nihilominus verò certum eſt, poſſe à nobis ratione diſtingui ideas per ordinem ad diuerſa obiecta, ſicut reuera illas diſtinguimus, & hoc modo dicuntur eſſe in Deo plures ideæ. Quæ, vt ſunt rationes rerum poſsibilium infinitæ ſunt, vel diſtingui poſſunt in infinitum, vt verò ſunt exemplaria rerũ faciendarum tot ſunt, quot ſunt vel erunt, res ſingulares habentes in Deo proprias ideas. Atque hæc eſt doctrina communis Theologorum D. Thom. dicta q. 15. art. 2. Alenſ. 1. p. q. 23. m. 4. Bonauent. Alberti, & Heruæi in 1. d. 35 & idem habet Scot. d. 36. q. 1. & ibi Durand. q. 4. Richar. ar. 2. q. 3. Capreol. q. 1. artic. 1. & cæteri omnes.

D. Thom. Alenſis. Bonauent. Albertus Heruæus. Durand. Richard. Capreol.

15. In quo ſit difficultas. *Auguſt. Dionyſ.*

Cum ergo hæc certa ſint, ſolum de nomine eſt quæſtio, an dicendæ ſint ſimpliciter plures ideæ, vel vna. In quo iam vſus obtinuit, vt plures ſimpliciter dicantur, nam ita loquitur Auguſt. dicta q. 47. in lib. 83. q. & ſumitur ex Dionyſ. cap. 1. & 5. de Diuin. nomin. & docent D. Thomas, & fere alii Theologi, vno, vel alio excepto, ad modum autem loquẽdi ſufficit communis vſus. Nam ex eodem etiam habetur, per illam numerationem, vel pluralitatem non ſignificari pluralitatem rerum, ſed rationum obiectiuarum, quæ correſpondet noſtris conceptibus inadæquatis, quos de illa idea Diuina formamus.

16. Sed hinc rurſus inquiritur, quæ fuerit ratio huius vſus. Quidam exiſtimant per nomen ideæ ſignificari de formali relationem rationis diuini exemplaris ad res repræſentatas, & quia relationes, vt relationes ſunt, multiplicantur ex terminis vt infra li. 6. de Trinit. latius dicemus, ideo, ideas vocari ſimpliciter plures. Sed non videtur nomen ideæ ſignificare de formali relationem ſecundum eſſe, ſed tãtum ſecundum dici, vt aiunt, ſicut nomen ſcientiæ, vel ſimilia. Item alias, idea eſſet ens rationis, vel nomen ſecundæ intentionis, & ita non eſſet in Deo idea ab æterno, quod falſum eſt, nam tam æterna eſt idea, ſicut præſcientia, vel prædeſtinatio, vel decretum liberum Dei, quæ omnia inuoluunt relationẽ rationis, ſed non in formali ſignificato, ſeu in obiecto ſignificationis, ſed in modo ſignificandi, idem ergo eſt de idea.

17. Videtur ergo mihi, ideam, & exemplar eſſe mẽſuram rei, cuius eſt idea, ideoque ſignificari, & concipi, vt adæquatum terminum relationis menſurati ſeu menſurabilis ad menſuram ſuam. Vnde, quia creaturæ ſunt plures ſimpliciter, & vnaquæque ſuo peculiari modo commẽſuratur exemplari diuino: ideo etiam ideas illarum plures ſimpliciter nominari. Et ideo etiam poteſt hæc pluralitas intelligi æterna in intellectu diuino, vt D. Thom. docet, quatenus Deus intelligit ſuum conceptum, quem de creaturis habet, poſſe eſſe adæquatum terminum plurium creaturarum, quę reſpiciunt ipſum, vt mẽſuratæ per ipſum. Quapropter, licet Deus non confingat relationem, aut diſtinctionem rationis, cognoſcit nihilominus plures creatures, vt menſurabiles per ſuam ſcientiam practicam, & ibi cognoſcit eſſe fundamentum ſufficiens ad illam denominationem. Pręſertim, quia etiam cognoſcit diſtinctionem rationis, quam mens humana poteſt in ſua idea concipere.

18. Denique hinc etiam poteſt reddi ratio, cur ideæ ſimpliciter dicantur plures, non vero ſcientia, vel ars diuina. Quia ſcientia, & ars non ita ſignificantur per modum menſuræ, ſicut idea, & exemplar. Eſt etiam optima ratio, quia ſcientia, & ars ſignificantur, vt habitus, qui non multiplicantur ex materialibus obiectis, & rebus ſcitis, ſed ex ratione formali ſciẽdi, quæ in Deo eſt vna, & vniuerſaliſsima Exemplar verò, ſeu idea ſignificatur per modum actualis conceptus adæquati rei cognitæ, & per modum imaginis repræſentantis vnamquamque rem, ſicut eſt, & ideo iuxta rerum varietatem multiplicatur. Et hæc ſufficiunt pro loquendi modo.

19. Circa ſextum punctum multa dici poſſent, niſi tractata eſſent in d. diſput. 25. Metaphyſ. ſect. 2. Vbi diximus, cauſam exemplarem ad efficiẽtem reduci. Nam exemplar eſt veluti forma, per quam artifex operatur. Vnde licet reſpectu artificis idea ſit veluti quædam forma, quæ eſt illi ratio cognoſcendi, tamen in ordine ad effectionem eſt quaſi principium agendi, & aſsimilandi ſibi aliquo modo effectum,

ctum, & ideo ſub ea ratione ad cauſam efficientem pertinet. Quam doctrinã in illa ſect. 2. latius declarauimus, & ad diuina etiam exẽplaria applicuimus. An vero hæc effectio diuinarum idearum ſit ſolum per modum directionis cuiuſdam, eo modo, quo ſcientia practica, vel ars, ſolet dirigere potentiam motiuam, ſeu executiuam, vel etiam ſit per influxum ad extra phyſicum, ac per ſe, tractaui in diſp. 30. Metaphy. ſect. vlt. & infra capit. 3. tractando de omnipotentia aliquid attingam.

CAPVT VI.

De Diuina Voluntate.

1. *In Deo eſſe veram, & perfectiſsimam voluntatem.* OMnia ferè, quæ de hoc attributo dici poſſunt, in Metaphyſica diſp. 30. ſect. 6. & in aliis opuſculis noſtris tractata ſunt, & ideo breuiſsime illud expediemus, attingendo totius doctrinæ capita, veramq́; reſolutionem, & deſignando loca, in quibus fuſe tractata ſunt. Primo ergo ſupponimus, eſſe in Deo veram, & perfectiſsimam voluntatem, ſeu potius verum, & perfectiſsimum velle. Hoc de fide certũ eſt, tota enim ſcriptura clamat, Deum facere quæ vult, & in voluntate eius omnia eſſe poſita, & alia ſimilia. Rationes etiam ſatis notæ ſunt, quas in citato loco adduxi, & nunc hæc ſufficiat, quia voluntas eſt perfectio ſimpliciter, vnde non poteſt deeſſe Deo. Item quia voluntas eſt perfectio ſequens intellectũ. *D. Thom.* Qua ratione vtitur D. Tho. 1. p. q. 19. ar. 1. Et radicem eius declarat ex alio principio, quod appetitus vitæ ſequitur formam apprehenſam, ſicut appetitus innatus ſequitur formam naturalem. Quod principium generale eſt ad omnia viuentia cognitionis capacia, & conſtat inductione, & optima proportione à D. Thoma inſinuata, ſed eam latius expendere, ad ſcientiam de anima pertinet.

2. Dixi autem potius velle, quam voluntatem eſſe in Deo, quia, vt eodem loco tractaui, in Deo non eſt propria, & formalis potentia ſecũdum rem, ſed puriſsimus actus volendi, quem nos variis modis cõcipimus, ſicut de ſcientia, & intellectu etiam diximus, & infra tractando de proceſſionibus Diuinis lib. 1. & 7. de Trinitate magis explicabimus. Vnde quando probari ſolet, eſſe in Deo voluntatem, quia in omni natura cognoſcente eſt appetitus elicitus, & non tantum innatus, qui dicitur pondus naturæ, non eſt intelligendum de appetitu proprie elicientе ſuum actum, nam elicere dicit effectionem ad intra, ſeu immanentem, & conſequẽter imperfectionem, tam in potentia, quam in actu: ſed intelligendum eſt de appetitu vitali ſiue ſit vere elicitus, ſiue purus actus per eſſentiam, quem nos per modum eliciti intelligimus, & ideo etiam ſic nominamus.

3. *Obiectum diuinæ voluntatis eſſe ipſammet eſſentiam diuinam. D. Thom.* Secundo eſt certum, primarium obiectum huius voluntatis diuinę eſſe ipſammet eſſentiam diuinam, cui obiecto neceſſario ac naturaliter illa voluntas coniungitur per amorem. Hoc tam eſt euidens, vt D. Thomas dicta q. 19. de hac veritate quæſtionem non mouerit. Nam ſi in Deo eſt ſpiritualis appetitus, ac vitalis, neceſſe eſt, vt primo, ac per ſe feratur in ipſam Dei bonitatem. Duobus autem modis intelligi poteſt ferri primo in ſuam bonitatem, vel quia primarius actus voluntatis eſt dilectio ſui, vel quia in omni actu diligendi, quem habet, magis ſe, quam alia diligit. Et vterque ſenſus verus eſt, ſed de hoc ſecundo poſtea dicemus, nunc in priori loquimur. Et ſic probatur, quia primum bonum diuinæ voluntati oblatum eſt propria bonitas, quę etiam eſt ſumma, & maxime amabilis propter ſe ipſam, eſt etiam maxime propria, ergo eſt primarium obiectum voluntatis diuinæ.

4. Vnde facile patet altera pars de neceſsitate illius amoris, prout terminatur ad Deum, quam D. *D. Thom.* Thom. d. qu. 19. art. 3. *abſolutam neceſsitatem* vocat. A Addit vero, ita Deum ex neceſsitate velle ſuam bonitatem, ſicut voluntas noſtra ex neceſsitate vult beatitudinem, ex qua ſimilitudine videtur tantum inferri neceſsitas, quoad ſpecificationem: vnde Caietanus fateri videtur, ex vi illius rationis non aliud probari, quod etiam ſentit Ferrar. 1 contra Gent. ca. 81. ſed cum verum ſit, etiam quoad exercitium Deũ neceſſario amare ſeipſum, non eſt, cur negemus, D. Tho. de illa fuiſſe loquutum. Maxime cum illã vocat *neceſsitatem abſolutam*, qualis profecto nõ eſt ſola neceſsitas quoad ſpecificationem. Item infra art. 10. ex dictis in art. 3. infert in Deo, non eſſe libertatem ſupra amorem ſui, quia ex neceſsitate ſe amat, quæ non eſſet bona illatio, niſi neceſsitas illa eſſet B quoad exercitiũ, quia ſola neceſsitas quo ad ſpecificationem, non excludit libertatem. Deniq; ratio D. Thomæ etiam hoc probat, ſi commode inducatur. *Caiet.* *Ferrar.*

5. *Explicatur quoddam principiũ.* Nam illud principium *omnis potentia habet neceſſariam habitudinem ad proprium, & principale obiectum ſuum*, intelligẽdum eſt in definitiue, ſeu abſtracte, & cum proportione. Nam potentia, quæ non coniũgitur obiecto per ſe ipſam, ſed per actum, habet ad illud neceſſariam habitudinem inclinationis, actum vero tunc ſolum neceſſario habet, quando habet præſens obiectum ita proprium, vt nihil in illo appareat, quod poſsit potentiam retardare. Diuina autem voluntas per ſe ipſam reſpicit immediate obiectum ſuum, quod eſt, reſpicit illud per modum C actus, potius, quam per modum potentiæ: & habet obiectum ſuum ſemper præſentiſsimum, & in illo apparet ſumma ratio boni ſine vlla ratione mali, quæ voluntatem illam retardare poſsit, ergo. Vnde cum Diuus Thomas comparat illam neceſsitatem cum neceſſitate noſtræ voluntatis ad volendã beatitudinem, non eſt neceſſarium intelligi de beatitudine in communi, vel prout in hac vita cognoſcitur ſed abſtracte. Nam voluntas noſtra ex ſe habet talẽ, ac tam neceſſariam habitudinem ad beatitudinem, vt ſi in ſe ipſa videatur beatitudo obiectiua, neceſſario quoad exercitium illam velit. Denique eo ipſo quod voluntas Dei non eſt aliud, quam ipſum velle, optimè concluditur illud velle eſſe omnino neceſſarium, & immutabile, atque adeo eſſe neceſ- D ſarium quoad exercitium. Et inde vlterius concluditur, eadem neceſsitate terminari ad obiectũ primarium ſuũ. Quia non poteſt actus eſſe ſine actuali obiecto, nec poteſt habere aliquod obiectũ magis intimum, vel prius, quam primarium, quod eſt propria bonitas.

6. Hic vero occurrebat nonnulla quæſtio cum Scoto, de neceſsitate illius amoris, ſed illam tractabimus commodius infra lib. 7. de Trinitate. Vbi etiã dicemus, amorem illum non ſolum neceſſarium, ſed etiam naturalem dicendum eſſe, quia eſt maxime connaturalis Deo, & quaſi ex impetu naturæ eius. Nam in citato loco Metaphyſicæ oſtendi, eſſe in Deo non ſolum vitalem appetitum, ſed etiam innatum, quem pondus naturæ vocant. Ex illo ergo na- E turali pondere intelligimus ſe ipſum amare cum prædicta neceſsitate, & ideo amor ille recte dicitur naturalis Deo.

7. *Diuinam voluntatẽ vnum vel duos actus habere circa Deum.* Vnde etiam obiter intelligi poteſt, voluntatem diuinam vnicum tantum actum ſecundum rem, & ad ſummum duos ratione diſtinctos, poſſe habere circa ipſummet Deũ, vt propter ſe ipſum dilectum, tanquã ſummũ bonum ſuum. Quod enim ille actus in re vnus tantum ſit, ſatis clarum eſt ex Diuina ſimplicitate, ſicut in vniuerſum dicemus de omnibus actibus illius voluntatis. Quod vero ſecundum rationem tantum poſsit eſſe duplex, ſumitur ex Diuo *D. Thom.* Thom. 1. p. qu. 20. art. 1. Nam in primis actus ille eſt perfectiſsimus amor, quia per illum vult Deus ſibi perfectiſsimum bonum. Amare autem eſt velle bonum alicui, teſte Ariſtotele 2. Rhetoric. cap. 4. & *Ariſt.* amor

amor de ſe abſtrahit à reſpectu ad futurum, vel præſens, ſed abſolute fertur in bonum. Hanc ergo rationem habet illud velle diuinum circa ſe ipſum, quia dicit perfectionem ſine vlla imperfectione. Ex hoc autem amore ſequi ſolet gaudium, quando bonum amatum poſsidetur, & ideo etiam habet ille amor diuinus rationem ſummi gaudij de propriis, & inamiſsibilibus bonis. Præter has autem duas rationes nullæ aliȩ in eo poſſunt conſiderari, quia non poteſt eſſe deſiderium, vel ſpes, cum non poſſit aliqua ex parte carere bonitate ſua intrinſeca, quam ſolam neceſſario amat per hũc amorem; deſiderium autem, & ſpes ſolum eſt de bono non habito. Nec actus ille poteſt eſſe intentio, vel aliquis ex actibus, qui ad illam conſequuntur, vt ſunt electio, & ſimiles, quia non eſt tale bonum illud, vt per media comparandum ſit, ſed neceſſario, ac naturaliter ineſt. Actus autem, qui verſantur circa malum, eo ipſo, non verſantur circa Deum, vt obiectum proximum, & ideo nulla ratio talium actuum in illo velle Diuino, prout eſt de Deo ipſo, conſiderari poteſt, habet ergo illam duplicem rationem tantum.

8. Voluntaté Diuinam non ſolum circa Deum ſed etiam circa alia verſari.

Tertio dicendum eſt, voluntatem Diuinam non ſolum circa Deum, ſed etiam circa alia verſari poſſe, ſaltem, vt obiectum ſecundarium. Concluſio eſt certa de fide, nam ſcriptura frequentiſsime loquitur de hac Dei volũtate circa creaturas, Sap. 11. *Quomodo poſſet aliquid permanere, niſi tu voluiſſes.* Matth. 26. *Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu.* A poſteriori etiam patet, quia operatur Deus per ſuam voluntatem, *omnia enim quæcumq; voluit fecit*, ergo vult ea, quæ facit. Item vidit illa eſſe bona, & amabilia, ergo poteſt illa velle. Quæ rationes euidenter concludunt, diuinam voluntatem verſari circa res creatas, quatenus in ſe ipſis habent proprium eſſe, propriamque entitatem actualem. Itaque non vult illas ſecundũ illud ſolum increatum, & eminens, quod in ipſo Deo habent, nam illud non eſſet velle creaturas, ſed ſeipſum tantum. Vult ergo, vt fiant, & ſint, & hoc eſt, velle illas in proprio eſſe illarum, illud enim vult, quod facit, facit autem creaturas in proprio eſſe illarum.

Sap. 11. Matt. 26.

9. D. Thom.

Et in hoc ſenſu ait D. Thomas 1. p. qũ. 20. ar. 2. *Deũ amare omnia exiſtentia, nam omnia exiſtentia in quantum ſunt, bona ſunt, & voluntas Dei eſt cauſa bonitatis in rebus.* Amat ergo Deus in his rebus ipſam bonitatem creatam. Sic ait Paul. 1. ad Theſſal. 4. *Hæc eſt volũtas Dei ſanctificatio veſtra.* Quæ ſanctificatio creatum quid eſt. & Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum vt filium ſuum vnigenitum daret.* Addit autem D. Tho. d. q. 19. art. 2. *Deum velle alia à ſe quatenus vult ſe communicare aliis ſecundum quod poſsibile eſt.* In quo verbo hærent expoſitores, ſed ſenſus eſt clarus. Non enim ſignificat D. Tho. velle Deum ſe communicare omnimodo poſsibili, ſed velle ſe communicare ſecundum aliquem modum poſsibilem. Nam communicare totum ſuum eſſe alteri extra ſe non vult, nec velle poteſt, quia non eſt modus communicationis poſſibilis.

1. Theſ. 4. Ioan. 3.

10. Variæ quæſtiones occurrunt.

Hic vero ſtatim occurrunt quæſtiones graues. Prima an voluntas Dei non ſolum verſetur circa creaturas exiſtentes, vel futuras in aliqua differentia temporis, ſed etiam circa poſsibiles. Vbi non eſt dubium de creaturis ſecundum eſſe illud eminentiale, vel ideale, quod habent in Deo, quia vt ſic, creaturæ non ſunt, ſed creatrix eſſentia. Et ideo neceſſario diliguntur diligendo ipſam Dei eſſentiam: ſed dubium eſt de creaturis ſecundum illud eſſe proprium poſsibile, quod obiectiue habent in Diuina ſcientia ſimplicis intelligentiæ, præſcindendo ab omni ordine ad actualem exiſtentiam aliquando futuram. Ita, vt ſicut intelligimus in Deo ſcientiã quãdam ſimplicis intelligentiȩ diſtinctam ratione à ſcientia viſionis, ita etiam intelligamus amorem quẽdam ſimplicem rerum poſsibilium, quem habet Deus, ſiue illas ordinet ad exiſtendum, ſiue non. Hoc vero dubium tractaui in dicta ſect. 16 à n. 37. & infra lib. 11. de Trinitate tractando de proceſsione Spiritus ſancti, neceſſario aliquid erit de hoc puncto dicendum. Quamobrem duo hic breuiter dico vnum eſt, ſi Deus habet talem actum, illum eſſe debere abſolute neceſſarium Quia non poteſt intelligi actus liber in voluntate Diuina, niſi quatenus per illud aliquid facit, vel vult in obiecto, quod abſque tali voluntate Dei non eſſet, ſed circa creaturas poſſibiles, vt ſic, nihil tale intelligi poteſt, nam priuſquã intelligantur vllo modo volitæ à Deo, ſunt poſsibiles, & ex vi affectus, qui circa illas, vt ſic, tantum verſatur, nihil illis confertur, nec ordinatur ad aliquid ad quod ex ſe non habeant neceſſariam habitudinem, ergo nullus actus liber voluntatis Dei poteſt circa illas, vt ſic, verſari. Si ergo Deus talem actum habet, ille neceſſarius erit. Vnde addo 2. Deum nullum actum voluntatis habere circa creaturas, niſi coniunctæ ſint cum amore ſui, ſuæque omnipotentiȩ, quia Deus extra ſe nihil amat ex neceſsitate quocumq; amore. Et in hoc poteſt intelligi aliqua differentia inter ſcientiam, & amorem, vt in dicto lib. 11. de Trinitate amplius explicabo.

D. Thom alen.

11. Secundum dubium. D. Thom.

Secundum dubium eſt, an Deus libere, vel neceſſario velit creaturas, quod tractat D. Thom. dicta q. 19. ar. 3. & in ſumma reſpondet, non velle illas neceſſario neceſsitate abſoluta, ſed libere. Velle autẽ illas neceſſario ex ſuppoſitione, non ſolũ eo modo, quo omne, q; eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe, ſed etiã neceſsitate immutabilitatis, quia quod ſemel vult, ſemper neceſſario vult, & quod ab æterno non voluit, ſemper, ac neceſſario non vult in ſenſu compoſito, vt aiunt. Quæ reſolutio certam in fide doctrinam continet. Nam libertatem Dei docet ſcriptura, cum tribuit Deo *electionem*. Ad Rom. 9. *Et propoſitum iuxta beneplacitum ſuum & gratiam*, ad Rom. 8. & paſſim in Epiſtolis Pauli, & Pſalmis. Item ſententia illa Pauli ad Epheſ. 1. *Qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*, aperte probat libertatem Dei, vt in Relect. circa illum locum late oſtendimus. Item orationum neceſsitas libertatem Dei clare ſupponit, vnde merito dixit Sapiens Eccleſiaſt. 39. *Iuſtus cor ſuum tradit ad vigilandum diluculo ad Dominum, qui fecit illum, & in conſpectu Domini deprecabitur.* Et ſubiũgit. *Si enim Dominus magnus voluerit, ſpiritu intelligentiæ replebit illum.* &c. ibi conditionalis illa libertatem Dei aperte oſtendit. Eſt autem ille loquendi modus frequentiſsimus in ſcriptura. Ratio autẽ huius veritatis eſt, quia bonum creatum non eſt Deo neceſſarium, vt latius in Metaphyſica demonſtratũ eſt. Immutabilitas vero Dei ſupra libr. 1. eſt probata.

Rom. 9. Rom. 8. Epheſ. 1. Eccleſ. 39.

Hinc vero naſcuntur grauiſsimæ difficultates. Quomodo hæc duo coniungi poſsint? Quid addat actus, ſeu determinatio libera actui neceſſario diuinæ voluntatis? Quomodo intelligi poſsit quaſi nouus actus immanens ſine additione reali? Vel ſi nihil addit talis actus, cur denuo non poſsit eſſe, vel non eſſe abſque mutabilitate? Sed hæc omnia late à nobis tractata ſunt in d. diſputation. 30. Metaphyſ. ſect. 9. quibus nihil hic addendum occurrit. Item tractari hic poſſet, an Diuina voluntas ſit libera in actibus circa creaturas non ſolum quoad exercitium, ſed etiam quoad ſpecificationem. Item an poſsit in illa voluntate eſſe neceſsitas, non tantum immutabilitatis, ſed etiam alterius ſuppoſitionis. Sed prior ex his quæſtionibus in dicta relectione prima, diſputatione 2. ſectio. 1. poſterior vero in ſect. 2. late tractatæ ſunt, & ideo circa diuinam libertatem mihi hoc loco nihil dicendum ſupereſt. 12.

CA-

CAPVT VII.

De Actibus diuinæ voluntatis, circa obiecta creata.

1. *In voluntate noſtra triplex ordo actuum inuenitur.*

QVamuis ſupponamus in re tantum eſſe vnicũ, & ſimpliciſsimum actum diuinæ voluntatis, vt ſupra generaliter probatum eſt: nihilominus intelligendum eſt, in illo actu vnite contineri rationem formalem plurium actuum noſtræ voluntatis, quos propterea nos ſecundum rationem in diuina diſtinguimus, vt modum volendi Dei concipere, & explicare poſsimus, & ideo hi actus breuiter à nobis receſendi ſunt, ſimulque exponemus cætera, quæ de diuina voluntate deſiderari poſſunt: igitur in noſtra voluntate triplicem ordinem actuum intelligimus. Vnus eſt ſecundum eum ordinem quo animi paſſiones numerantur, quatenus in voluntate ſpiritualiter eſſe poſſunt, ſecluſa perturbatione paſſionum. Alius ſecundum ordinem actuum, qui in humana actione, conſultatione, & deliberatione interueniũt, vt intentio, electio. &c. Tertius ordo actuum poteſt numerari, per varias virtutes voluntatis, vt iuſtitiæ, miſericordiæ, liberalitatis, charitatis. Omnes ergo huius ordinis actus poſſunt diuinæ voluntati attribui ſecluſis imperfectionibus & ideo breuiter explicandi ſunt.

2. *Actus primi ordinis. D. Thom. — Omnes inueniuntur in Deo excepta triſtitia. D. Thom. Sap. 11. Ioan. 3.*

In priori ergo ordine vndecim actus numerauit D. Thomas 1. 2. qu. 23. & 25. qui ſunt, amor, deſiderium, delectatio, quibus opponuntur odium, fuga, & triſtitia, & hi dicuntur paſsiones concupiſcibiles, alij dicuntur iraſcibiles, vt ſpes, deſperatio, audacia, timor, & ira. Ex prioribus ergo ſex actibus, qui ad concupiſcibilem pertinent, omnes (excepta triſtitia) poſſunt diuinæ voluntati tribui, cum proprietate, & ſine metaphora. De amore res certa eſt, & late tractat D. Thomas 1. p. q. 20. per totam, & conſtat ex ſcriptura: *Diligis omnia, quæ ſunt.* Sap. 11. & *Sic Deus dilexit mundum.* &c. Et patet, nam de ratione amoris ſolum eſt velle bonum alicui, vt ſupra dictum eſt, Deus autem vult bonum creaturis, vt per ſe conſtat: & in hoc affectu nulla per ſe imperfectio miſcetur nam ſi in nobis habet multas, vt reuera habet, eſt ex nobis, non ex ratione ipſius amoris.

3. *Dubium.*

Solet autem amor in amorem concupiſcentiæ, & beneuolentiæ, ſeu amicitiæ diſtingui. Vnde quæri poteſt, an vterq; habeat locum in Deo. Cum quo dubio aliud coniunctum eſt, ſcilicet, an tota ratio amandi creaturas ſit ipſa bonitas increata Dei, vel etiam bonitas in ipſis creaturis inuenta. Sed hæc ſufficienter à nobis tractata ſunt in dicta Relect. 1. diſput. 1. ſect. 2. nu. 15. & ſequentibus. *Reſolutio.* Vera enim reſolutio eſt, omnia quidem velle Deum propter ſuam bonitatem, tanquam propter vltimum finem, & primam rationem volendi omnia. Per hoc tamen non excludi, quin ad volendum, in rebus ipſis attendat earum bonitatem, maiorem, vel minorem, nam ex illa oritur etiam maior, vel minor decentia operandi, ſeu volendi, etiam propter bonitatem ſuam. Idque, quod Deus omnia propter ſe operetur, nihil obſtat, quo minus rationales creaturas vero amore beneuolentiæ, & amicitiæ proſequatur. Quia illæ ſunt capaces talis amoris, & diuinam bonitatem decet, ita illas amare Item quia non propter ſuam vtilitatem, vel commoditatem illas amat, ſed propter bonum ipſarum. Quod autem hoc bonum illarum ad Dei gloriam, vt ad finem vltimum ab ipſo etiam Deo ordinetur, non eſt contra rationem amicitiæ, quia hæc non excludit debitum ordinem ad Deum, ſeu ad vltimum finem. Cæteras vero creaturas inferiores amat Deus amore concupiſcentiȩ, quia omnes illas vult propter commodum, & vtilitatem rationalium creaturarum: nec irrationalia maioris amoris capacia ſunt. Vt conſtat ex Ariſt. 8. *Ariſt.* A Ethicor. ca. 2. S. Tho. 1. par. qu. 20. art. 2. ad 3. 1. contra Gentes cap. 19. *D. Thom.*

4. *Gaudium proprium eſſe in Deo de bonis creaturarũ.*

Hinc conſtat, intelligi poſſe, ac debere in voluntate diuina verum, ac proprium gaudium de bonis creaturarum, & præſertim rationalium, & maxime de illo bono, quod ad ſalutem earum ſpectat. Nam gaudium comitatur amorem, quando bonum eſt præſens, ſeu poſsidetur, & in ratione ſua nullam imperfectionem includit. Vnde etiam ſcriptura hunc affectum Deo tribuit, quæ cum proprietate poteſt intelligi. Et eadem ratione, quando contingit perſonam à Deo dilectam, non habere bonum illud, quod Deus illi vult, etiam poteſt Deus habere deſiderium talis boni. Nam (vt ſupra dixi) circa ſe non B poteſt habere talem actum, quia non poteſt ipſe nõ habere omnia ſua bona, tamen reſpectu alterius poteſt habere illum, quia alter poteſt carere eis bonis, quæ illi Deus vult, & talis videtur eſſe voluntas, qua *Deus vult omnes homines ſaluos fieri.* 1. Timoth. 2. *1. Tim. 2.* vt exponit Chryſoſt. hom. 1. ad Epheſ. *Chryſoſt.* Et latius notauimus, dicta Relect. 1. diſput. 1. ſect. 2. n. 8. & ſequẽtibus. Neque in hoc actu includitur aliqua imperfectio, vt mox explicabimus in actu ſpei.

5. *Dubium. 1 Opinio. D. Thom. Ferrar. Capreol. 2 Opinio. Vera reſolutio. Sap. 11.*

De actu odij, eſt nonnulla diſceptatio inter Theologos. Nam D. Thom. 1. contra gentes cap. 96. ſimpliciter negat, Deum aliquid odio habere, quod ſequuntur Ferrar. ibi, & Capreol. in 1 d. 45. quæſtio. 1. Alij vero oppoſitum docent, quorum ſententia mihi magis probatur. Exiſtimo tamen Diuum Thomã C ſolum loquutum fuiſſe de odio perſonarum, aut rerum exiſtentium, vt tales ſunt, iuxta illud, quod ibidem adducit ex Sap. 11. *Diligis omnia, quæ ſunt, & nihil odiſti eorum quæ feciſti.* Itaque illa, quæ Deus facit, non odit, peccatum autem non facit, neque facere, aut velle poteſt, & ideo poteſt illud odiſſe, & reuera odit. Quod enim peccatum non ſit ſubſtantia, ſed accidens, vel per modum accidentis, ſeu actus, parum refert ad rationem odij. Quia etiam accidentia odio habentur, nos enim odimus ægritudinem, & ipſum peccatum. Denique illud odio habetur, quod ſecundum ſe ita diſplicet, vt illius deſtructio appetatur, ſed voluntati diuinæ maxime diſplicet peccatum ratione ſuæ malitiæ, ob quam illud deſtrui cupit, ergo eſt in Deo verum, ac proprium D odium peccati. Et conſequenter eſt etiam odium peccatoris, non vt homo eſt, ſed vt peccator eſt, vt ſatis aperte docuit Diuus Thomas 1. part. quæſt. 20. *D. Thom.* articul. 2. ad 4. Vbi etiam ſentit cum proprietate eſſe intelligendas ſcripturas, quæ dicunt, Deum odio habere impium, & impietatem eius, & odiſſe omnes, qui operantur iniquitates. Nã formaliter intellectæ de odio peccati, & peccatoris, vt peccator eſt, propriiſsime intelligendæ ſunt, quia licet natura, & forma hominis non diſpliceat Deo, ſecundum id, quod ab ipſo habet, tamen diſplicet peccator ratione peccati, quod à ſe habet. Et ſicut gratia facit placere Deo perſonam peculiari quodam modo, ita etiam peccatum facit, vt perſona ipſa, cui ineſt, Deo diſpliceat, hac ergo ratione illam odio habet, & illi E malum infert, ergo odio illam habet, ſaltem vt peccator eſt. An vero hoc ſatis ſit ad rationem odij inimicitiæ reſpectu perſonæ ſimpliciter ſumptæ, quæſtio eſt de nomine. Tamen in hominibus certe non ita loquimur, nam iudex qui punit malefactorem non dicitur proprie illum odiſſe ſimpliciter, præſertim odio inimicitiæ, ergo nec de Deo ita loquendum eſt. Sed hoc ad præſens non refert, ſatis enim eſt, ex dictis conſtare, inueniri poſſe in voluntate diuina odium circa obiectum proportionatum.

6. *In Deo eſſe fugã mali.*

Et hinc etiam conſtat eſſe poſſe in voluntate diuina fugam mali, odio proportionato, & per modum deſiderij, vt malum deſtruatur, & non fiat. Nã hic etiam affectus imperfectionem nõ inuoluit. Secus vero eſt de triſtitia, nam hæc eſt de malo præſenti, quod

ti, quod in Deo eſſe non poteſt. Dices, eſſe poteſt in amicis eius, & triſtitia eſſe poteſt de malo amici. Reſpondeo, ſi ſit malum pœnæ, non eſt in amico Dei ſine voluntate Dei, & ideo non poteſt contriſtare Deum, quia triſtitia eſt de his, quæ nobis nolentibus accidunt. Eo vel maxime, quod tale malum in Dei amico non eſt ſimpliciter malum, ſed plus poteſt boni afferre, quam mali. Si vero ſit malum culpæ, diſſoluit amicitiam, & ideo iam nõ eſt malum amici, nec poteſt eo titulo contriſtare Deum. Si verò ſit leue malum, non eſt, quod contriſtet Deum, qui facile poteſt illud mederi.

7. Obiectio. Dices, ipſum peccatum eſt iniuria Dei, ac proinde malum Dei, licet extrinſecum, quod ſufficiēs eſt ad contriſtandum. Reſpondeo, hoc habere locum in homine, qui indiget his bonis extrinſecis, quibus hæc mala extrinſeca repugnant, vel illa bona plus æſtimat, & amat quam debeat: Deus autem nõ indiget his bonis extrinſecis, honore, ſcilicet, gloria, & obedientia hominis: neque illa vult propter ſuum commodum, ſed ſolum, quia ita decet: & ideo, licet non fiant, vel licet contraria mala fiant, non dolet, neque triſtatur. Maxime, quia licet ſint aliquo modo contra voluntatem eius, non ſunt ſimpliciter ipſi inuoluntaria, vt in dicta Relectione declaraui, triſtitia autem non eſt, niſi vbi eſt proprium inuoluntarium. Denique, ipſamet triſtitia malum quoddam eſt, Deus autem incapax eſt omnis mali. Vnde non ſolum Deus, verum etiam Beati triſtari non poſſunt, nec de internis malis propriis, quia ea pati non poſſunt, nec de extrinſecis iniurijs, vel infamijs, quia non ſunt vera eorum mala, & pro nihilo ea æſtimant, nec de diuinis offenſis, nec de malis amicorum quos, ſicut ſe, diligunt, quia non ſunt capaces alicuius mali, vel incommodi, multo, ergo altiori modo Deus eſt incapax talium affectuum. Quoties ergo ſcriptura loquitur de dolore, aut pœnitudine Dei, metaphorica eſt loquutio ad oſtendendum quantum diſpliceant Deo aliqua mala. Aliud vero eſt diſplicere, aliud dolere, in ꝓprietate locutionis, vt in 4. tomo de Pœnitentia latius diximus.

8. Actus pertinentes ad partem iraſcibilē non eſſe in Deo. Et his facile eſt de actibus pertinentibus ad partem iraſcibilem iudicium ferre, non eſt enim neceſſario per ſingulos diſcurrere. Nam quatuor ex illis claram inuoluunt imperfectionem in perſona habente illos. Nam ſpes (iuxta multorum ſententiam) dicit tendentiam in bonum abſens difficile ad conſequendum, Deo autem nihil eſt difficile, ſi velit. Vel ſpes dicit tendentiam ad bonum conſequendum virtute alterius, nam quod quis habet in manu ſua, & voluntate, non ſperat, ergo nec Deus ſperat. Et eadem ratione non habet locum in Deo deſperatio, nam contraria circa idē verſantur, & quia nihil poteſt diuinam potentiam, & voluntatē impedire, ſi ipſe vult. Si autē non vult impedire, fieri malū aliquod, aut non comparari bonū, ſed præſciens effectū futurū illū permittit, non eſt deſperatio, ſed ſimplex nolitio efficaciter impediendi tale malum, vel procurandi tale bonum. Audacia vero, & timor ſupponunt clare defectum poteſtatis, cum aliqua ignorantia, vel dubitatione euentus futuri, & ideo in Deum non cadunt. De ira ſolum poteſt eſſe aliqua dubitatio. Ego vero exiſtimo in ſuo formali conceptu non includere imperfectionem, ideoque quando ſcriptura tribuit iram Deo propriè intelligi, ſicut quando tribuit vindictam. Sed de illo affectu diſſerui in Diſput. ſpeciali de Diuina iuſtitia ſect. 5. in principio.

9. Corollarū. Tandem ex his, quæ de actibus his diximus, intelligi poteſt, quomodo Diuina voluntas circa bona, & mala creata verſetur. Nam bona per ſe loquēdo amat, ſub amore comprehendendo omnes affectus, quibus voluntas proſequitur bonum appetendo illud, vel cõplacendo in illo abſq; vlla imperfe- D. Thom. alen.

A ctione, quod ſatis conſtat ex omnibus dictis. Dico autem per ſe, quia quantum eſt ex ſe, & ex vi bonitatis ſuæ, ita diligit bonum à ſe creatum, vt nullum malum ei velit. Sic enim de illo ſcriptum eſt. *Diliges omnia, quæ ſunt, & nihil odiſti eorum quæ feciſti.* At verò mala quædam ſunt pœnæ, alia culpæ ſub prioribusq; naturales defectus, & corruptiones comprehendimus. Illa ergo mala interdum vult Deus non ſolum permittendo, ſed etiam agendo, vnde *& creare malum* dicitur Iſa. 43. Imo *& facere omne malum quod eſt in ciuitate* Amos 3. Nihilominus tamen, quia non vult hoc malum propter ipſum, ſed propter rationem aliquam boni maiorem, vel magis vniuerſalem, dicitur hæc mala non per ſe velle, B ſed quaſi per accidens, non quia illa reuera nõ velit directè, & in ſe, ſed quia ſolum illa vult, vt neceſſario conſequantur ex aliis bonis, vel quaſi coactus ex alia ratione boni. Sicut in Philoſophia dicuntur agētia naturalia non per ſe, ſed per accidens corrūpere aliquid, nullūq; agens intendēs ad malū operari. *Iſaia 45. Amos 3.*

10. Obiectio. Dices, multas res poſsibiles voluit Deus nunquã eſſe, quod eſt maximum eorum malum, & ſine intuitu boni, ſed ſolum, quia noluit creare illas, ergo eodem modo circa res, quas creauit poteſt, velle naturalibus bonis illas priuare, vel mala naturalia eis inferre, ſolum quia vult abſque alia ratione boni. Reſpondetur, in primis in creaturis poſsibilibus non eſſe propriè rationem mali, quia malum ſupponit aliquod in quo ſit. Eſt ergo pura negatio C boni, quam Deus propriè non facit, illam enim ex ſe habet creatura, niſi Deus eam ex nihilo educat quod pro ſua libertate poteſt non facere, & non velle, vel etiam velle non facere. Hoc autem non eſt velle malum, nec odiſſe, ſed ſolum non amare. Et tamen hoc ipſum non facit Deus ſine aliqua ratione ſapientiæ ſuæ, quæ habet aliquam rationem boni. Deinde dicitur, poſſe quidem Deū ex abſoluto dominio, rebus à ſe creatis quodcunque malum naturale inferre, & bonis collatis priuare: quod ſi faceret, non ſine aliqua ratione boni faceret. Nihilominus tamen, ſecundum ordinariam prouidentiam ſuam non id facere, niſi prout expedit ad bonum vniuerſi, iuxta finem vltimum ad quem ab ipſo ordinatur, & ideo Deum nunquã velle hęc mala, niſi conſequēter ax aliis bo- D nis, vel ex aliqua ratione iuſtitiæ, vel miſericordiæ, expetuntur. At mala culpæ nullo modo vult, ſed permittit. *Mundi enim ſunt oculi eius, ne videant malos.* Abac. 3. Vbi occurrebat grauis illa quæſtio de modo, quo Diuina voluntas ſe gerit circa hominum peccata, quæ in lib. 2. de auxiliis à principio, à nobis tractata eſt, ibiq; videri poteſt. Reſpõſum. *Abacuc. 3.*

11. Ratione diſtinguuntur actus voluntatis diuinæ. Secundo principaliter diſtingui poſſunt ratione actus diuinæ voluntatis, iuxta progreſſum voluntatis humanæ in deliberationibus ſuis. Et ita diſtinguitur intentio finis, electio mediorum, & vſus, ſeu voluntas exequens, quod per electionem firmatū eſt. Ad hos enim tres actus omnes reduco. Nam alii, qui numerari ſolent, vt voluntas ſimplex, finis, E fruitio, conſenſus ſeu propoſitū, & ſi qui ſunt alii, vel in dictis continentur, vel generaliter pertinent ad amorem, vel gaudium. Non eſt ergo dubium, quin in diuina voluntate illi tres actus ratione diſtinguēdi ſint, quia formales rationes eorum propriiſsimè inueniūtur in Diuino velle, & habent ſufficiens fundamentum diſtinctionis rationis. Quod patet, quia in primis rationes talium actuum non dicunt imperfectionem, neque illam formaliter includunt. Quia intendere finem, ſi finis eſt bonus, vt ſemper eſt in voluntate Diuina, bonum eſt, & non includit in Deo imperfectionem, quia non ita intendit bonum creaturæ, quin illud ordinet ad ſuam gloriam. Deinde eligere media conſentanea fini per ſe bonū eſt, & ſimiliter illa exequi, & in his omnib. oſtenditur bonitas, ſapiētia, & potētia Dei, ergo in rationibus ta-

bus talium actuum nihil includitur ob quod non poſsint Diuinę voluntati propriiſsime cōuenire. Aliqui vero ſunt neceſſarij, vt Deus ꝓpriiſsime dicatur velle vnū propter aliud, & operari propter finē. Poſſuntque hi actus eſſe in Deo ſine vlla diſtinctione in re, cum ſola diſtinctione virtuali propter eminentiam ipſius velle Diuini, ergo hi actus propriè, & ſine Metaphora attribuuntur diuinæ voluntati. De qua diſtinctione hic plura non dicam, quia in libro primo de Prędeſtinatione ex profeſſo tractanda eſt, & in particulari eſt oſtendenda in præcipuo negotio diuinæ prouidentiæ, quod eſt hominum prædeſtinatio.

12. Oriuntur nonnullæ quæſtiones. Hinc vero oriri poſſunt nonnullæ quæſtiones. Prima eſt, quia iuxta hanc partitionem aſsignari poterit aliqua ratio, & cauſa diuinæ voluntatis, quod abſolute negat Auguſtinus libro primo de Geneſi contra Manich. capite 2. ſequela patet, quia intentio finis ſolet eſſe cauſa electionis mediorum. Vnde etiam eſſet verum dicere Deum velle media, quia vult finem, quod non videtur communiter admitti, vt patet ex D. Thom. dicta quæſt. 19. ar. 5. Reſpondeo, hic non eſſe quæſtionem de re, ſed ſolum neceſſarium eſſe congruenter loqui. Itaque certū eſt hos actus in diuina voluntate non habere inter ſe illam cauſalitatem, quam habent in noſtra voluntate, quia in nobis realiter efficiuntur, & inter ſe diſtinguuntur, & ita vnus poteſt ab alio manare, in Diuina autem voluntate ſolum eſt vnus ſimpliciſsimus actus, quo omnia vult. Nihilominus inter obiecta illius actus eſt ordo finis, & mediorum, nam *Quæ à Deo ſunt, ordinata ſunt*, Roma. 13. Et ideo propriiſsime dicitur velle Deus vnum propter aliud, quia locutio illa ſolum ſignificat ordinem ipſorum obiectorum inter ſe. Et ita loquitur ſcriptura Prouerb. 16. *Omnia propter ſemetipſum operatus eſt Dominus*, & ſimilia, quæ paſſim occurrunt, & eandem vim habet illa locutio Pauli ad Epheſ. primo. *Elegit nos in ipſo vt eſſemus ſancti.* Et hinc fit, vt nos cum fundamento in re, ratione diſtinguamus actus circa illa obiecta, quæ inter ſe, vt finis, & media comparantur, & ita vnum intentionem vere nominamus, & alium electionem. Vnde vlterius ſequitur, quod ſicut vnum attributum poteſt eſſe ratio alterius adeo, vt vere dicamus, Deum eſſe immutabilem, quia eſt ſimplex, ita etiam vnus actus voluntatis Diuinæ poſsit eſſe ratio alterius. Atque ita conſtat illas etiam propoſitiones, de quibus dubitat Caietanus dicta quæſtione 19. art. 5. *Deus vult hoc, quia vult illud*, vel, *hoc eſt à Deo volitum, quia illud fuit volitum*, ſi ſolum dicant rationem attributalem, (vt ſic dicam) veras eſſe, licet ſint falſæ quoad cauſalitatem realem, in quo ſenſu à nullo videntur proferri.

Auguſt. *D.Thom.* *Rom.13.* *Prou.16.* *Epheſ.1.* *Caiet.*

13. Ex hac duplici diuiſione actuum diuinæ voluntatis maxime orta eſt inter Theologos diſtinctio ſignorum rationis, in quibus dicitur Deus prius ſecundum rationem voluiſſe vnum, quam aliud, quę longam nobis præberet dicendi materiam, niſi in 1. tomo 3. part. Diſput. 5. ſectio. 1. late tractata fuiſſent, quæ præſenti inſtituto videntur ſufficere. Præſertim, quia libro 1. de Prædeſti. multa ex illis neceſſario repetenda, magis quæ explicāda ſunt, & ad materiam illam applicanda, nam ratione illius doctrinæ præcipue inuenta videntur illa ſigna, & ſi in illa admittantur, & intelligantur, facile ad materias alias applicari poterunt. Quomodo autem Deus ſe ſolum amet, vt finem creaturarum, & omnes creaturas, vt media, ſeruato nihilominus ordine finis, & mediorum in creaturis inter ſe, explicui in relectione dicta Diſput. 2. ſect. 2. num. 15. & ſequentibus, eſtque res facilis, nam etiam inter media ordinata ad vnum vltimum finem, poteſt eſſe ordo finis proximi, & medii ordinati ad illum.

14. 3. Diuiſio. Tertia diuiſio principalis actuum voluntatis eſſe poteſt ſecundum omnia genera virtutum, quę per- A fectionem includunt, ſicut etiam ſupra diximus, in diuino intellectu omnia genera virtutum intellectualium diſtingui poſſe. In noſtra autem voluntate primo diſtinguimus actum eius in bonum, & malum. Sed hæc diuiſio non habet locum in diuina voluntate, quæ per ſe recta eſt, & regula omnis rectitudinis: vnde ſcriptum eſt, *Deus fidelis, & abſq; vlla iniquitate iuſtus, & rectus.* Et ad Romanos 3. *Nunquid iniquus eſt Deus.* Vnde in dicta Relectione 1. Diſput. 2. ſect. 1. Dixi non repugnare libertati Diuinæ volūtatis neceſsitatem quoad ſpecificationem. Sic enim neceſsitatur ad honeſtum, vt ſi velit, non poſsit niſi honeſta velle, quod eſt neceſſarium quoad ſpecificationem, cuius rei rationem, & omnia quæ ad hoc B punctum pertinent, ibi late proſecutus ſum. Eſt ergo actus voluntatis diuinæ per ſe honeſtus, ille autem diuidi poteſt ſecundum varias honeſtates per analogiam quandam ad virtutes diſtinctas voluntatis noſtræ, de qua re in Metaphyſica dixi, quæ pro capacitate illius loci ſufficere videbantur Diſputatione 30 ſectione 16. à numero 37. vſque ad finem. Peculiariter autem de diuina iuſtitia, de qua eſt maior controuerſia, aliqua attigi in 1. Relectione Diſputatione 2. ſectione 2. ſed plenius de illa diſſerui in ſpeciali diſputatione in fine Opuſculorum, vbi cōſequenter etiam de omnibus ſpeciebus iuſtitiæ, & de fidelitate, ſeu veritate, liberalitate, & Magnificentia, dixi.

Rom.3.

De miſericordia autem Dei ibi non tractaui, quia C locus ille hoc non poſtulabat. Neque nunc circa illam immorari oportet, quia omnes Theologi conueniunt Miſericordiam eſſe in Deo proprie, & formaliter. Quia ad rationem formalem miſericordię ſolum pertinet affectus ſubleuandi miſeriam alterius. Paſsio autem ſeu compaſsio, quæ in nobis illi affectui coniungitur, materialiter ſe habet, & ideo poteſt eſſe miſericordia vera in Deo ſine illa compaſsione. Ita fere Diuus Thomas 1. p. qu. 21. art. 3. & Theologi communiter in 4. diſt. 46. & Alenſis prima par. quæſt. 39. Vnde addo, hæc duo attributa iuſtitiam, & miſericordiam ad diuinam voluntatem proxime pertinere, & in ea ratione diſtingui, ſicut alia attributa. Quod per ſe patet ex dictis. Dico autē ſi iuſtitia proprie ſumatur pro commutatiua, vel D diſtributiua (nam ſolet etiam generaliter ſumi pro omni voluntate conueniente Deo ſecundum decentiam bonitatis, eius) & ſic comprehendit omnes actus voluntatis Dei. Miſericordia vero eſt quędam pars iuſtitiæ ſic accepta.

15. Miſericordiam eſſe in Deo. *D. Thom.* *Alenſis.*

Tertio addo, comparando iuſtitiam & miſericordiam proprie, perfectiorem eſſe miſericordiā, quam iuſtitiam ex vi formalis conceptus. Quia miſericordia eſt ex diuina bonitate proxime, & immediate, iuſtitia autem præſupponit aliquid ex parte hominis. Item iuſtitia, hoc modo, ſupponit miſericordiam, nō poteſt enim Deus eſſe debitor, niſi ſupponatur miſericordia eius. Nam vt ait Auguſt. *Cui deberet coronam iuſtitiæ iuſtus Iudex, niſi gratiam dediſſet miſericors Pater.* Cum autem dixit Anſelmus in E Proſolog. cap. 20. miſericordiam oriri ex iuſtitia loquitur de iuſtitia generaliter, qua Deus vult, quę ſuā bonitatem decent. Hic vero occurrebat difficultas, an affectus miſericordiæ in Deo ſit attributum ratione diſtinctum ab effectu beneficentiæ, quæ videtur eſſe idem cum beneuolentia, & amore Et conſequenter, vtrum in Deo ipſo miſericordia ſit maior virtus, quam Charitas. Hanc vero comparationem facit D. Thom. 22. quæſt. 30. art. 4. Et ſupponit diſtinctionem inter Charitatem, & miſericordiam in nobis, ideoq; in illum locum hoc remittimus.

16. Perfectior eſt miſericordia iuſtitia. *Auguſt.* *Anſelm.* *D. Thom.*

CAPVT VIII.

De voluntate ſigni, & beneplaciti, Antecedente, & conſequente.

1. Voluntas ſigni & beneplaciti. SVperioribus diuiſionibus, quæ ſumptæ ſunt ex analogia ad noſtram voluntatem, additæ ſunt aliæ à Theologis quas noſſe oportet, ad explicandas varias loquutiones ſcripturæ, & Patrum, & ideo illas breuiter percurremus. Diuiditur ergo voluntas Dei in voluntatem ſigni, & beneplaciti, vt videri poteſt in Diuo Thoma quæſtione 19. artic. 11. & 12. *D. Thom.* Quę diuiſio iuxta communem ſenſum Theologorum valde analoga eſt, nam voluntas ſigni non eſt vera voluntas, ſed ſignum voluntatis, ſolet enim vocari voluntas alicuius, id quod ipſe vult aliquo modo, & omne id, quod indicat voluntatem eius. Sic videtur ſumi Pſalm. 102. *Pſal. 102.* *Notas fecit vias ſuas Moyſi, Filijs Iſrael voluntates ſuas*, id eſt, præcepta ſua. Et Act. 13. *Act. 13.* *Qui faciet omnes voluntates meas*, id eſt præcepta, vel opera, quæ ego voluero. In hoc ergo ſenſu vocant Theologi voluntatem ſigni, externum ſignum diuinæ voluntatis. Numerãtque quinque ſigna diuinę voluntatis. Quinq; ſigna voluntatis. *Præceptum, Prohibitionem* (quæ eſt præceptum negatiuum) *Concilium*, *Permiſſionem*, *Operationem*. Circa quæ breuiter aduerto, ſignum voluntatis metaphorice dici voluntatem, ſemper tamen in Deo indicare aliquam veram voluntatem alias non eſſet verum ſignum, neque nomen voluntatis mereretur, etiam ſecundum analogiam. Sicut homo pictus niſi verum hominem repræſentaret, nec analogice, nec metaphorice homo dici poſſet. In his ergo ſignis attente conſiderandum eſt quam veram voluntatem in Deo indicent. Ideò namque hæc ſigna diſtinguuntur, quia non eũdem voluntatis modum ſignificant.

2. Præceptum ergo de ſe non indicat abſolutam voluntatem Dei, quod res præcepta fiat, ſed indicat abſolutam voluntatem præcipiendi, & obligandi, vt fiat: cum affectu ſimplicis deſiderij, vt ita fiat. Idem eſt cum proportione de prohibitione, nam illa etiam eſt quoddam præceptum oppoſiti, ſeu negatiui obiecti. Indicat ergo in Deo voluntatem præcipiendi, & obligandi ne aliquid fiat cum affectu, vt non fiat, quantum eſt ex parte Dei. Conſilium non eſt ſignum voluntatis Dei obligandi, ſed immediate videtur conſilium indicare iudicium Diuinum decernens eſſe melius id, quod conſulit, & conſequenter etiam indicat ſimplicem affectum Dei, & deſiderium, vt id fiat, quantum eſt ex parte ſua. Permiſsio autem conuenit cum pręcedentibus, quia non indicat voluntatem efficacem rei permiſſæ, differt tamen, quia ſimplicẽ affectũ nõ indicat. Permittit n. Deus peccatũ, ꝙ nullo modo vult. Indicat ergo voluntatem non denegandi concurſum generalem ad rem permiſſam, nec impediendi ne fiat. *D. Thom.* Diuus Thomas dicto articulo duodecimo, expoſuit. Operatio vero Dei indicat voluntatem Dei, qua vult id facere, vel ad id concurrere, quia omnia per ſuam voluntatem operatur. Quæ voluntas non ſemper eſt eiuſdem rationis, aliter enim Deus vult, quod ipſe ſolus facit, quam quod facit per creaturas, & aliter vult bonum opus quam illud, quod habet malitiam adiunctam. Et ideo fortaſſe dictum eſt Pſalm. 110. *Pſal. 110.* *Magna opera Domini, exquiſita in omnes voluntates eius.* Quia varij ſunt volendi modi, qui in operibus Dei latent. Ad quod pertinent multa, quæ de decretis diuinæ voluntatis in libris de Auxiliis diſputauimus.

3. Voluntas beneplaciti ſignificat vo[luntatem veram]. Ex declaratione huius membri conſtare poteſt, per voluntatem beneplaciti ſignificari voluntatem veram in Deo exiſtentem: ac ſubinde ſub illo membro comprehendi totum velle Dei prout *D. Thom. alen.* A verſatur circa obiecta creata, quia hoc neceſſarium eſt, vt diuiſio ſit adæquata. Sic ergo omnis vera voluntas Dei beneplacitum eius dici poteſt, ſicq; videtur dixiſſe Chriſtus Matth. 11. *Ita Pater, quoniam ſic fuit placitum ante te.* *Matth. 11.* Ibi enim tam de voluntate illuminandi quoſdam, quam de voluntate obcęcandi, ſeu non illuminandi alios, loquutus eſt. Aliæ ergo diuiſiones diuinæ voluntatis, de voluntate beneplaciti intelligendæ ſunt Vnde ad illam pertinẽt omnia, quę in tribus primis diuiſionibus dicta ſunt, & ad idem membrum ſpectant omnes voluntates, quas per quinque dicta ſigna oſtẽdi, diximus. Vlterius vero ſolet hæc voluntas aliis modis diuidi.

B

Voluntas conſequens, & antecedens.

Vlterius itaque diuiditur voluntas diuina in voluntatem antecedentem, & conſequentem, quam diſtinctionem tradunt omnes Theologi ſtatim citandi, non tamen omnes eodem modo illam declarant. Primus modus declarandi. Quidam dicunt voluntatem antecedentem vocari, quando non terminatur ad rem aliquam in ſe, ſed ad aliam antecedentem, ex qua ſufficienter poteſt altera fieri, licet fortaſſe impedienda ſit ne fiat. Ita videtur exponere Durandus in 1. diſtinct. 47. quæſt. 1. num. 5. & ibi Bonauent. artic. 1. quæſt. 1. Heruæus d. 46. qu. 2. Gab. qu. 1. & alij, quos retuli in relectione 1. Diſp. 1. ſect. 2. n. 8. *Durand. Bonauen. Heruæus. Gabr.* Exemplo declarant, quia vult Deus reprobos ſaluari, non quia C velit eis gloriam: ſed quia vult: ſufficientem gratiam, in qua veluti antecedenter continetur gloria. Sed obiici poteſt, quia Deus vult hoc modo antecedenter cauſas, ex quibus ſequitur peccatum, & tamen non poteſt dici velle peccatum, etiam voluntate antecedenti, imo ſimpliciter odio habet peccatum, quia vere illi diſplicet. Reſpondebunt fortaſſe, peccatum non ſequi ex eo, quod Deus vult, nempe, ex permiſſione. Vt autem dicatur Deus velle aliquid antecedenter, oportere, vt ſequatur ex illo quod Deus vult tanquam ex cauſa.

5. Reiicitur. Sed nihilominus cum voluntas antecedens vera ſit, & non metaphorica, & ratione illius dicatur Deus velle aliquid, v. g. ſalutem omnium hominum, 1. Timoth. 2. *1. Tim. 2.* neceſſe eſt, vt talis voluntas ſit D aliquo modo terminata ad rem volitam in ſe ipſa. Præterea, hæ duæ voluntates diſtinguuntur ratione à Theologis, at iuxta illam expoſitionem non eſſent duæ voluntates, ſed vna, quæ vt terminatur ad ſuum obiectum immediatum, eſt conſequens, reſpectu vero alterius, quaſi virtute, vel cauſaliter in illo contenti, dicetur antecedens. Denique, nec ratio nominum quadrat, nam voluntas, quæ verſatur circa obiectum proprium, cur ea ratione conſequens dici debet, cum ſit proxima ſui obiecti (vt ſic dicam) & aliud non ſit obiectum eius niſi virtute, & quaſi interpretatione quadam. Denique ex dicendis conſtabit, non eſſe neceſſarium recurrere ad has metaphoras.

6. Secundus modus. Secundo exponitur hæc diuiſio aduertendo, Deum aliquid ex ſe velle, ratione ſuæ bonitatis, vt E miſereri, benefacere: aliquid vero tantum prouocatus ab hominibus, vel ſuppoſita pręſcientia alicuius operis noſtri, vt punire, vel aliquod malũ irrogare. Voluntas ergo Dei, vt verſatur circa priora opera dicitur antecedens, quia ex ſe Deus illam habet, nulla ſumpta occaſione ex noſtris operibus: vt autem verſatur circa poſteriora, dicitur conſequens, contraria ratione. Hanc partitionem hoc modo explicatam indicauit Chryſoſtomus hom. 1. in ad Epheſ. Vbi has duas voluntates primariam, & ſecundariam, ſeu primam, & ſecundam appellauit. Damaſc. vero li. 2. de fide c. 29. etiam nomina antecedentis, & conſequentis addidit. *Damaſc.* Nec dubitare poſſumus, quin ſit in Deo illud duplex genus volũtatis, nã (vt alia obſcuriora exempla omittamus)

tamus) clarum eſt, voluntatem creandi mundum A primariam fuiſſe, ex ſola enim ſua bonitate illã habuit, quod etiam de voluntate ſumendi carnem humanam, credendum eſt. At voluntas aliquem damnandi, vel perpetuo deſerendi, ſecundaria eſt: Deus enim neminem deſerit niſi prius deſeratur ab ipſo. Vnde notari poteſt ex dictis Patribus, quoties exempla ponunt ſecundariæ voluntatis applicare illa ad voluntatem inferendi malum. Nam licet interdum Deus non conferat aliquod bonum, niſi permotus ſuo modo ab homine, per orationem, diſpoſitioné, vel meritum: nihilominus, quia ſemper Deus de ſe eſt paratus ad hæc bona conferenda, & illum ipſum ordinem vult propter maius bonũ noſtrum, quod totum à primaria eius voluntate originem habet, ideo in malis ſemper explicant voluntatem conſequentem, cum tamen (vt dixi) ſuo modo locum habeat in aliquibus bonis. Denique quod attinet ad voces, non eſt dubium quin ſint aptæ ad illas voluntates ſignificandas, & ideo partitio illa in hoc ſenſu, & bona eſt, & vtilis ad diuinam prouidentiam explicandam.

7. Tertius modus dicẽdi. D. Thom. Richard. Cordub. Tertia expoſitio illorum membrorum eſt Diui Thomæ dicta quæſt. 19. artic. 6. ad 1. quem Thomiſtæ ſequuntur, & Richardus in 1. diſt. 46. quæſtion. 1. Corduba lib. 1. quæſtione 956. Vult itaque D. Tho. voluntatem antecedentem non eſſe abſolutam, & efficacem, *Sed magis* (inquit) *dici poteſt velleitas, quam voluntas*, voluntatem vero conſequentem dicit eſſe efficacem, ſemperque impleri. Vnde, quod ad voces attinet, priorem dicit vocari antecedẽtem, quia eſt de obiecto, ſeu fine bono ſecundum ſe ſpectato, præſcindendo ab adiunctis, ſeu à particularibus circumſtantiis. Poſteriorem vero vocari conſequentem, quia eſt de re in particulari, conſideratis omnibus adiunctis, & circumſtantiis eius ad hunc D. Thom. modum dixit idem Diuus Thomas 1. 2. quæſtione ſexta, articul. 4. quæ ex metu fiunt eſſe ſimpliciter voluntaria, & ſecundum quid inuoluntaria. Vnde cum in periculo tempeſtatis, quis vult conſeruare merces, quas nihilominus vult efficaciter proiicere in mare, dici poteſt iuxta dictam expoſitionem habere voluntatem antecedentem per ſimplicem affectum, ſeu velleitatem non proiiciendi, & voluntatem conſequentem per abſolutam voluntatem proiiciendi merces. Ad hunc ergo D modum in Deo philoſophamur, iuxta dictam expoſitionem.

8. Quę quidem expoſitio quoad doctrinam, quam continet, veriſsima eſt, (& hoc eſt, quod ad rẽ ſpectat.) Item quoad verborum accommodationem habet ſufficientem congruẽtiam, vt ex illius declaratione conſtat. An vero fuerit iuxta mentem Damaſceni parum refert: ſatis enim eſt quod non ſit illi contraria. Ego vero exiſtimo aliquid illi addidiſſe. Nam iuxta Damaſcenum voluntas cõſequens ſemper eſt efficax, & in hoc conuenit cum voluntate conſequente à D. Thoma explicata, quia vtraq; eſt voluntatis effectus in particulari, omnib. conſideratis, vt aiunt. Et ita in hoc membro nihil eſt E peculiare in vtraque expoſitione præter rationem ſeu etymologiam nominis. Voluntas autem antecedens iuxta Damaſcenum poteſt eſſe & efficax, & inefficax, quia vtroque modo poteſt velle Deus aliquod bonum ex ſe, nam & electis, & reprobis voluit ex ſe perſeuerantiam, & ſalutem æternam, atque adeo vtriſque antecedenter (iuxta illam expoſitionem) & tamen electis efficaciter, aliis non, ſed tantum ſecundum quid. Hanc ergo voluntatẽ ſecundum quid, voluit explicare D. Thom. & ideo voluntatem antecedentem, vt ſic, ſemper cenſuit eſſe inefficacem. Quod ſi interdum voluntas aliqua beneplaciti, quam Deus ex ſe ſolo habet, abſoluta & efficax eſt, illam vocaret D. Thom. (vt opinor) conſequentem, quia habetur abſolute, & conſideratis omnibus quæ ad illam neceſſaria ſunt, vt fuit voluntas creandi, vel ſimiles.

Omiſsis ergo diſſenſionibus verborum, addere poſſumus diuiſionem actus diuinæ voluntatis, in efficacem, & inefficacem quæ eſt ſubdiuiſio voluntatis antecedentis, iuxta expoſitionem Damaſceni, vel eſt noua diuiſio voluntatis beneplaciti, & ita habet locum in vtraque ſententia. In qua diuiſione de priori membro aliqua ſunt certa, videlicet, eſſe aliquam voluntatem, abſolutam, & efficacem in Deo, & illam eſſe per quam principaliter operatur, & quæ ſemper impletur, quia *omnia quæcunque voluit, fecit*, Pſalm. 113. & *cui nemo poteſt reſiſtere*. Rom. 9. Gen. 50. Eſther. 13. Et ratione huius voluntatis dicitur Deus, B non operari aliquid ſine voluntate ſua, iuxta id ad Epheſ. 1. *Qui operatur omnia ſecundum conſilium volũtatis ſuæ*. Deniq; ſine hac Dei voluntate nihil ſubſiſtere poteſt, vt dicitur Sap. 11. 9. Alia diuiſio voluntatis. Pſal. 113. Rom. 9. Gen. 50. Eſth. 13. Epheſ. 1.

Nonnulla vero alia de hac voluntate à Theologis diſputantur. Vnum eſt, an hæc ipſa voluntas ſit immediatum principium, quo Deus ad extra operatur, vel ſecundum rationem ſit aliud attributum propinquius, quod in Metaphyſica tractatum eſt, & & cap. ſeq. attingetur. Aliud dubium eſt qualis, & quotuplex ſit in Deo hæc volũtas efficax, an ſit preueniens, & præfiniens, vel concomitans præſertim circa actus liberos humanos. Cum qua quæſtione coniuncta eſt alia. Quomodo efficacia huius volũtatis diuinæ ſtet cum libertate actuum voluntatis C humanæ. Quę dubia lõgiſsimæ diſputationis materiam nobis præbebant, ſed tractata ſunt copioſe in tribus libris de Auxiliis, & ideo nihil amplius dicere neceſſe eſt, præter ea, quæ de Prædeſt. poſtea dicemus. 10.

In altero autem membro voluntatis inefficacis, non eſt tam certum apud omnes, dari in Deo vere, & proprie talem actum, quod videntur ſentire auctores citati in prima expoſitione præcedentis diuiſionis. Cuius occaſione tractari hic ſolet, de ſenſu illius loci Pauli. *Deus vult omnes homines ſaluos fieri*. Ego vero ſuppono dari in Deo talem actum, & de omnibus omnino hominibus loquutũ fuiſſe Paulum in citatis verbis. Quod oſtẽdi in Relect. 1. Diſp. 1. ſect. 2. nu. 9. & latius id tractabimus infra lib. 4. de Prædeſtinatione ferè per totum. Hoc ergo ſuppoſito, certum eſt, talem voluntatem illam Dei non ſemper impleri, vt in eodem exemplo, & teſtimonio Pauli manifeſtum eſt. Et ratio eſt, quia non eſt efficax voluntas, neque ipſe Deus vult aliter illam habere, & ideo nulla eſt imperfectio, vt in dicto loco latius declarabitur. Vbi etiam videbimus, an illa volũtas ſit actus liber in Deo, vel neceſſarius. Item an ſit vera intentio finis, conferens aliquid ad electionem mediorum, vel ſimplex tãtum affectus cõplacentiæ in bonitate poſsibili. Item an ſit actus aliquo modo abſolutus, vel conditionatus, & ideo de diuina voluntate hæc ſufficiant. 11.

CAPVT IX.

De omnipotentia Dei.

SVpponimus in primis, Omnipotentiam eſſe vnum ex ſpecialibus attributis, quæ per modum affirmationis de Deo proprie, & vere dicuntur. Quæ veritas, quoad rem ipſam de fide eſt, ita enim loquitur Deus. *Ego Deus omnipotens*. Gen. 17. 33. & ſępe alias, & Sap. 11. Vocatur hoc attributum, *Omnipotens manus Dei, quæ creauit omnia*. Et ratione illius dicitur Luc. 1. *Non erit impoſsibile apud Deum omne verbum*. In hoc autem attributo duo includuntur. Vnum eſt, eſſe potentiam vere, & proprie effectricem: aliud eſt, illam potẽtiam eſſe ampliſsimam in obiecto ſuo: atque adeo comprehendere ſub ſe omne poſsibile, id eſt, quod fieri nõ repugnat. Ita enim explican- 1. Omnipotẽtiam eſſe attributum Dei. Gen. 17. 33. Sap. 11. Luc. 1.

plicandum eſt huius potentiæ obiectum, vt tractaui in Diſputatione 30. Metaphyſicæ, ſectione vltima, quibus nihil fere eſt addendum, quia res eſt facillima, explicabitur tamen amplius ex dicendis.

2. Dubium. Quæri autem hic ſolet primo. An hoc attributum ſit ratione diſtinctum ab omnibus aliis, vel ſit aliquod ex cæteris, ſpeciali ratione, ac modo cõceptum. Et quoniam ſupra diximus omnia attributa affirmatiua ſubſtantiæ diuinæ, tantum ad illa tria reuocari, ſcilicet, ſcientiam, voluntatem, & potentiam, ſolum ſupereſt quæſtio, an potentia ſit ipſa ſcientia, vel voluntas, aut aliquid ratione diſtinctum ab ipſis. Reſolutio. Quam quæſtionem citato loco late etiam tractaui. Cenſuiq; hoc attributum eſſe ratione diſtinctum ab aliis duobus, quã ſententiam nunc etiam veriorem eſſe exiſtimo. Quamuis illa etiam probabilis ſit, quæ affirmat voluntatem Dei eſſe potentiam Dei actiuam ad extra, quia per ſummet velle, vt tale eſt, efficacitatem habet producendi id, quod vult. Probabilius vero exiſtimo hanc efficacitatem immediate conuenire diuinæ eſſentiæ ratione ſui eſſe, & ſummæ actualitatis, omnipotentiã nihil aliud eſſe, quam ipſummet eſſe diuinum, vt per ſe efficax ad extra, vt citato loco declaraui. Subordinatur tamen, noſtro loquendi modo, diuina omnipotentia diuinæ ſcientiæ, ac voluntati illi, vt dirigẽti actionem, quia Deus rationabiliter operatur, vt dixit Auguſtinus lib. 83. quęſt. q. 46. huic vero, vt mouenti, & applicanti, quia Deus nihil niſi volũtarie, & libere operatur, & hoc modo facilius intelliguntur omnia, quæ de actione Dei ad extra, & de cõcurſu cum libero arbitrio traduntur.

Infinitas potentiæ Dei.

3. Secundo quæri ſolet an hæc potentia Dei infinita ſit in ratione potentiæ actiuæ, & in quo conſiſtat hæc infinitas, & an inferatur ex omnipotentia, vel illam inferat, vel ſit idem cum illa. Ad quæ omnia in primis dicendum eſt, potentiam Dei effectiuam ſine dubio infinitam eſſe, ſimpliciter loquendo. *Pſal. 144.* Ita colligitur ex Scriptura Pſalm. 144. *Magnus Dominus, & laudabilis nimis, & magnitudinis eius non eſt finis.* Subditurque ſtatim, *Generatio & generatio laudabit opera tua, & potentiam tuam pronuntiabunt.* Quo declaratur, magnitudinem illam ſine fine etiam diuinæ potẽtiæ conuenire. *Eccleſ. 18.* Vnde Eccleſ. 18. inquit ſapiens. *Quis inueſtigabit magnalia eius: virtutem autem magnitudinis eius, quis enũtiabit, aut quis adiiciet enarrare miſericordiam eius. Nõ eſt minuere neq; adiicere, neq; eſt inuenire magnalia Dei.* Quę omnia verba infinitatẽ indicãt, nõ minus in poteſtate, & virtute agendi, quam in eſſentia & perfectione.

4. Infinitas intenſiua, & extẽſiua. Deinde vt hæc infinitas explicetur, addendum eſt, diuinam potentiam dici poſſe infinitam, & intenſiue, & extenſiue. Intenſiue infinitam voco, quia in ſe eſt infinitæ perfectionis. Extẽſiue, quia in obiectis ſuis infinitam extenſionem habet. Prior pars à priori oſtendi ſolet, quia hæc potentia eſt quaſi proprietas cõſequens infinitam eſſentiam. Quę ratio eſt optima, ſolum vero declarat infinitatem quandam, in proprio aliquo genere, ſeu conceptu: ſicut ſcientia, vel voluntas, vt ſic, dicitur in proprio genere infinita. Ego vero ſentio, diuinam potẽtiam ad extra ex vi ſui conceptus exigere infinitatẽ ſimpliciter, & in genere entis. Quod ita declaro, quia diuina potentia non ſolũ eſt actiua per modum principii *quo*, proximi, ſeu immediati, quale intelligitur in igne eſſe calor, ſed etiam per modum principii principalis, qualis intelligitur in igne eſſe forma ſubſtantialis. Imo hæc eſt excellẽtia diuinæ naturæ, quod non indiget principio agendi proximo, diſtincto etiam ratione à ſua ſubſtantia, ſed eſt actiua immediate per ſuam ſubſtantiam, quamuis intellectuali, & libero modo, quia per eandẽ ſubſtãtiam intellectualis eſt, & libera eſt in agendo vt in A citato loco Metaphyſicæ latius declaraui. Hinc ergo fit, vt talis potentia, quatenus tale principium agendi eſt, eminenter continere debeat omnes effectus quorum eſt actiua. Quia principium principalis actionis debet continere terminum, vel formaliter, vt in actione vniuoca, vel eminenter, vt in æquiuoca actione, qualis eſt omnis actio Dei ad extra. Ergo illud principium agendi, quatenus tale eſt requirit infinitatem ſimpliciter, & in genere entis, quia hæc infinitas neceſſaria eſt, vt eminenter contineat omnia.

Poteſt etiam hæc infinitas ex alio modo agendi diuinæ potentiæ declarari, quia talis eſt, vt ſine dependẽtia ab alio ſuam actionem perficere poſſit: ad 5. B hoc autem requiritur perfectio ſimpliciter infinita in genere entis, ergo diuina potẽtia actiua hoc modo infinita eſt in ſuo eſſe, & hæc eſt infinitas intenſiua. Minor à poſteriori poteſt probari, quia illa perfectio operandi propria virtute, ſine dependentia ab alio, non eſt communicabilis virtuti, vel ſubſtãtiæ creatæ, etiamſi in infinitum perfectior, & perfectior cogitetur, ergo ſignum eſt, illum agendi modum poſtulare, perfectionem ſimpliciter infinitam. Secundo declaratur à priori, quia eſſe independẽs ab alio eſt eſſe infinitum ſimpliciter intenſiue, ſed potentia actiua ſine dependentia ab alia cauſa ideo habet hanc independentiam in agendo, quia habet etiam in eſſendo, imo quia eſt ipſum eſſe independens (nam vt dixi non eſt tantum potentia proxima C ſed etiam principium principale per ſe immediate operans) ergo eandem infinitatem intenſiuam habet, vt eſt principium agendi quam habet, vt eſt tale eſſe, vel talis natura ſubſtantialis. Nam reuera, ſicut calor, vt eſt principium calefaciendi includit totam perfectionem, quã requirit, vt talis forma ſit, vel vt calidũ formaliter conſtituat. Ita diuina eſſentia totam perfectionem intenſiuã, ſeu entitatiuam, quam intelligitur poſtulare: vt talis eſſentia ſit, intelligitur etiam poſtulare, vt ſit tale principium agendi.

Vnde fit, vt Deus in omni actione ſua agat per potentiam ſuam, vt eſt infinita ſimpliciter, & intẽſiue, licet non in ſingulis actionibus operetur ſecundum totam extenſionem ſuam, vt per ſe patet. Et hoc modo dicunt Theologi, actionem creandi etiã D ſi ſit de re minima, eſſe à potẽtia Dei, vt infinita ſimpliciter, ex modo agendi ex nihilo, vt late declaraui in diſp. 20 Metaphyſicæ: ſic ergo ex alio modo agẽdi ſine dependentia ab alio, potentia Dei ſe oſtendit infinitam intenſiue in omni actione ſua. Neque in hac infinitate aliquid declarandum occurrit, nec difficultas alicuius momenti tractanda. Ex hac vero infinitate, vt à nobis declarata eſt, recte intelligitur, quod diximus potentiam Dei actiuam ad extra eſſe ratione diſtinctam ab intellectu, & voluntate. Quia non ſe habet, vt facultas operatiua addita ſecundum rationem eſſentiæ Dei. Sed eſt ipſamet eſſentia, vt per ſe immediate operatiua, tanquã principium principale, & immediatũ operationis. Sicut E potentia calefaciendi, reſpectu ipſius caloris, nõ dicit potentiam illi additã, ſed dicit ipſum calorem, vt actiuum per ſe ipſum, talis actionis, ſeu termini. 6.

Infinitas extenſiua omnipotentiæ.

Ex hac etiam infinitate intenſiua demonſtranda eſt à priori infinitas extenſiua potentiæ diuinæ, 7. quæ in hoc conſiſtit, quod in latitudine ſuorum effectuum non habet terminum. Omnis enim infinitas conſiſtit aliquo modo in negatione alicuius termini, vt c. 1. li. 2. declaratum eſt, potentia vero actiua, quæ in ſe indiuiſibilis eſt, non poteſt habere extenſionẽ niſi in effectibus, ergo nec infinitatem ſub hac ratione habere poteſt, niſi quia in illa latitudine effectu caret termino, hoc ergo modo dicitur infinita

1. Opinio. infinita diuina potentia. Hanc autem infinitatem aliqui putant ſufficienter probari ex eo, quod Deus poteſt velocius, ac velocius mouere quodlibet corpus infinitum ſine vllo termino. Refutatur. At hæc infirma probatio eſt, tum, quia ſolum oſtendit infinitatem quandam extenſiuam in quodam genere, & ſatis limitato effectu, & imperfecto. Vnde non video quomodo ex illo effectu colligi poſsit potentia ſimpliciter infinita ad alios quoſcumque poſsibiles, vel cogitabiles effectus. Multoque minus poteſt colligi ex illo effectu infinitas intenſiua ſimpliciter diuinæ potentiæ, ſecluſo modo agendi ſine dependentia ab alio, quem nos conſiderauimus. Quia ad illam velocitatem in infinitum ſufficit potentia motiua ſuperioris ordinis, & infinita ſecundum quid. Vnde non eſt improbabile inueniri in Angelis, & non dubito quin poſsit Deus illam communicare creaturæ, dummodo ſemper moueat cum concurſu primæ cauſæ.

8. 2. Opinio. Alij hanc infinitatem extenſiuam colligunt ex eo, quod effectus diuinæ potentię poſſunt plures in infinitum produci. Sed in primis ſi ſit ſermo de pluralitate ſucceſsiua faciendi plura, & plura eiuſdem rationis, ſeu perfectionis, nulla inde infinitas colligitur, ſed tantum duratio, & immutabilitas, ſeu integritas eiuſdem virtutis. Sic enim ſol, ſi perpetuo duraret, plura ſemper facere poſſet in infinitum, nec propterea dici poteſt virtus eius infinita extenſiue. Reiicitur. Si autem ſit ſermo de effectibus, qui ſimul fieri, ſeu conſeruari pôſsint in maiori, & maiori numero in infinitum, ſi illi tantum ſint ſub certo gradu, & limitatæ perfectionis, etiam ex hoc effectu non poteſt colligi infinitas extenſiua ſimpliciter in potentia, ſed ſolum ſecundum quid, quia potentia actiua ſuperioris ordinis, & eminentioris virtutis ad id ſufficere poſſet, etiamſi finita ſimpliciter eſſet. Vnde neque ex illo ſolo capite poteſt colligi infinitas intenſiue ſimpliciter, niſi aliunde ex modo agendi colligatur. Oportet ergo, vt ille proceſſus in infinitum ſit non ſolum in multitudine effectuum, ſed etiam in perfectione eorum, quæ in infinitum procedat in tota latitudine entis, & in ſpeciebus eius abſque præfixo termino.

9. Et hoc modo bene quidem infertur Dei potentiam eſſe infinitam ſimpliciter extẽſiue ex eo, quod poteſt Deus producere in infinitum perfectiores, & perfectiores ſpecies rerum, in genere, vel gradu ſubſtantiarum. Quia in extenſione potentiæ actiuæ nulla maior extẽſio intelligi poteſt, & illa eſt, & concipitur abſque termino finito. Dico autem *finito*, quia terminum infinitum habere poteſt ſaltem extrinſecum, quia Deus non poteſt facere ſubſtantiam ſimpliciter infinitam in eſſentia, quia illa factibilis non eſt: ſed, infra illam, poteſt facere quamcunq; aliam infinitam etiamſi in infinitum creſcat, ſeu multiplicetur in ſpecifica perfectione. Ille vero terminus non tollit infinitatem ſimpliciter in extenſione illius obiecti, quia ille terminus eſt extrinſecus, vnde non pertinet ad obiectum omnipotentiæ, & ita latitudo obiecti ſemper eſt abſolute infinita, ſine proprio termino. Vnde ex illa extenſione obiecti optime etiam infertur infinitas intenſiua talis potentiæ, quia non poſſet totam illam ſubſtantiarum poſsibilium latitudinem, & multitudinem, actu continere eminenter, niſi in ſe eſſet intenſiue infinita.

10. Veruntamen hæc probatio à poſteriori eſt, nam à priori potius colligitur infinita illa extenſio ex infinitate intenſiua talis principij. Deinde probatio ſumpta eſt ex re minus certa, quam ſit concluſio. Non enim defuerunt Theologi, qui negauerint poſſe Deum producere illo modo infinitas ſpecies, ſeu in infinitum. Quorum opinio licet improbabilis (mea ſententia) ſit, vt diſput. 3. Metaphyſ. ſect. 17. dixi numero 18. & ſequentibus, nihilominus oſten-A dit probationem illam procedere ex principio minus certo, quam ſit aſſertio. Vnde potius ſententia illa ex eo maxime improbanda eſt, quod limitat infinitam potentiam Dei ad certum terminum finitum. Cum ex parte rerum non repugnet dari ſpeciem aliam perfectiorem illo termino.

11. Infinitatẽ extenſiuam probari ex infinitate intenſiua. Quocirca infinitas extenſiua diuinæ potentiæ directe probanda eſt ex infinitate intenſiua, quia ex illa ſumma perfectione ſui eſſe habet diuina potentia, vt extendatur ad omne poſsibile, ſeu ex ſe non repugnans. Quanta vero ſit latitudo illa entium poſsibilium, quæ ſub obiecto includitur, non poteſt à nobis ex ſola perfectione diuini eſſe demonſtrari, re tamen vera, in illa habet fundamen-B tum. Nam, quia Deus ſimpliciter infinitus eſt, & nunquam ſatis participari poteſt, ideo ſemper magis, ac magis, & infinitis modis poteſt participari. Ex quibus etiam conſtat, ab hac infinitate extenſiua, virtutem actiuam Dei denominari Omnipotentiam. Et ob eam rationem de diuina ſapientia dici Sapient. 7. *Cum ſit vna, omnia poſſe*, & de diuino ſpiritu, quod *omnem habeat virtutem*. Itaque idem eſt potentiam eſſe infinitam extenſiue, & eſſe omnipotentiam licet ratio nominum ſit diuerſa, per vnum enim explicatur, potentiam illam extendi ad omnia poſsibilia, per aliud vero indicatur, illa poſsibilia eſſe infinita. Et ita vnum ex alio probari poteſt.

C

Obiectum diuinæ Omnipotentiæ exponitur.

Ex quibus intelligere licet primo, quomodo diuina omnipotentia ad ſuum obiectum comparetur. 12. Cum enim diuina omnipotentia ſit vera, & realis potentia actiua, non poteſt nõ habere aliquid per modum obiecti. Tum quia ratio potentiæ non poteſt à nobis aliter concipi, tum etiam, quia ſi illa eſt potentia, neceſſe eſt, vt per illam poſsit aliquid fieri, hoc autem, quod ab illa fieri poteſt vocamus obiectum eius. Non eſt tamen diuina potentia talis naturæ, vel perfectionis quaſi ſpecificæ, vt ad illud obiectum ordinetur, aut realem habitudinem ad illud habeat, vel quæ ab illo quaſi ſpecificari intelligatur, ſicut potentiæ creatæ ſolent à ſuis obie-D ctis ſpecificari. Nam hic modus potentiæ minus perfectus eſt, quia ſupponit potentiam quaſi per ſe ordinatam ad ſuum obiectum, quod de diuina omnipotentia dici non poteſt. Eſt ergo diuinum eſſe abſolutiſsimum, quia vero in ſe complectitur omnem perfectionem, inde habet, vt ſit effectiuum omnis rei, quæ poſsit habere rationem entis, ideoque ſine habitudine, vel ſpecificatione ab obiecto ſuum obiectum neceſſario habet.

13. Obiectio. Dices, quacumque ratione potentia illa requirat obiectum, habebit talem connexionem cum illo, vt ſine illo eſſe non poſsit, hoc autem repugnat cuicumque perfectioni diuinæ, quæ magis neceſſaria eſt, quam ſit obiectum potentiæ diuinæ, etiã in eſſe poſsibili. Solutio. Reſpondeo, verum eſſe, potentiam E habere cum obiecto neceſſariam connexionem (quidquid alii cõtendant) non quidẽ relationis realis, & termini, nulla enim talis relatio eſt in Deo ad creaturas, ſed eſt neceſſaria connexio cauſalitatis. Sicut enim Deus, actu efficiens eſſe non poteſt, niſi aliquid fiat, non quia ipſe referatur ad effectum, ſed quia effectus pendet ab ipſo: ita nec Deus poteſt eſſe omnipotens, niſi aliquid ſit poſsibile ab ipſo, nõ quia omnipotentia eius ordinetur ad effectum poſſibilem, ſed quia ab illo neceſſario habent res, vt ſint poſsibiles, ſi ex parte earum non ſit repugnantia. Hæc autem non repugnantia omnino neceſſaria eſt, vbi implicatio contradictionis non inuenitur, vt latius explicabimus infra lib. 9. de Trinit. ca. 6. vbi emanatio Verbi diuini cum poſsibilitate creaturarum, in neceſsitate, comparanda eſt.

14. Cõcluſio. Secundo intelligitur ex dictis quid claudatur ſub obiecto proprio diuinæ potentiæ. Dicendum eſt enim cum D. Thoma, compiehendi ſub illo obiecto quidquid habere poteſt rationem entis, vtique poſsibilis. Dicitur autem habere rationem entis, quidquid non implicat contradictionem, vt in dicto loco Metaphyſicæ late tractaui, diſtinguendo in illo obiecto negationem non repugnantiæ, à poſitiua poſsibilitate. Nam prior ſupponitur ex ſe in obiecto, poſterior vero, quacumque ratione concipiatur vt aliquid poſitiuum poſsibile, habet rationem poſsibilis ab ipſa omnipotentia Dei, quatenus effectiua eſt ſuimet obiecti. Vnde refert D. Thomas (D. Thom.) d. q. 26. ar. 3. & 1. cont. Gent. cap. 20. illud, quod omnino non habet rationem entis, non claudi ſub obiecto omnipotentiæ, quod intelligendum eſt cũ proportione, ſcilicet, de non ente poſsibili, id eſt, de tali non ente, quod in ſuo conceptu includat repugnantiam eſſendi, vt eſt Chimæram eſſe, vel hominem eſſe irrationalem, & ſimilia.

15. Dubium. Opinio Caietani. Quæri vero poteſt, an non ens actu tantum, quatenus tale eſt, pertineat ad omnipotentiam Dei, ita vt claudatur ſub obiecto eius, & circa illud verſetur aliquo modo Dei omnipotentia. Nam Caietan. (Caiet.) 1. p. q. 25. articulo 3. dixit omnipotentiam verſari circa ens, & circa non ens, licet diuerſo modo, circa ens dando illi eſſe, circa non ens autem, non producendo illud, cum poſsit, vel non conſeruãdo. Sic enim dicitur Deus, ſua omnipotentia annihilare aliquid poſſe, vel deſtruere, quæ ſunt mutationes, vel quaſi mutationes ad non eſſe. Alii dicunt non ens, vt ſic, non poſſe dici obiectum omnipotentiæ, quãtum ad illam negationem, quia ens poſsibile non habet, quod ſit non ens actu ab omnipotentia Dei, ſed de ſe eſt nihil actu, niſi à Deo eſſe accipiat. Et ſic dicitur creatura habere de ſuo, quod ſit nihil. Item quia tenebræ non dicentur claudi ſub obiecto virtutis illuminatiuæ, quia ex abſentia illius redeunt, non enim redeunt à ſole, proprie loquendo, ſed ceſſante actione ſolis ex ſe tales ſunt.

16. Reſolutio. Sed quæſtio eſt de modo loquendi, nam res clara eſt. Quia non ens, vt illa negatio dicit negationem poſsibilitatis, ſeu capacitatis ad eſſe, omnino excluditur ab obiecto omnipotentiæ, quod non eſt limitatio, ſed excelentia omnipotentiæ. Non ens autem, vt dicit ens poſsibile cum negatione actualis exiſtentiæ, clauditur ſub obiecto, quatenus per potentiã Dei poteſt recipere exiſtentiã, vt etiam eſt clarum. Quatenus vero eſt non ens actu, etiam caret influxu omnipotentiæ Dei. (Dubium.) An vero hoc ſatis ſit, vt dicatur obiectum omnipotentiæ quo ad illam negationem, & an dicendum ſit habere à Deo, quod ſit non ens, vel ex ſe, quæſtio eſt de modo loquendi. Proprie tamen potius id videtur pertinere ad obiectum voluntatis quam potentiæ. Voluntas.n. intelligitur poſitiue velle, vt illud nõ ſit, & vt potentia nõ influat in illud, potentia autẽ non intelligitur habere quaſi habitudinẽ ad illud obiectũ. Vnde proprie nõ habet creatura ꝙ ſit nõ ens actu ex omnipotẽtia Dei, eo modo quo negatio dicitur eſſe cauſa negationis, illa enim negatio influxus magis eſt à voluntate quam ab ipſa potẽtia. Sicut quãdo ex abſentia luminoſi, ſunt tenebræ remouẽs luminoſum eſt potius cauſa tenebrarum, quam ipſum luminoſum. Sic ergo voluntas, quæ eſt ratio ſuſpendendi influxum potentiæ eſt proprie cauſa, & negatio, etiã influxus poteſt, ſuo modo, dici proxima cauſa per ſe, potentia autem ipſa non ita proprie.

Actiones diuinæ omnipotentiæ.

17. Vltimo inquiri hic poteſt de actionibus diuinæ omnipotentiæ, quæ materia ampliſsima eſt, nam complecti poteſt omnia, quæ de diuinis operibus (D. Thom. alen.) Theologia diſputat. Et ideo breuiter aduertendum diuinam omnipotentiã nullam habere actionẽ ex neceſsitate, ideoq; propriiſsime conſiderari in Deo in actu primo, in quo differt ab intellectu, & volũtate Dei. Nam intellectus, & voluntas primo, & per ſe verſantur circa ipſum Deũ, & ideo ex neceſsitate habent actum, ſaltem circa ipſum Deũ, & ideo eadẽ neceſsitate ſunt in actu ſecundo, vel potius ſunt ipſe actus ſecundus, quia illi actus immanentes ſunt, & ideo contra Deum ipſum poſſunt ſemper, ac neceſſario eſſe, quantum ad totam realitatem ſuam. Potentia vero primo, ac per ſe verſatur circa creaturas, omneſque actus ſuos circa illas exercet, eiuſq; actio tranſiens eſt, & ideo nec neceſſaria eſſe poteſt, nec eſt æterna.

Hinc ergo fit, vt tam ipſius potentiæ diuinæ quã actionis eius duplex ſit conſideratio. Potentia enim ſumi poteſt vel per ſe, ac præciſe ſpectata, vel vt coniuncta liberæ voluntati, & quaſi alligata ordini ab ipſa voluntate præſcripto. Et iuxta hanc duplicem conſiderationem videtur ſumpta vulgaris diſtinctio Theologorum de diuina potentia in abſolutam, & ordinatam, ſeu ordinariam, quam tradit D. Thom. d. quæſt. 25. art. 5. & alii in 1. d. 43. & 44. Nam priori modo, & ſecundum ſe potentia ſpectata, abſoluta dicitur. Poſteriori autẽ modo ſumpta dicitur ordinata. Quã inſinuaſſe videtur Paulus cum dixit, *Deum operari omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*. Chriſtus autem Dominus cum dixit Matthæ. 26. *An non putas, quia poſſum rogare Patrem meũ & exhibebit mihi plusquã decem legiones Angelorũ*, &c. Priorem potentiam abſolutam inſinuaſſe videtur: ordinatam vero cum ſubiungit. *Quomodo ergo implebuntur ſcripturæ, quia ſic oportet fieri.* 18. D. Thom.

Et quanquam in explicatione horum terminorum ſit aliqua varietas inter Theologos (quam notaui in d. diſput. 30. Mataphyſ. ſect. vlt. num. 32.) eſt parui momenti, & ſolum de vſu vocis, nã res conſtat. Et in omni opinione certum eſt, potentiam nõ dici abſolutam, vel ordinatam niſi per reſpectum ad voluntatem, nam quatenus ſoluta concipitur ab omni lege, ſeu decreto voluntatis dicitur abſoluta, ordinata vero, vt coniuncta illi. Poteſt autem hoc eſſe duobus modis. Vnus eſt, quatenus potentia intelligitur coniuncta alicui legi vniuerſali, vt de mouendo cœlo continue. In qua lege poteſt Deus diſpenſare, cum voluerit, vt cum ſolem ſiſtere facit, quod, iuxta hanc expoſitionem cenſetur per potentiam abſolutam feciſſe. Alius modus eſt, vt potentia intelligatur coniuncta decreto æternæ voluntatis Dei de omnibus, & ſingulis, quæ in quolibet tempore operatus eſt, & ita quidquid de facto operatur, dicitur facere per potentiam ordinatam, quia ſemper operatur iuxta decretum ſuũ, & ita ſolum ea dicetur poſſe de abſoluta potentia, quæ nunquam facturus eſt. Et vterque modus eſt ſatis vſitatus, prior tamen videtur magis conformis communi modo loquendi, & cõmodior. 19.

20. Duplex eſt ordo actionum omnipotentiæ. Hinc etiam actiones huius potentiæ in duos ordines diſtinguere poſſumus, quædam enim ſunt poſsibiles, quæ nunquam erunt, aliæ vero ſunt quæ fiunt de facto, vel aliquando tantum futuræ ſunt, vel iã ſunt factæ. De his ergo actionibus, quæ interdum fiunt, tractandum eſt in toto diſcurſu Theologiæ, nam vna ex his actionibus eſt creatio, huic adiũcta eſt cõſeruatio & gubernatio, ad quam pertinet cooperatio, ſeu cõcurſus cũ omnibus cauſis ſecundis. Et in his videntur contineri actiones omnes ordinariæ, pertinentes ad communem curſum naturæ: quæ propterea ad philoſophicam cõſiderationẽ pertinẽt: & ideo de illis diximus in Metaphyſica diſp. 20. 21. & 22. Vltra has vero actiones ſunt aliæ ſuperioris ordinis, vt ſunt ſanctificatio, & iuſtificatio, & glorificatio intellectualiũ creaturarũ, Incarnatio, trãſubſtãtiatio, & effectio quelibet per inſtrumenta

inſtrumenta ſupernaturalia, de quibus per totius A Theologię diſcurſum diſputatur. Et ideo extra rem eſſet de illis hic dicere. Satis ergo eſt, aduertere, licet actiones hæ variæ ſint, potentiam Dei eſſe vnam, & ſimpliciſsimam in ſe, vt in diſput.3. Metaphyſ. dixi ſect.vlt.num.51. Illa enim potentia, vt dixi, non ſpecificatur ex ſuis actionibus, quia non ſpecificatur ab obiecto, & in ſe eſt abſolutiſsima, & eminentiſsima, & ideo cum ſit vna, omnia poteſt. Quanquam nihil impedit, quo minus per inadæquatos conceptus à nobis plures poſsint diſtingui ratione, vt eſt potentia creatiua, vel motiua. &c. vt ibidem dixi.

21. De actionibus poſſibilibus.

De actionibus vero poſsibilibus regula generalis eſt, omnes illas actiones, quæ non inuoluunt repugnantiam eſſe poſsibiles huic potentiæ. Diſputare B autem in particulari de omnibus actionibus, vel effectibus, de quibus dubitari ſolet, an in ſe inuoluant repugnantiam nec ne, non eſt huius loci, ſed ad varias materias Theologiæ, & Philoſophiæ pertinet, vt conſtat. Solum aduerto, non ſolum eſſe Deo impoſsibiles actiones, quæ in genere entis, videntur repugnantiam inuoluere, ſed etiam quæ diuinæ bonitati ſunt repugnantes, vt mentiri, peccare, infidelem eſſe. &c. Quia etiam hæ inuoluunt contradictionem comparatæ cũ infinita bonitate Dei. Et ratio eſt, quia potentia non poteſt exire in actum, niſi, vt applicata per voluntatem, & voluntas Dei non poteſt velle niſi iuſta, & decentia ſuam bonitatem, & ad hoc eſt natura ſua determinata quo ad ſpecificationem, vt in Relect.1. late diſſerui.

22. Dubium.

Solent autem D. Thomas, & alii ſcholaſtici, hoc loco in particulari diſſerere, an poſsit Deus facere quod præteritum non ſit præteritum. Quod gratia exempli videtur adductum, ad explicandum, quomodo ſine impotentia ex parte Dei, fieri non poſsit, quod implicat contradictionem. Vnde in illo puncto certam exiſtimo D. Thomæ ſententiam in dicta q.25.art.4. aſſerentis, fieri non poſſe, vt factum ſit infectum, in ſenſu compoſito, ita enim ibi loquitur, & 2. contra gent. cap. 25. Idem Bonauent. 1. diſt. 42. q. 2. & Thomiſtæ omnes. Eſtque aperta ſententia Hieron. ep.22. ad Euſtoch. Aug.26. contra Fauſt. cap. 5. Anſelm. in Proſolog. cap. 6. & lib. de Concord. Præſc. & prædeſt. cap. 4. Imo & Ariſt. idem tradit ex Aguthone 6. Ethic. capite 2. Ratio D vero eſt, quia præteritum dicitur, quod in aliqua differentia temporis habuit eſſe, impoſsibile autem eſt, vt quod ſemel ponitur habens eſſe in aliqua differentia temporis, in illa eadem non habeat, vel non habuerit eſſe. Quia eſſet & non eſſet pro eodem tempore, quod repugnat in ſe: & conſequenter etiam ipſi potentiæ Dei, quia ad eius potentiam ſpectat, vt quod vult eſſe pro aliquo tempore ſit, vnde pro eodem tempore non eſſe, eſſet contra potentiam Dei. Sicut ergo non poteſt Deus facere, vt res ſit, & non ſit ſimul, quia hoc eſſet ſe ipſum negare, & ſibi repugnare, ita nec poteſt facere, vt præteritum non fuerit.

Reſolutio. *D. Thom.* *Bonauent.* *Hieron.* *Auguſt.* *Anſelm.* *Ariſtot.*

23. Opinio contraria. *Gregor.* *Corduba.* Explicatur.

Quidam autem Theologi videntur contrarium docere, maxime Greg. in 1.d.42. & alii, quos refert, E & ſequitur Corduba lib. 1. q. 55. dub. vlt. Sed contradicunt in modo loquendi, non in re. Volunt enim, quod licet Deus fecerit aliquam rem, manet in ipſo integra potentia, qua potuiſſet illam non facere in ſenſu diuiſo, ideoque volunt affirmandum eſſe, nunc eſſe in Deo potentiam, vt præteritum nõ fuerit. Non dicunt autem, poſſe non fuiſſe, poſtquam fuiſſe ſupponitur, ſed abſolute, & ſecundum ſe ſpectatum, quod nemo negat. Vnde illud extra rem eſt: Similis vero quæſtio de voluntate Dei tractari ſolet, an poſtquã aliquid voluit, maneat in illo potẽtia, vt illud ipſum in ordine ad idem momentũ nolit: & reſolutio eſt, in ſenſu compoſito non habere talem potentiã. Nõ quia aliquam potentiam amiſerit aliquid volendo, ſed quia nunquam habuit potentiã, vt mutari poſsit, licet ſecundũ ſe, & in ſenſu diuiſo habeat potentiam ad vtrumque, & eandem ſemper retineat, ita ergo in præſenti loquendum eſt.

Ex his etiam expedienda ſunt duo alia dubia, quæ D. Thomas in duobus articulis vltimis illius quæſtionis tractauit, ſcilicet, An Deus poſsit plura, vel alia facere, quam fecit, & an quæ fecit, potuerit efficere meliora. In vtroque vero reſolutio eſt clara. Primo ergo certum de fide eſt, potuiſſe, & plura & alia diſtincta facere. Ita docent omnes Theologi cum Magiſt.1.d.43. Et D. Thomas q. 25. art. 5. Et Vuald. in doctrinali lib.1.cap.10. vbi oppoſitum errorẽ refert tradidiſſe Vuiclephum, & Abailardum, eumque late ex Patribus confutat. Qui damnatus etiam refertur in Conc. Senenſ. Sed res eſt euidens in ſcripturis, vt patet ex locis Matt. & Marci ſupra citatis, quæ ſunt de omnipotentia Dei, & de eius libertate, in qua videtur Vuiclephus erraſſe. Hac etiam ratione dicimus, potuiſſe Deum aliam naturam humanam ſumere, & potuiſſe aliter redimere genus humanum, quam fecit, & plures ſaluare, quam ſaluat, vide Au.13. de Trinit. c.18. de ſpiritu, & lit. cap.1. & epiſt.3. Greg.22. Moral. cap. 25. Item etiam creaturæ multa poſſunt facere, quæ non faciunt, vt homo ratione ſuæ libertatis non facit omnia quæ poteſt, multo ergo magis Deus. Item non ſolum homo, ſed etiam ſol poſſet plura facere quæ non facit, quia ei nõ applicatur materia, ergo Deus, C qui non indiget materia, & eſt dominus ſuorum actuũ, multo magis poterit plura, vel diuerſa facere, vel cũ cauſis ſecundis, ſi aliæ eſſent, vel aliter applicarentur, vel ſe ſolo pro ſua libertate.

24. Duo dubia expediũtur.

Magiſt. *D.Thom.* *Vualdenſ.* *Vuiclph.* *Abailard.* *Concil. Senenſ.* *Auguſt.* *Greg.*

Hic vero ſtatim occurrit interrogandum, quot ſint iſta plura, quæ poteſt Deus facere, & an ſint finita vel infinita cathegorematice in indiuiduis, vel ſpeciebus, vel gradibus rerũ, vel etiam in pluribus mundis in infinitum, vel ſimul, vel ſucceſsiue, vel ex ſimilibus, vel ex diſsimilibus corporibus: atque adeo æqualibus, vel inæqualibus in perfectione cum eo, qui nunc eſt. Itemque vtrum non ſolũ modo poſsit Deus plura facere, quam fecit, ſed etiam in quocunque rerum ſtatu, ſeu quacunque ſuppoſitione facta, quod aliqua Deus creauerit. Vbi inuoluitur illa quæſtio, an poſsit Deus facere ſimul omnia, quæ vt poſsibilia nouit, quibus creatis iam non poſset facere plura. Sed hæc infinitam habent diſputationem, & per varias materias vagantur: ideoque illa omitto, præſertim quia ex principiis poſitis in d.diſp.30. Metaphyſ. ſect. vlt. facile omnia expediri poſſunt.

25. Dubium. Reſoluitur.

In alio puncto breuiter dicendum eſt, multa feciſſe Deum in vniuerſo, quæ non poteſt facere meliora in illo genere, & ita quoad aliquid non potuiſſe facere melius vniuerſum hoc, quam fecerit, licet quoad aliqua in particulari illud potuerit facere perfectius. Declaratur in primis, quia fecit vnionem hypoſtaticam, quo opere nullum altius, nec perfectius poteſt efficere, vt nunc ſuppono. Vnde fit, vt ex ea parte qua hoc vniuerſum nobilitauit per illud opus, non poſsit hoc vniuerſum eſſe perfectius. Vnde etiam ait D. Thom. Beatam Virginem, quatenus aſſecuta eſt dignitatem Matris Dei, non poſſe in illo genere nobiliorem dignitatem habere. Item gratia, & gloria (vt ego opinor) ſunt talis perfectionis eſſentialis, vt non poſsit fieri in ordine qualitatum altior, aut maior perfectio intellectualis naturæ. Vnde etiam hoc vniuerſum ex ea parte, qua refertur ad vltimum finem non potuit eſſe perfectius, tũ ex parte finis vltimi, qui eſt Deus: tum ex formali conſequutione illius ſecundum ſpeciem viſionis, & fruitionis, qua obtinetur. Rurſus in hoc vniuerſo corporeo nõ potuit fortaſſe eſſe nobilior natura, quæ illi præeſſet in eodẽ genere corporalium rerum, quam ſit homo, quia fortaſſe

26. Aſſertio.

non

non poteſt eſſe natura corporalis, & rationalis alterius ſpeciei. Cõcluſio. De cœlis vero, & ſimplicibus corporibus eſt controuerſia, an potuerint eſſe eſſentialiter meliora, & alterius ſpeciei, ſed probabilius videtur, fieri potuiſſe, quia nulla apparet repugnantia, quod etiam ſentit D. Thom. d. art. 6. ad 3. (D. Thom.)

27. Addit tamen idem D. Sanctus ſuppoſitis his rebus, ex quibus vniuerſum conſtat, non potuiſſe eſſe quo ad ordinem, & concentum earum, in quo bonũ vniuerſi conſiſtit. Quod incertũ eſt, & ita oppoſitum docet Durandus. 1. diſt. 44. quæſtione. 3. Quia in Theſauris diuinæ omnipotentiæ multi ordines contineri poſſunt, & fortaſſe alius eſſet ſimpliciter melior, licet in ordine ad finem à Deo intentum hic fuerit optimus. Nam ſi Deus voluiſſet aliter homines prædeſtinare, vel plures, vel in maiori virtute, & gratia, vel in ſtatu innocentiæ perpetuo conſeruare, poſſet etiam alio modo elementa, vel influentias cœlorum ordinare, ita vt omnibus penſatis totum eſſet perfectius. Semper tamen credendum eſt Deum iuxta finem ſibi præſtitutum optime omnia facere, quæ facit, vt loquitur Auguſtinus 3. de libero arbitrio capite 5. (Auguſt.) Et explicui in citato loco Metaphyſicæ, & in tomo primo De incarnation. Diſputatione 4. ſection. 2. & 3.

CAPVT X.

De Diuina Prouidentia.

1. PRouidentia, & Prædeſtinatio tam ſunt coniunctæ, vt vix poſsit vna ſine altera exacte declarari. Vnde cum in ſequenti tractatu latiſsime ſimus de Prædeſtinatione dicturi, ibi de Prouidentia etiam dicemus. Vt vero ratio nominis habeatur, & quædam magis generalia principia ſupponamus, viſum eſt caput hoc in fine huius libri adiungere, quod tantum ſit velut præambulum quoddam ad tractatum de Prædeſtinatione. Vt ergo nomẽ prouidentiæ explicemus, ſupponimus, habere Deum actualem gubernationem huius vniuerſi, illiq; præeſſe conſeruando illud, & ordinem illius, totumque illud, vniuerſaſque partes eius in fines ſuos pro captu earum dirigendo.

Eſſe in Deo prouidentiam.

Hoc fundamentum de fide certum eſt, & conſequenter etiam certum eſt, eſſe in Deo prouidentiam. Quia gubernatio illa temporalis actio eſt, quam Deus per ſuum intellectum, & voluntatem operatur, quia Deus non aliter extra ſe cauſat, vt ſupra ex fide oſtenſum eſt, ergo neceſſe eſt, vt ratio illius gubernationis vniuerſi in Dei mente ex æternitate præcedat, non enim poteſt in tempore concipi, aut inchoari. Hanc ergo rationem æternæ gubernationis intra Deum exiſtentem, prouidentiam vocamus. Atque hoc modo prouidentiam eſſe docet Scriptura, cum de Diuina Sapientia dicit. *Attingit à fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuauiter* Sap. 8. & cap. 6. *Æqualiter eſt illi cura de omnibus*. Et infra. *In omni prouidentia occurrit illis*, & cap. 14. *Tu autem Pater gubernas omnia prouidentia.* Et Chriſtus Dominus Matth. 6. *Reſpicite volatilia cæli* &c. Itẽ Luc. 12. & paſsim. (Sap. 8. & 6. cap. 14. Mat. 6. Luc. 12.) Solet autẽ à Theologis quæri, an prouidentia ſit actus voluntatis diuinæ, vel intellectus. Sed hanc quæſtionem in Prædeſtinatione exacte examinabimus. Nunc ſupponamus, vtriuſque facultatis actus ad prouidentiam requiri. Nam in omni gubernatione prudentia neceſſaria eſt, & volũtatis electio, ac executio, & vix definiri poteſt, quiſnam horum actuũ magis neceſſarius ad debitam prouidentiam ſit. Nomẽ autem prouidentiæ ad vtrumque facile applicari poteſt, & ideo in hac controuerſia non eſt multum vtilitatis, vt in citato loco latius dicemus.

2. Vt autem hæc veritas fidei melius intelligatur, & vt attingamus errores, qui circa illam fuerunt, eſt aduertendum, duas veluti partes in hac prouiden- (Duplex prouidẽtia.)

A tia diſtingui poſſe, vnam phyſicam, ſeu naturalem appellare poſſumus, aliam moralem. Prior generalis eſt rebus omnibus, tam inanimatis, quam animatis, atque etiam hominibus, & Angelis, quatenus cum aliis commune habent eſſe, & operari. Poſterior eſt propria hominum, & Angelorum, quia illi ſoli ſunt capaces moralium actionum, & finis, qui per illas comparatur, quia illi ſoli habent arbitrii libertatem. Ad priorem prouidentiæ partem pertinẽt actiones ſequẽtes. Prima conſeruatio eſt in eſſe. Prouidentia enim ſupponit creationem, & addit actionem neceſſariam, vt res creata ſubſiſtat, & finẽ ſuum conſequi valeat. Inter has ergo actiones prima eſt conſeruatio. *Quomodo enim poßet aliquid per-* B *manere, niſi Deus voluiſſet.* Sap. 11. (Sap. 11.) Alia operatio eſt concurſus, ſeu cooperatio Dei ad omnes actiones creaturarum, quia ſicut ſine influxu Dei eſſe non poſſunt, ita nec operari. Et ideo dicitur Deus, *veſtire lilia agri & paſcere coruos.* Lucæ 12. (Lucæ 12.) Et ad has duas actiones reducuntur omnes externi actus Prouidentiæ, quam phyſicam, ſeu naturalem appellamus.

3. Durand. Opinio Durandi.

Durandus vero 1. diſtin. 39. quæſtion. 3. numero 5. & 6. inter actus prouidentiæ ponit diſpoſitionem rerum. Sed vt bene ibidem ſubiungit diſpoſitio magis pertinet ad creationem, quam prouidentia ſupponit. Nam Deus, cum in æternitate ſua voluit res creare, vnam quamque voluit propter ſuum finem, & totum vniuerſum etiam ad certum finem ordinauit, & conſequenter partes vniuerſi cõueni- C enter ad illũ finẽ apte diſpoſuit, & ſingulis facultates connaturales ad fines ſuos conſequendos ordinatas, tribuere ſtatuit. Hæc autem omnia ad diſpoſitionẽ pertinent, & in ipſa creatione continentur: nã qui dat formam, dat conſequentia ad formam. Et hoc modo ordinatio rerum ad fines ſuos, quantum ad primam intentionem finis pertinet, in ipſa creatione includitur, ſeu in voluntate creandi res, nam creantur res propter tales fines, & ita vult Deus illas eſſe propter tales fines. Ad prouidentiam ergo pertinet proprie conſeruatio, cooperatioque Dei, neceſſaria, vt res illæ poſſent tẽdere in fines, ad quos creatæ ſunt. Et ita ad has duas actiones reducitur tota prouidentia naturalis. Nam ſub conſeruatione includuntur omnia neceſſaria ad vitam, & ſub- D ſiſtentiã rerum, ſub cooperatione vero omnes generationes, & corruptiones, & denique omnes operationes, quibus res poſſunt ad fines ſuos peruenire.

4. Duplici autem titulo hæc pertinent ad prouidentiam Dei, primo quatenus hæc proueniunt à cauſis ſecundis, quas ipſe ad hunc finem produxit, & ordinauit, & conſeruat: Secundo quatenus Deus ipſe in illis, & cum illis immediate operatur, & eas mouet, applicat ad agendum. Vnde ſatis conſtat, prouidentiam ex hac parte attingere omnia, quæ ſunt, vel ſiunt in mundo in particulari. Quia omnia pendent à Deo in eſſe, & operari, & Deus ad omnia in particulari concurrit, per ſcientiam ſuam, & voluntatem, ac potentiam operando. Et de hac du- E plici actione prouidentiæ diuinæ diſputauimus late in Metaphyſica Diſputatione 21. & 22. & copioſius in libro 1. de Auxiliis.

5. Quapropter nullus infidelis potuit circa hanc partem diuinæ prouidentiæ errare, niſi, vel qui non agnouerunt Deum eſſe, vel non putarunt omnia pendere immediate à Deo nõ in eſſe, & operari, poſtquam facta ſunt. In quo Ariſtoteles quid ſenſerit, in diſputatione 30. Metaphyſic. ſectione 15. num. 40. explicuimus. Potuerunt etiam in hoc errare illi, qui putarunt Deum ex neceſsitate naturæ omnia operari, vt Epicurus, Democritus, & Cratilus. (Epicurus. Democrit. Cratilus.) De quibus non conſtat, an dicerent, Deum conſeruare res omnes, & cooperari cum illis eadem neceſsitate, qua putarunt illas produxiſſe. Veruntamen etiã ſi hoc dicerent, illa non eſſet vera prouidentia,

quæ

quæ proprie non cadit niſi in agens liberum. At ſuppoſitis principiis poſitis, quæ non ſolum in fide ſunt certa, ſed etiam ratione naturali euidentia, aperte ſequitur, neceſſariam eſſe Dei prouidentiam, quæ attingat ad omnia, & ſingula, quæ fiunt in particulari.

6. Dubium. An vero per hanc prouidentiam poſſit Deus immutare curſum cauſarum naturalium, eumue impedire, aut iuuare, fortaſſe non eſt tam notum lumine naturali. Reſolutio. Tamen ſecundum fidem certum eſt, diuinam prouidentiam ad hoc extendi, quia eius nutui & voluntati omnia parent. Vnde Tob. 9. dicitur: *Qui præcipit ſoli & non oritur, & ſtellas claudit quaſi ſubſignaculo.* Et Matth. 10. dicitur. *Vnus paſſer non cadit ſuper terram ſine Patre veſtro.* Nec folium arboris ſine eius ſcientia & voluntate mouetur. Et hinc eſt, vt pro fructibus etiam temporalibus, vel pro influentiis temporum opportunis, & conſeruatione & incolumitate vitæ, vel animalium, orari poſſit, & debeat Deus: quia licet hæc regulariter eueniant per naturalium cauſarum curſum ab eius nutu, & voluntate ſemper pendent, & immutantur etiã mirabiliter: de qua re & in Scriptura ſacra, & in hiſtoriis exempla multa leguntur.

Tob. 9. Matt. 10.

7. De prouidentia morali. Eſſe neceſſariam moralem gubernationem. Circa alteram partem huius prouidentiæ, quam moralem appellamus, dicendum eſt, vltra phyſicam efficientiam, & operationem Dei, quæ in omnibus operibus creaturarum etiam liberis, & moralibus interueniunt, eſſe neceſſarium addere moralem gubernationem, quæ conſiſtit in præceptis, conſiliis, promiſsionibus, comminationibus, præmiis, & ſuppliciis. Et de hoc toto genere prouidentię pauca (vt opinor) philoſophi ſubodorati ſunt. Nam in primis de præceptis, aut legibus Dei poſitiuis nihil ſcire potuerunt, vt conſtat, quia libere feruntur à Deo, & ideo, niſi per reuelationem, ſciri non poſſunt. Leges autem quas naturalis ratio dictat, licet cognoſcantur vt dictamina rationis naturalis, tamen ſub ratione legis diuinæ & quod Deus in eis ſuam voluntatem, & auctoritatem peculiariter interponant, vel cognoſci non poteſt ratione naturali, vel difficilime, vnde non mihi conſtat, aliquem Philoſophorum, hoc peculiariter cognouiſſe. De promiſsionibus vero, & comminationibus in particulari certius hoc eſt. Quid ſenſerit Ariſtoteles de prouidentia Dei. *Ariſtot.* De præmio autem & pœna in generali fortaſſe aliquid ſuſpicati ſunt, ſed valde imperfecte, ac diminute, vt patet ex Ariſtotele libro 10. Ethic. capite 8. Vbi eos, qui veritatem ſectantur, dicit eſſe amiciſsimos Deorum immortalium. *Nam ſi Dii (inquit) curam habent humanarum rerum, vt exiſtimatur, rationi conſentaneum eſt, ipſos eo gaudere, quod eſt optimum.* Vbi & ſub magna dubitatione loquitur, & ſub impropriiſsima Deorum appellatione, & diminute valde. Et in lib. 2. Mag. moral. cap. 8. *Deum, ait, mala, & bona pro meritis diſtribuere*: Tamen ibidem ſentit, effectus fortuitos non ſubiacere prouidentiæ Dei, licet aliter in hoc ſentiat lib. 7. Ethic. ad Eudonum cap. 18.

8. Deum habere prouidentiam creaturarũ rationaliũ. Veritas autem Catholica docet, habere Deum perfectiſsimam prouidentiam creaturarum rationalium, & operationum liberarum tam bonarum quam malarum, non ſolum generalem, & remotam, ſed etiam particularem prouidentiam: nec ſolum phyſicam, ſed etiam moralem. Conſiſtit autem hæc prouidentia, tum in perfecta ſcientia, quã Deus habet de omnibus liberis effectibus antequã fiant, & poſtquam facta ſunt, & in voluntate procurandi illa, ſi bona ſint, per præcepta, conſilia, vel alia media conſentanea: vel ſi ſint mala, prohibendo illa, & impediendo, vel permittendo, & de illis, ſi fiant, iuſte, vel miſericorditer, pro ratione ſuæ ſapientiæ diſponendo. Et hæc omnia paſsim docet Scriptura: nam de rerum præſcientia iam ſupra viſum eſt. Et ideo Iob 22. Irridentur qui di- *Iob 22.*

A xerunt, de Deo: *Circa cardines cæli ambulat, nec noſtra conſiderat.* De aliis vero actibus moralis prouidentiæ etiam conſtat ex his, quæ ſupra diximus, de voluntate Dei, & ex diſcurſu omnium Scripturarum. Ex quibus veritatem hanc late confirmant Patres, vel qui de Prouidentia ex inſtituto ſcripſerunt, vt Chryſoſtomus per tres libros, & ſermones ſex, & in homil. 9. ad Populum tomo 5. Theodor. libro 7. Curationum, & ſermon. 10. de Prouidentia, Saluian. libro 8. de Prouidentia, Nemeſius libro 8. Philoſophiæ: vel aliis in libris: vt Auguſtinus libro 5. de Ciuitate capite 9. & libro 5. Geneſ. ad literam capite 21. libro 3. de libero arbitrio, & libro 1. & 2. de ordine. Clemens Ale- B xand. lib. 1. & 5. ſtromat. Cyrillus Hieroſol. cathe. 8. & Cyrillus Alex. lib. 5. contra Iul.

Chryſoſt. Theodor. Saluian. Nemeſius. Auguſt. Clemens. Alexand. Cyrillus. Hieroſol. Cyrillus. Alexand.

9. Ratio autem huius veritatis ſumenda eſt ex actibus illis, in quibus hæc diuina prouidentia conſiſtit. Quia in primis neceſſe eſt, Deum omnia ſcire, & de omnibus rectiſsimum iudicium ferre. Potens item eſt omnia diſponere, & bene ordinare, ac conſtituere. Voluntatem etiam habet rectiſsimam, quæ ſine ſui mutatione poteſt velle bonum, & odiſſe malum, eſtque ſumme honeſtum, vt ita ſingula velit. Eſtque item ſupremus Dominus, & Princeps, ad quem pertinet leges ferre, & præmia, ac pœnas pro ratione operum conferre. Denique, quia omnia ab ipſo ita pendẽt vt ſine ipſo, vel volente, vel permittente fieri non poſſint, ergo C habet Deus prouidentiam etiam moralem omniũ actionum liberarum, vſque ad minimas.

10. Difficultates vero, quæ circa hanc partem prouidentiæ occurrunt, præcipue ſumuntur ex concordia diuinæ prouidentiæ cum libertate actionũ humanarum. Vbi conſequenter ſe offert tractandũ, quomodo Deus ab æterno diſpoſuerit de his actionibus in particulari, an, ſcilicet, præfiniendo omnes, vel aliquas, & alias permittendo, vel ſimplici affectu proſequendo. Quæ omnia in ſecundo lib. de Auxiliis late à nobis tractata ſunt. Et in ſeq. tractatu, in fine, comparando prouidentiam cum Prædeſt. videbimus, quomodo prouidentia ordinet res in finem, an ſemper efficaciter, vel interdum tantum ſufficienter. Quapropter de his difficultatibus nihil D amplius hic dicemus.

11. Dubium. Solum inquiri poteſt, an hoc genus prouidentiæ præſertim moralis neceſſario conueniat Deo. Vbi non quærimus de neceſsitate abſoluta, ſic enim prouidentia eſt libera, nec de ſola neceſsitate immutabilitatis, nam conſtat etiam, prouidentiam ſemel ſtabilitam ex parte Dei eſſe immutabilem. Sed quærimus de neceſsitate prouidentiæ diuinæ, ſola ſuppoſitione facta, quod Deus voluerit vniuerſum creare, prout modo eſt, conſtans ex ſimplicibus, & miſtis corporibus, ſimul cum hominibus. Quæ quæſtio vix habet locum in prouidentia naturali, nam ſi Deus voluit non ſolum fieri, ſed etiã conſeruari mundum, per rerũ generationes, & corruptiones, & alias operationes, non potuit illud E deſtituere ſua prouidentia, quia ſine ipſius immediato influxu nihil eſſe, vel operari poteſt. At vero de alia prouidentia morali eſt nonnulla difficultas, quia non apparet abſoluta neceſsitas eius illationis. Cur enim non potuit Deus homines condere, & de illis non amplius curare, quam de aliis animantibus, nec pœnas, aut præmia reddere, nec præcepta imponere? Quia Deus in his omnibus actionibus liber eſt, & non habet actus ille intrinſecã connexionem cum opere creationis, vel cõſeruationis humanæ naturæ, nam ad hoc ſufficiebat generalis cõcurſus in ordine phyſico. In contrarium vero eſt, ſi talis prouidentia neceſſaria non eſt etiã ſuppoſita creatione, & conſeruatione humanę naturę: ergo nõ poſſumus ratione naturali cõuincere, Deum habere hanc prouidentiam humanarum rerum

rerum, quod videtur à mente ſanctorum Patrum alienum.

12. Expeditur. Ad hoc breuiter dicendum eſt. Primum non potuiſſe Deum, nullam omnino prouidentiam de humanis actionibus habere ſuppoſita voluntate creandi, & conſeruandi homines ita vt humano modo operari poſsint. Quia in primis non potuit non illuminare illos ſaltem mediante lumine naturali, concurrendo ad recta dictamina legis naturalis: & ita non potuit eos omnino ſine lege relinquere, quæ reuera diuina eſt, licet fortaſſe ipſi homines id non agnoſcerent, niſi diuinitus, & altiori modo illuminarentur. Deinde non potuit non præſcire quid ipſi homines eſſent operaturi, & per ſuam voluntatem velle ſingula opera, vel impedire vel permittere, aut promouere. Et quoad hunc gradum eſt ſimpliciter neceſſaria hæc prouidentia. Vlterius vero eſt valde conſentaneum diuinæ bonitati, vt maiorem prouidentiam cum hominibus habuerit. Nam, vt recte dixit Ambroſ. lib. 1. de offic. cap. 13. *Quis operator negligat operis ſui curam. Cum aliquid non fuiſſe nulla iniuria ſit, non curare quod feceris ſumma inclementia.* Quapropter, licet Deus libere hæc omnia beneficia conferat, tamen quia bonus, & ſapiens eſt, ſemper operatur conſentanee ad ſapientiam, & bonitatem ſuam, & ſecundum hunc modum non potuit ſeparari prouidentia conſentanea naturæ rationali ab illius creatione, & conſeruatione, ſaltem ſecundum debitam prouidentiam ex ordinaria lege, & quaſi connaturali, tam rebus ipſis, quam diuinæ bonitati, & hæc neceſsitas ſufficiens eſt ad naturalem demonſtrationem talis prouidentiæ.

Ambroſ.

13. Deus intellectualibus creaturis præter Prouidentiam naturalem addidit ſupernaturalem. Addendum vero eſt, Deum non fuiſſe contentum dando creaturis intellectualibus prouidentiam naturalem, & moralem ordinis naturalis, vt ſic dicam. Sed addidiſſe etiam ſupernaturalem. Quia huiuſmodi creaturas ad ſupernaturalem finem ordinauit, vnde neceſſe fuit, vt per media, & prouidentiam ſupernaturalem, eas gubernaret, & ad illum finem proueheret. Hoc autem genus prouidentiæ cognoſci non poteſt per rationem naturalem, ſicut nec finis ille ad quem per illud tenditur, habemus autem illud ex fidei reuelatione, vt in ſequenti tractatu oſtendemus. Ex hoc autem altiori prouidentiæ genere factum eſt, vt tota prouidentia naturalis, & moralis ad altiorem ordinem aliquo modo euecta ſit. Nam quia res omnes inferiores ad homines aliquo modo ordinantur, vt ad finem proximum, dum ipſe homo ad altiorem finem ordinatus eſt, conſequenter omnes res aliæ cooperari debent ad illum finem conſequendum, & ideo altiori quodam modo gubernandæ ſunt.

14. Et hinc oriuntur myſteria multa occulta diuinæ ſapientiæ, quæ in huiuſmodi rerum prouidentia accidere videmus. Ex quibus vnum eſt, iuſtos affligi in hac vita, iniquos autem proſperari. Quæ apparens inæqualitas, & infideles in errorem induxit, vt putarent Deum non habere prouidentiam rerum, & fideles in magnam admirationem adduxit, vt in ſcripturis ſæpe legimus. Iob 21. Ierem. 12. Tamen ſi hæc omnia conſiderentur ſub prouidentia ſupernaturali, ceſſat admiratio. Nam ex illa inæqualitate potius colligendum eſt eſſe aliam virtutis retributionem altiorem, quam in hac vita habere poſsit, & per mala huius vitæ perfici iuſtos, & præparari ad illam beatam conſequendam, malos autem recipere in hac vita bona ſua, vt dicitur Luc. 16. Quod argumentum late proſequuntur Patres citati agentes de Diuina Prouidentia, & de Reſurrectione, ac iudicio. Ex hac etiam ſupernaturali Prouidentia oriuntur mutationes miraculoſæ, per quas, vel ordo cauſarum naturalium immutatur, vel actiones aliquæ omnem virtutem naturalem ſuperantes fiunt. Ad hanc item reducenda eſt cuſtodia Angelorum bonorum, & impugnatio Dæmonum, nam ob finem ſupernaturalem illa ordinatur, & hæc permittitur. Denique ad hanc ſupernaturalem Prouidentiam prædeſtinatio præcipue pertinet, quæ totam Dei prouidentiam quodammodo in ſe complectitur, vt in ſequenti tractatu explicaturi ſumus.

Iob 21. Ierem. 12. Luc. 16.

FINIS.

TRACTA-

TRACTATVS DE DIVINA PRAEDESTINATIONE, ET REPROBATIONE.

Procœmium.

QVAMVIS prædeſtinatio, & reprobatio ita ſint coniunctæ, & aliquo modo ſubordinatæ, vt vix poſſit vna ſine alia perfecte intelligi, aut explicari: eamque ob cauſam ſoleant à Doctoribus promiſcue tractari; nihilominus maioris claritatis gratia de vnaquaque ſeparatim dicemus, & deinde illas inter ſe comparabimus. Atque ita hoc opus in tres præcipuas partes diuidemus. Prima erit de Prædeſtinatione, quia nobilior eſt reprobatione, & ex primaria Dei voluntate eſt per ſe intenta, vnde ad reprobationem quodammodo, vt finis ad media, (omnia enim propter electos, etiam reproborum permiſſio, & procreatio) & vt habitus ad priuationem comparatur. Vnde neceſſe eſt, illam primam partem cæteris eſſe copioſiorem, ideoque in tres libros illam diſtribuemus, atque in primo de prædeſtinationis eſſentia, in ſecundo de illius cauſis, in tertio vero de eiuſdem effectibus diſputabimus. Deinde, vt diuinæ reprobationis iuſtitia melius intelligatur, quartum interponemus librum, in quo de diuina prouidentia ſupernaturali cum hominibus, quos Deus non prædeſtinat, diſſeremus. Quintus ergo Liber reprobationem explicabit. Sextus vero prædeſtinationem cum reprobatione conferet, vt in altera diuina miſericordia, in altera vero diuina iuſtitia magis eluceſcat. Atque ita totam huius myſterij doctrinã his ſex libris, pro captu noſtro, Deo bene iuuante, comprehendemus. Curabimuſque in illa tradenda, eam dicendi, ac diſputandi rationem tenere, quam ſolet exacta ſcientiæ cognitio poſtulare. Nam licet, hoc prædeſtinationis negotium abditiſſimum ſit, ſolaque fide teneatur, atque humanam ſcientiam tranſcendat: tamen ſuppoſitis fidei principiis conandum nobis eſt in eo explicando ſcientiæ methodum obſeruare, vt commodius de tanto myſterio aliquid inueſtigare poſſimus. Non quidem diuina conſilia perſcrutando, ac ſi ab humano ingenio poſſint comprehendi: ſed venerando potius altitudinem diuitiarum ſapientiæ, & ſcientiæ Dei, & inſcrutabilia eius iudicia cum admiratione ſuſpiciendo, & hac fide ſuppoſita, rationem aliquam, & intelligentiam huius myſterij cum diuina gratia inueſtigando.

INDEX CAPITVM LIBRI PRIMI DE PRÆDESTINATIONE.

CAP.1. de neceſſitate prædeſtinationis.
Cap.2. Prædeſtinationem eſſe actum immanentem, & æternum.
Cap.3. Prædeſtinationem eſſe actum liberum.
Cap.4. De materia, & obiecto prædeſtinationis.
Cap.5. De termino prædeſtinationis.
Cap.6. De ſcientia abſoluta, quæ neceſſario antecedit prædeſtinationem.
Cap.7. De neceſſitate præſcientiæ conditionatæ ante prædeſtinationem.
Cap.8. Decretum gloriæ eſſe primum actum in prædeſtinatione hominum.
Cap.9. Idem decretum fuiſſe primum in prædeſtinatione Angelorum.
Cap.10. Hoc decretum eſſe definitum quoad perſonas, & quoad gradus gloriæ.
Cap.11. Hoc decretum eſſe dilectionem, & electionem prædeſtinationis.
Cap.12. In eodem ſigno fuiſſe electos omnes prædeſtinatos.
Cap.13. De voluntate, qua Deus media prædeſtinatis præparauit.
Cap.14. De voluntate, qua Deus exequitur prædeſtinationis effectus.
Cap.15. An voluntas, qua Deus intendit, & confert gloriam, diuerſas mutationes efficiat in prædeſtinato.
Cap.16. An in prædeſtinatione ſit neceſſarius actus imperij diſtinctus à cæteris.
Cap.17. An prædeſtinatio ſit actus intellectus, vel voluntatis.
Cap.18. De comparatione prædeſtinationis cum prouidentia.
Cap.19. De comparatione prædeſtinationis ad gratiam & ſupernaturalem gubernationem.
Cap.20. De comparatione prædeſtinationis cum libro vitæ.

LIBER PRIMVS.

DE PRAEDESTINATIONIS NECESSITATE, AC NATVRA.

A IN hoc primo libro, explicata prius ſignificatione vocis, & tractata quæſtione, an ſit prædeſtinatio, quid illa ſit quamue eſſentiam, vel rationem formalem habeat inquiremus. Quia verò (vt videbimus) prędeſtinatio in actu, vel actibus mentis diuinæ conſiſtit (ſub mente intellectum, & voluntatem comprehendendo), & omnis actus mentis habet obiectum, ſeu materiam, circa quam verſatur. Ideo cõſequenter videbimus, qualis actus prædeſtinatio ſit, & in qua materia verſetur, & an actus intellectus, & voluntatis comprehẽdat, & quinam illi ſint, & in quibus illorum principalius ratio prædeſtinationis poſita ſit. Quę omnia in hoc primo libro comprehendemus.

CAPVT I.

Neceſſarium eſſe in Deo prædeſtinationem ponere.

1. NOn defuerunt qui prædeſtinationem in Deo eſſe negauerint, vt colligitur ex Proſpero in reſponſione ad obiectiones Gallorum capite primo, & ex Auguſtino libro ſecundo, de Bono perſeuerantiæ cap. 14. putabant enim prædeſtinationem nihil aliud eſſe, quam fatum, quo poſito, libertas arbitrij tollitur.

Proſper. *Auguſt.*

2. Nihilominus certum de fide eſt, prædeſtinationem Deo conuenire. Ita docent prædicti Patres, & ſupponit Tridentinum Seſſ. 6. capit. 12. & canon. 16. quatenus definit, neminem poſſe eſſe certum de ſua prædeſtinatione, niſi ei ſpecialiter reueletur. Et cõuincitur ex Paulo ad Rom. 1. & 8. 1. ad Corint. 2. & ad Epheſ. 1. quibus locis *prædeſtinationem* ſub hac eadẽ voce Deo attribuit & ſub aliis nominibus *electionis, propoſiti, præſcientiæ*. Idem habetur ex multis aliis locis, quæ poſtea commemorabo.

Cõc. Trid. *Epheſ. 1.* *Rom. 1. & 8.* *1. Cor. 2.*

3. Ratio ex re ipſa, conſtabit ex dicendis: nunc ſolum declaratur ex vocis ſignificatione. Vox enim *prædeſtinatio* compoſita eſt à verbo *Deſtino*, quod apud latinos varias habet ſignificationes. Duæ tamẽ, vel tres ſunt præcipuæ ad rem præſentem. Aliquando enim ſignificat mittere: aliquando deſignare ad aliquod munus: ſæpius vero animo proponere, & ſtatuere. Et quidem Diuus Thomas, 1. parte, q. 23. ar. 1. quem ſequitur Dur. 1. d. 41. qu. 1. prædeſtinationis nomen à prima ſignificatione deriuat; At vero Alex. Alen. 1. p. q. 28. Memb. 1. & alij, potius exiſtimant ſumendam eſſe ex vltima. Tamen in re non poteſt eſſe diuerſitas, quia prędeſtinatio non ſignificat exteriorem miſsionem, ſeu tranſmiſsionem in vitam æternam, vt omnes fatentur, & ſumitur ex Paulo ad Rom. 8. vbi prædeſtinationem à glorificatione diſtinguit, & ab illis actionibus, per quas homo reipſa, & exterius (vt ſic dicam) tranſmittitur in vitam æternam, vt ſunt vocatio, & ſanctificatio. Ergo etiam ſi prædeſtinatio trãſmiſsionem ſignificet, non tamen in re exercitam, ſed mente conceptam, vt etiam Diuus Thomas notauit articulo ſecundo. ad 2.

Vox prædeſtinatio exponitur. *D. Thom.* *Durand.* *Alenſ.* *Rom. 8.*

4. Hinc ergo euidenter conſtat, eſſe in Deo prædeſtinationem, quia multi ſunt, qui diuina virtute, & auxilio transferuntur in vitam æternam: neceſſe eſt autem, vt hoc fiat ex voluntate, præſcientia, & prouidentia Dei: ergo præcedit in Deo ratio, ſeu conceptio, ac voluntas illius tranſmiſsionis, quæ in tempore fit: illa autem ſignificatur nomine, prædeſtinationis. Nam ad hoc ſignificandum, verbo, *Deſtino*, addita eſt particula *Prædeſtinationis*. Circa quam eſt breuiter aduertendum, poſſe ſignificare vel ſolam anteceſsionem æternitatis ad tempus, vel etiam ordinem aliquem, ſeu prioritatem rationis inter ipſos actus diuinæ ſcientiæ, & voluntatis. Et hoc B poſteriori modo ſumitur à multis Theologis; cum de prædeſtinatione tractant, & recte vt exiſtimo. Tamen in hoc ſenſu non eſt res pertinens ad fidem, ſaltem aperte definitam, quod detur talis prædeſtinationis modus. Tum quia hæc diuiſio ſignorum in diuina mente, & prioritatis, ſeu ordinis rationis inter actus voluntatis & intellectus non pertinet ad dogmata fidei, ſed ad diſputationem merè Theologicam: Tum etiam, quia in hoc ſenſu aliqui Catholici dixerunt, non dari in Deo abſolutam prædeſtinationem, ſeu præparationem gratiæ, vel gloriæ reſpectu alicuius hominis, ante præſcientiam abſolutam futurorum actuum, ſeu futuræ cooperationis C liberi arbitrij. Vel ſaltem non habuiſſe Deum talem modum propoſiti, ſeu prędeſtinationis circa omnes qui in tempore ſaluantur. Quæ opiniones hactenus non ſunt ab Eccleſia damnatæ, nec cenſuram aliquam, aut notam merentur, licet falſæ ſint, vt poſtea videbimus.

Prædeſtinatio an ſit.

5. Igitur vt aſſertio poſita fidei certitudinem habeat, ſumenda eſt particula *præ*, vt dicat ſolum anteceſsionem æternitatis ad tempus, quo ſenſu procedit optime ratio facta, eſtque non ſolum certa, ſed etiam euidens, ſuppoſitis dogmatibus de glorificatione iuſtorum. Et ita expreſſe illam particulam explicuit Alenſ. loco citato articulo primo, idemque ſignificauit Durand. 1. diſtinct. 40. quæſtione 1. dicens, rationem deſtinationis in finem ſupernatu- D ralem pręexiſtere in Deo antequam res fiant, & propter hanc anteceſsionem ad rem ipſam, vocari prædeſtinationem, quod ſumpſit ex D. Thom. articul. 1. Solum ergo ſub hac ſignificatione, & generali ratione certum nunc relinquitur, in Deo eſſe prædeſtinationem.

Durand.

6. Imo, vt recte adnotauit Durand. hinc etiam cõcluditur, Prædeſtinationem, vt nunc de illa loquimur, ſoli Deo poſſe conuenire. Nam prædeſtinatio ſignificat rationem ordinis, ſeu tranſmiſsionis infallibilis creaturæ rationalis in vitam æternam: ſolus autem Deus poteſt ordinare hoc modo rẽ creatam in finem, tum propter excellentiam illius finis, tum etiam propter infallibilem, & efficacem præordinationem, quæ poſtulat infinitam ſapien- E tiam, & omnipotentiam Dei, ergo prędeſtinatio & in Deo eſt, & ſoli illi conuenire poteſt.

Deus ſolus prędeſtinare poteſt.

CA-

CAPVT II.

Sit ne prædeſtinatio actus immanens ex æternitate Deo conueniens.

1. *Auguſt.* Ratio dubitandi eſſe poteſt, quia prædeſtinatio definitur ab Auguſtino, quod ſit, *Præſcientia, & præparatio beneficiorum Dei, &c.* de bono perſeuerant. capite decimoquarto. Et quamuis præſcientia ſit æterna, tamen præparatio, per quam ratio prædeſtinationis completur, videtur eſſe temporalis, ergo & prædeſtinatio temporalis erit. Minor quoad poſteriorem partem probatur, quia artifex, qui deliberat de ędificio faciendo, non dicitur præparare ad ædificium faciendum, donec materiam ex qua conficiendum eſt, congregare incipiat, & Rex non dicitur præparare ad bellum, donec pecuniam congreget, arma emat, conuocet milites, ergo ſimiliter Deus non dicitur pręparare hominibus beneficia, donec illa cōferre incipiat, ergo præparatio, ac proinde etiam prædeſtinatio non dicit actum ſolū immanentem, & æternum, ſed inuoluit etiam externum & temporalem.

2. *Aſſertio 1.* *D. Thom.* Dicendum vero eſt primo. Prædeſtinationem eſſe actum immanentem in Deo, quem prædeſtinā-nantem denominat intrinſece, rem autem circa quam verſatur extrinſece denominat prædeſtinatam. Hæc aſſertio eſt Diui Thomæ, dict. quęſtion. 23. artic. 2. vbi in hoc ſenſu defendit prædeſtinationem nihil ponere in prædeſtinatis: ſed in prædeſtinante. Et quidem quoad priorem partem ſpectat, intelligit nihil ponere in prædeſtinatis formaliter, quia non eſt forma illorum, eis inhærens: effectiue autem aliquid ponit in illis, vt infrà conſtabit declarando prædeſtinationis effectus. Relinquitur ergo, prædeſtinationem eſſe intrinſece in ipſo Deo prædeſtinante. Nam in aliquo eſſe debet intrinſece, ergo cum non ſit in re prædeſtinata, neceſſe eſt, vt ſit in Deo. Dices, prædeſtinationem dicere de formali reſpectum rationis, qui nec in Deo, nec in alio eſt intrinſece. Reſpondeo, prædeſtinationem in ſe aliquid eſſe reale, licet à nobis concipi, aut explicari non poſſit, niſi per modum reſpectus rationis. Nam vere, & in re Deus prædeſtinat, & prædeſtinatio ipſa eſt vera cauſa realis plurium effectuum. Denique, quoad hoc eadem eſt ratio prædeſtinationis, quæ eſt voluntatis, & præſcientiæ Dei, prout circa creaturas verſantur. Vnde etiam conſtat, prędeſtinationem non poſſe eſſe in Deo, niſi actum immanentem, vt notauit Diuus Thomas dict. articul. ad primum. Tum quia prædeſtinatio non ſignificat aliquid per modum actus primi, ſed per modum actus vltimi, & vitalis, ſicut præſcientia, electio, & huiuſmodi, vt ex ipſa vocis ſignificatione, & omnium ſenſu conſtat: Tum etiam quia (vt ſtatim dicam) prædeſtinatio dicit quid liberum: nihil autem denominatur liberum in Deo, niſi id, quod illi conuenit per modum actus immanentis: reliqua enim attributa omnia ex neceſsitate illi conueniunt.

3. *Aſſertio 2.* Secundo dicendum eſt, Prædeſtinationem eſſe actum æternum, & ſecundum totam rationem ſuam ex æternitate conuenire Deo. Eſt res certa, colligiturque ex illo Pauli ad Epheſios primo. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem.* & ſubdit inferius. *Qui prædeſtinauit nos.* vtique tunc, quando nos elegit. Vnde ſubdit inferius. *Prædeſtinati ſecundum propoſitum eius, qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ.* Et ad hoc ipſum alludit Paulus ad Rō. 8. dicēs: *Nā quos præſciuit & prædeſtinauit, &c.* & hos *prædeſtinatos*, ſtatim vocat *electos*, dicens: *Quis accuſabit aduerſus electos Dei.* Eſt ergo æque æterna p̄deſtinatio, ac præſciētia, vel electio. Et ſic etiā prime Corinth. 2. Sapientia incarnata dicitur, *prædeſtinata* (*Ad Epheſ. 1.* — *1. Cor. 2.*)

A *ante ſæcula in gloriam noſtram.* Quibus locis omnes Patres agnoſcunt, prædeſtinationem eſſe æternam, & Auguſtinus de prædeſtinatione Sanctorum, cap. 10. & de bono perſeuer. cap. 14. Fulgentius lib. primo ad Monim. cap. 12. & 13. *Auguſt.* *Fulgent.*

Ratione vero declaratur ex dictis cap. 1. Quia illa particula *Præ*, ſignificat anteceſsionem diuinæ prædeſtinationis ad effectum eius, qui eſt tranſmiſsio in gloriam, quæ, mediante gratia, in tempore fit. Illa autem anteceſsio non poteſt eſſe per durationem finitam, ſed per æternitatem, cuius ratio eſt quia nihil poteſt cōuenire Deo ex tēpore, præter denominationes extrinſecas, ſeu relationes rationis, prouenientes ex actuali effectione, ſeu exiſtentia B creaturarum: prædeſtinatio autem non dicit huiuſmodi denominationem, cum antecedat exiſtentiam effectus creati, ad quem dicit habitudinem: ergo neceſſe eſt, vt conueniat Deo ante temporis initium. Alioqui mutaretur Deus, ſi nunc prædeſtinaret, & non antea, cum prædeſtinare illi non conueniat ex mutatione creaturæ. 4. *Ratio aſſertionis.*

Dices, Prædeſtinatio eſt pars prouidentiæ: at prouidentia non eſt æterna, ſed temporalis, quod patet, quia prouidentia eſt poſterior creatione, quia rebus iam creatis conſulit, vt dixit Nemeſius in libro de Opificio hominis capite 42. creatio autem temporalis eſt, ergo. Reſpondeo primo, quid-quid ſit de prouidentia, quatenus procurat bonum rebus iam exiſtentibus: nihilominus præde- C ſtinationem ratione illius anteceſsionis, quam particula *Præ* indicat, abſtrahere ab exiſtentia rerum, quæ prædeſtinantur, vt optime dixit D. Thomas articulo 2. ad 2. ac proinde eſſe æternam. Secundo dicitur, etiam prouidentiam formaliter ſumptam æternam eſſe, vt idem D. Thomas docuit q. 22. art. 1. ad 2. Nam, licet executio prouidentiæ temporalis ſit, ad quam videtur Nemeſius reſpexiſſe, tamen voluntas, & ratio exiſtens in mente Dei, per quam in tempore omnia gubernat, æterna eſt: & illa vocatur prouidentia. 5. *Obiectio.* *Nemeſ.* *Bifariam obiectioni occurritur.* *D. Thom.*

Ad rationem ergo dubitandi in principio poſitam, Reſpondetur, eandem æquiuocationem eſſe in verbo *Præparandi*, eſt enim præparatio quæ- D dam exterior, qualis eſſe ſolet, vel diſpoſitio aliqua materiæ vel ſaltem ipſiuſmet materiæ remotæ congregatio, vt ſolet, eſſe in humana præparatione ad ædificiū aliquod. Et talis præparatio quatenus in aliquo Dei opere intelligi poteſt, temporalis eſt, vt probat ratio facta. Poteſtque exemplum adhiberi in creatione hominis, nam ante illam Deus quodammodo præparauit materiam, formando corpus de limo terræ, quæ præparatio non minus temporalis fuit, quam ipſa creatio. Alia eſt præparatio mere interna in mente gubernatoris, ſeu prouiſoris, vt dicitur homo eſſe paratus ad reſpondendum, quando mente præuidit difficultates, & præuenit reſponſiones earum, dicitur etiam quis paratus ad dandum, quando propoſitum vo- E luntatis habet dandi tali tempore. Hoc ergo poſteriori modo dicitur prædeſtinatio, præparatio in mente, & voluntate Dei, nam & prænouit omnia media per quæ poteſt ſaluare electos ſuos, & per volūtatis ſuæ propoſitum illa eis præparauit, & talis præparatio æterna eſt. In idem redit quod D. Tho. dixit d. artic. 2. ad tertium, duplicem eſſe præparationem, aliam patientis, aliam agentis, illamque eſſe aliquid in materia, quæ præparatur, & ideo eſſe temporalem, hanc vero eſſe tantum in ipſo agente: & in agente per intellectum, & voluntatem ſolum eſſe præconceptam rationē agendorū, vel voluntatis propoſitum ad agendum, & ideo huiuſmodi præparationem in Deo eſſe æternam, talemque eſſe prædeſtinationem. 6. *Qualis præparatio ſit prędeſtinatio.* *D. Thom.*

Addit vero Alenſ. d. q. 28. Mem. 1. art. 3. differen- 7. *Alenſis.*

 tiam

tiam inter Deum & creata agentia. Quod agentia creata indigent aliqua externa materia ad agẽdum: & ideo tunc maxime dicuntur pręparari ad opus, quando materiam aliquo modo pręparant, vel diſponunt ſaltem remote. At Deus non indiget ad agendum externa materia, ſed ſola ſua potentia, per quam eſt in ſufficienti actu primo, & habet ex ſe omnia requiſita ad agendum ſi velit, & ideo non indiget alia pręparatione, pręterquam ſuę voluntatis propoſito, ac deliberatione, quę ęterna eſt.

CAPVT III.

Prædeſtinatio libere ne, vel neceſſario Deo conueniat.

1. Rationes dubitandi. RAtio dubitandi eſſe poteſt, quia in capite primo, diximus prædeſtinationem ex neceſsitate Deo conuenire, quod autẽ ex neceſsitate alicui conuenit, liberum illi non eſt. Item diximus pręd eſtinationem eſſe ęternam, quod autem ęternum eſt, immutabile eſt, ac neceſſarium, non ergo liberum. Item pręd eſtinatio relata ad intellectum pertinet ad rationes rerum agendarum, quę ex neceſsitate ſunt in mente Dei: relata vero ad voluntatem, eſt amor quidam, ſeu voluntas ſaluãdi aliquos homines, quę neceſſario Deo conuenit, ſaltem ſuppoſitione facta, quod voluerit Deus homines creare. Quomodo enim potuit bonitas eius non aliquos prædeſtinare?

2. Duplex neceſsitas in actu pręd eſtinationis intelligi poteſt, vna ſimpliciter, id eſt, nulla facta ſuppoſitione, alia ex hypotheſi aliqua. Rurſus illa prior intelligi poteſt vel abſoluta neceſsitas, quomodo conuenit Deo eſſe ſapientem, iuſtumque, &c. Vel tantum neceſsitas congruitatis, vel conuenientiæ, quomodo dicimus neceſſariam fuiſſe Incarnationem ad redemptionem generis humani.

3. Aſſertio 1. Primo ergo dicendum eſt abſolute, ac ſimpliciter loquendo, prædeſtinationem non conuenire Deo neceſſario, ſed eſſe actum liberum Dei. Eſt res de fide certa. Sumitur ex Paulo ad Roma. 8. *Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonũ, ijs qui ſecundum propoſitum vocati ſunt ſancti*, vtique *ſecundum propoſitum liberum voluntatis Dei*, non ex aliqua neceſsitate: vnde ſubdit, *Nam quos præſciuit & prædeſtinauit conformes fieri imagini filij ſui, &c.* Indicãs differentiam inter verum filium, & fratres eius, q̃ ille ſolus talis eſt per naturam, & ex neceſsitate, ij vero prædeſtinatione, ac proinde libera Dei voluntate. Vnde paulo inferius, pręd eſtinatos vocat electos Dei, dicens. *Quis accuſabit aduerſus electos Dei.* Electio autem actus liber eſt, ergo & prædeſtinatio. Quod apertiſsime idem Paul. confirmat ad Epheſ. 1. dicẽs. *Prædeſtinati ſecundum propoſitum eius, qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*, quibus verbis voluntatem Dei liberam ſignificauit, vt in propria relectione circa locum illum differui.
(Rom. 8.; Epheſ. 1.)

4. Idem docent Auguſt. Proſper, Fulgent. & alij, dicentes: *Ea Deum prædeſtinaſſe, quæ fuerat ipſe facturus.* Quomodo loquitur etiam Damaſc. lib. 2. de fide, cap. 30. Eſt autem de fide certum, quæ Deus facit, libere facere: ergo quæ prædeſtinat, liberè prædeſtinat. Item prouidẽtia Dei libera eſt: ergo multo magis prædeſtinatio. Denique quamuis prædeſtinatio æterna ſit, dicit tamen reſpectum ad res temporales: ſed hic reſpectus non ex neceſsitate Deo conuenit, quia terminus eius poſset ſimpliciter non eſſe: ergo nec prædeſtinatio neceſſario Deo conuenit: ergo libere. Quin potius, vt Auguſt. ſæpe docuit, in hoc actu maxime cernitur libertas diuinæ voluntatis, quia non ſolum liberũ ei fuit pręd eſtinare, aut non prædeſtinare: ſed etiã pro libera voluntate ſua hunc potius, quã illum prædeſtinauit. Propter quod etiã (Damaſc.)

A vocatur hoc opus, maximum opus gratiæ, & liberalitatis ab Auguſtino de Prædeſtinatione Sãctorum cap. 15. & ſæpe alias: de quo latius in lib. 3. (Auguſt.)

Atque hinc oritur (vt hoc obiter notemus) quod licet certiſsimum ſit, prædeſtinationem eſſe in Deo, omnino tamen incertum nobis ſit, an prædeſtinatio ſit huius, vel illius hominis. Quo ſenſu definiuit Trid. ſeſſ. 6. cap. 12. & can. 15. & 16. Neminem poſſe eſſe certum de ſua prædeſtinatione abſque ſpeciali reuelatione. Ratio enim eſt, quia hoc pendet ex libera Dei voluntate, cuius determinationem nos cognoſcere nõ poſſumus, donec vel effectũ eius cõpletũ videamus, vel reuelationẽ eius habeamus: effectus autem prædeſtinationis non cõpletur vſq; ad B gloriã, & ideo in hac vita ſine reuelatione cognoſci nõ poteſt. Hæc autẽ reuelatio regulariter non fit, ne vel prædeſtinati negligentes fiant, vel reprobi deſperent, vt dixit Diuus Thomas, d. quæſtione vigeſima tertia, articulo primo, ad 4. Hæc vero intelligenda ſunt de certa cognitione: nam probabilis & per coniecturas, aliqualis haberi poteſt per varia ſigna prædeſtinationis, quæ poſtea agentes de effectibus eius, enumerabimus. 5. Prædeſtinatio in hac vita ignota. Cõc. Trid. D. Thom.

Secundo dicendum eſt. Si ſemel ſupponamus aliquos homines cum effectu conſequuturos eſſe vitam æternam, neceſſe eſt prædeſtinationem eſſe in Deo, ita vt licet abſolute neceſſaria non ſit, ad tales effectus neceſſaria ſit. Hoc ſenſu loquuti ſumus in primo capite, & eodẽ loquitur Diuus Thomas, C dicto articulo 1. & Alenſis ac cæteri ſcholaſtici. Vt autem ratione probetur aſſertio, intelligenda eſt de prædeſtinatione abſolute dicta, & abſtrahendo à modo eius, ſeu à particularibus quæſtionibus, videlicet, an ſit aliquo modo ex præuiſis meritis, nec ne: & an ſupponat intentionem efficacem dandi gloriam, quæ totam prædeſtinationem antecedat ordine rationis, vel ſit abſque illa. In his enim peculiaribus modis, ſeu proprietatibus prædeſtinationis difficilius eſt neceſſariam connexionem inuenire inter talem vel talem prædeſtinandi modum, & effectum vltimum prædeſtinationis, pendetque illa res ex variis quæſtionibus infra tractandis. Aſſertio ergo intelligenda eſt de prædeſtinatione ſimpliciter dicta, prout definitur ab Auguſtin. De Bon. perſeu. D cap. 14. quod ſit, *Præſcientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certiſsime liberantur quicunque liberantur.* Vnde ipſe ibi concludit. *Tam neceſſariam eſſe prædeſtinationem, quam eſt neceſſaria præſcientia*: At vero ſi in tempore futurum eſt, vt aliqui homines beatitudinem conſequantur, neceſſe eſt vt in Deo, præcedat æterna præſcientia talis effectus, ergo & quod præcedat prædeſtinatio. Item, non poteſt talis effectus aliquando euenire, niſi Deus ab æterno voluntate ſua illum præparauerit, ergo ſi futurus eſt effectus, neceſſario pręcedit in Deo pręparatio illius, ergo prædeſtinatio. Denique non poteſt res aliqua ſuum finem conſequi, niſi per diuinam prouidentiã, ergo multo minus poſſunt homines conſequi beatitudinem ſine prouidentia Dei, tali fini accommodata, ſed prædeſtinatio nihil aliud eſt, quam huiuſ E modi prouidentia, ergo ſine prædeſtinatione non poſſunt homines talem finem conſequi, ergo neceſſaria eſt prædeſtinatio ad talem effectum. 6. Aſſertio 2. Auguſt.

7. Tertio dicendum eſt, licet abſolute loquendo, & abſque vlla ſuppoſitione, prædeſtinatio non fuerit ſimpliciter neceſſaria, nihilominus fuiſſe aliquo modo neceſſariam, neceſsitate congruentiæ, & conuenientiæ cum diuina bonitate, & ſapientia. Probatur, quia valde congruum, atque conueniens fuit, vt Deus, & humanum genus crearet, & illud ad ſupernaturalem finem ordinaret, ſed conuenientiſsimum etiam fuit, vt ſpecies humana in aliquibus ſaltem indiuiduis conſequeretur finem propter quem à Deo creata fuit, ne videretur fruſtra creata, vel ad malum prædeſtinata, vel ne Deus videre-

tur

tur impotens ad ſaluandam illam, ac denique, vt Deus ab hac creatura ſua perfecte glorificaretur in ſtatu beatitudinis. Ergo conueniens fuit, & maximè decens, diuinam bonitatem, aliquos ex hominibus glorificare in tempore, & conſequenter in æternitate prædeſtinare. Dices. Nonne Deus plures ſpecies Angelorum ad illam beatitudinẽ ordinauit, in quibus ſpeciebus nullum indiuiduum prædeſtinauit: Cur ergo non potuit idem facere cum ſpecie humana? Reſpondeo, potuiſſe quidem, non tamen id fuiſſe conueniens propter rationem factam. Nec eſt eadem ratio de ſpeciebus Angelicis, (Si verum eſt, in ſingulis earum tantum eſſe vnum indiuiduum) quia potuit aliunde eſſe conueniens, non omnes Angelos prædeſtinare, & ex illa hypotheſi idem eſt non prædeſtinare vnum Angelum, & non prædeſtinare totam ſpeciem eius. Vnde iuxta illam ſententiam, ita comparantur quoad hoc negotium ſpecies Angelorum inter ſe, ſicut indiuidua hominum. Si autem in ſingulis ſpeciebus Angelorum ſunt plura indiuidua, probabile eſt, ex omnibus ſpeciebus Angelorum aliquos fuiſſe prædeſtinatos. Sicut etiam eſt veriſimilius ex omnib. Hierarchiis, & ex omnibus Angelorum ordinibus, aliquos prædeſtinatos fuiſſe, id enim magis declarat ſapientiam, bonitatẽ, & potentiam Dei, & ad maiorem pulchritudinem ſtatus beatifici pertinet.

Obiectio. *Reſpõſio,* *Angelos ex omnibus ordinibus prędeſtinari.*

8\. *Prædeſtinatio an neceſſaria in ſtatu innocentiæ.*

Vrgebit aliquis, quia Deus in ſtatu innocentiæ nullum hominem prædeſtinauit, ſed totam ſpeciẽ humanam labi, & quantum in ipſa erat, beatitudinem amittere, permiſit: non ergo poſſumus dicere, fuiſſe conuenientius, aliquos in illo ſtatu prædeſtinare: ergo nec abſolute id dici poteſt de ſpecie humana in ordine ad beatitudinem. Reſpondeo, dupliciter intelligi poſſe, Deum non prædeſtinaſſe aliquos homines in ſtatu innocentiæ. Primo, id eſt, nõ prædeſtinaſſe illos ad ipſum innocentiæ ſtatum in hac vita obtinendum ſtabiliter, quaſi præſeruando illos, ne illum ſtatum amitterent. Secundo, id eſt, nõ prædeſtinaſſe homines illius ſtatus ad beatitudinẽ cum effectu conſequendam. In priori ſenſu verum eſt, quod aſſumitur, nam alios homines præter Adam, & Euam, nec ad habendum illum ſtatum efficaciter ordinauit: neque etiam ipſos Adamum & Euam, quantum ad perſeuerãtiam in illo ſtatu: Neutrum enim horum prædeſtinauit Deus: ſi enim prędeſtinaſſet, infallibiliter factum fuiſſet. Ex hoc autẽ ſenſu non poteſt ſumi argumentum ad prædeſtinationem ſimpliciter, quæ eſt ad gloriam: quia ille ſtatus innocentiæ non erat terminus, ſeu finis vltimus, ad quem homo creabatur, ſed erat quædam via tẽdendi in æternam, ac ſupernaturalem fœlicitatem. Non eſt autem inconueniens, quod tota ſpecies humana in vno ſuo indiuiduo, poſita in quadam via breuiori, & faciliori ad æternam vitam conſequẽdam, illam amiſerit: quia non propterea deſperata, & reproba relicta eſt. Potuit enim Deus alia via, aſperiori quidem, ſed fortaſſe vtiliori, eam ad fælicitatem perducere. Bene autem probat ratio facta, ſuppoſita inſtitutione humanæ naturæ ad fœlicitatem æternam, & lapſu totius naturæ ab illo primo ſtatu innocentiæ, fuiſſe valde conueniens, vt Deus illam redimeret, modumque alium conſequendi beatitudinem illi præberet. Imo conuenientius iudicauit Deus (quantum ex eius operibus intelligi poteſt) hoc modo illam ſaluare, quam in ſtatu innocentiæ illam ſine peccato conſeruare.

9\. Vnde, ſi dicatur Deus, nullum hominem in ſtatu innocentiæ prædeſtinaſſe, quia nullum voluit ab illo ſtatu innocentiæ ad gloriam tranſmittere. Reſpondemus, ſatis eſſe, quod per alium viæ ſtatum homines aliquos in fœlicitatem æternam tandem tranſmittat. Si autem quis vrgeat, quia etiam de hoc ipſo nihil ſtatuerat Deus, pro illo ſigno rationis, in quo decreuit creare homines in illo innocentiæ ſtatu. Reſpondetur in primis, hoc eſſe incertum, ſaltem quoad voluntatem efficacem ſaluandi aliquos homines, & fortaſſe illos in particulari, qui nunc prædeſtinati ſunt: de qua re infra eſt dicendum. Quo ad media vero mirum non eſt, quod in eo ſigno illa non decreuerit; quia media illius ſtatus non erant futura efficacia ad perducendum homines ad gloriam. Vnde licet admittamus pro illo ſigno Deum non elegiſſe aliquem hominem efficaciter ad gloriam, nihil ad præſentem cauſam refert, quia non antecedit hæc electio (iuxta aliam ſententiam) ſed conſequitur prædeſtinationem, & præſcientiam mediorum. Et ideo cum prædeſtinatio mediorum efficacium non potuerit in illo ſigno conſummari, nec electio potuit in eodem ſigno locum habere. Nec inde inferri poteſt, prædeſtinationem aliquorum non fuiſſe per ſe conuenientiſsimam, quia cõuenientia eius non conſiſtit in hoc, quod in tali, vel tali ſigno rationis fiat: Sed in hoc, quod in æternitate fiat, ſeu habeatur.

Quod ſi quis inde inferre velit, non fuiſſe futuram prædeſtinationem hominum, ſi ſtatus innocẽtiæ duraſſet, ac proinde per ſe, ac ſimpliciter ſpectatam non eſſe ita conuenientem, vt ſuauis ordo diuinæ prouidentiæ & ſapientiæ illam requirat. Reſpõdetur, negando aſſumptum: Nam ſi ſtatus innocentiæ duraturus fuiſſet, ſine dubio aliqui homines in illo conſequerentur vitam æternam. Et hoc probat ratio facta, quia hoc eſt per ſe conueniens, pertinetque maxime ad prouidentiam in omni ſtatu. Pro illis autem, qui tunc ſaluarentur, etiam eſſet neceſſaria prædeſtinatio: quia non poſſent ſine præſcientia, & æterna voluntate Dei ſaluari, & in his cõſiſtit prædeſtinatio. Quocirca ſi Deus per ſcientiam conditionatam præſciſſet, hominem in illo ſtatu creatum non fuiſſe lapſurum, ſed conſeruaturum illum pro ſua poſteritate, conſequenter prędidiſſet plures modos vocandi, & auxiliandi hominibus in illo ſtatu quibus infallibiliter ſaluarentur, ſi eis tribuerentur: & aliquam multitudinem hominum ad gloriam efficaciter eligeret, & illa media efficacia eis dare pręordinaret. Nunc verò, quia talem ſcientiam de duratione illius ſtatus non habuit, prędeſtinationem ſuam poſt pręuiſum originale peccatum compleuit, vel ordinauit. Et ita etiam probat ratio facta, ſuppoſita pręſcientia lapſus humanę naturę, fuiſſe per ſe conuenientiſsimam pręordinationem reparationis eius, cum prędeſtinatione aliquorum, qui cum effectu vltimum fructum illius reparationis conſequerentur. Conſtat igitur, prędeſtinationem hominum, vel Angelorum, per ſe, ac ſimpliciter ſpectatam conuenientiſsimam eſſe, & quodam modo neceſſariam, ſecũdum congruẽtem rationem diuinę prouidentię, appellari poſſe. 10.

Ad rationes ergo dubitandi patet ſolutio ex dictis. Non enim dicimus prędeſtinationem eſſe neceſſariam neceſsitate oppoſita libertati, ſed, vel ex ſuppoſitione, quę libertatem non tollat, ſed potius illius vſum ſupponat, vel ſolum ſecundum congruentiam. Neque eſſe ęternum repugnat actui libero, quia reſpectus rationis, quo completur liber actus (noſtro intelligendi modo) poteſt eſſe ęternus, immutabilis enim eſt poſtquam ſemel exiſtit, quod ad ęternam durationem ſatis eſt. Vltima vero ratio probat neceſsitate congruentię non maiorem: nam rationes rerum prout ſunt in ſcientia Dei ante decretum voluntatis non habent rationem prędeſtinationis, vt poſtea videbimus. Voluntas vero, ſeu decretum efficax ſaluandi aliquos, non eſt neceſſario coniunctum cum voluntate creandi aliquos neceſsitate ſimpliciter, ſed ſolum neceſsitate congruentię. 11. *Soluuntur argumẽta.*

CAPVT IV.

Quæ res proprie prædeſtinari dicantur.

1. CVm in Deo non ſit actus immanens, niſi intellectus, vel voluntatis, conſtat ex dictis in capit. 2. prædeſtinationem eſſe aliquem ex his actibus, vel vtrumque ſimul, quod ſtatim inquirendum videbatur. Quia vero commune eſt actibus vtriuſque facultatis habere obiectum, ſeu materiam circa quã verſentur, à qua ſolent rationem ſuam, & determinationem recipere: ideo cõmodius viſum eſt prius exponere materiam, circa quam verſatur prædeſtinatio, deinde quos actus circa materiam illam ha- B beant voluntas, & intellectus prædeſtinantis, ac inde tandem facilius definietur, in quo actu prædeſtinatio ſita ſit, & quæ ſit veluti ſpecifica ratio eius: hanc enim ſolent accipere immanentes actus, ſaltem ſecundum noſtrum intelligendi modum ex materia, circa quam verſantur, & ex ratione ſub qua in illam tendunt.

2. Perſonæ diuinæ nõ prædeſtinantur.

Porro cum dictum ſit, prædeſtinare eſſe actum liberum Dei, plane conſequitur materiam prædeſtinationis non eſſe diuinitatem ipſam, nec diuinas perſonas, vt tales ſunt, ſeu in ordine ad proprietates, vel notiones illis intime conuenientes. Ratio eſt, quia hæc non conueniunt Deo libere, ſed omnino neceſſario. Vnde nõ cõueniũt Deo per liberã voluntatem ſuam, ſed per naturam: quæ autem C prædeſtinantur, pendent ex libera voluntate Dei, nam hac ratione dicitur prædeſtinatio eſſe actus liber: ergo natura, perſonæ, aut proprietates diuinæ non prædeſtinantur. Vnde Auguſtinus tractatu 105. in Ioann. circa finem, de Chriſti prædeſtinatione

August.

diſſerẽs. *Recte* (inquit) *dicitur non prædeſtinatus ſecundũ id quod eſt verbum Dei, Deus apud Deum. Vt quid enim prædeſtinaretur, cum iam eſſet, quod erat ſine initio, ſine termino ſempiternus? Illud enim prædeſtinatum erat, quod nondum erat, vt ſic ſuo tempore fieret, quemadmodum ante omnia tempora prædeſtinatum erat, vt fieret.* Et ideo dixi, non prædeſtinari diuinas perſonas, vt tales ſunt, quia ſecũdũ naturã aſſumptã prædeſtinari poſſunt. Vnde ſubdit ibidẽ Aug. *Quiſquis Dei filium prædeſtinatum negat, hunc eundem filium hominis negat.* Et ob eandem cauſam dixi, non prædeſtinari perſo- D nam diuinam in ordine ad proprietates, vel notiones illi intime conuenientes, quia in ordine ad extrinſecam naturam, aliquo modo id dici poteſt. Vt,

Materia prędeſtinationis creatur.

verbi gratia, Verbum eſſe prædeſtinatum, vt caro fieret. Quanquam ea denominatio magis directe cadat in humanitatem, quæ prædeſtinata eſt, vt Verbo vniretur, quam in Verbum ipſum. Propria ergo materia prædeſtinationis eſt res aliqua creata, & in tempore futura, vt in citato loco Auguſtin. ait, & libro de prædeſtinatione Sanctorum, cap. 10. dicens, *Prædeſtinatione nouit Deus, quæ fuerat ipſe facturus.*

3. Rem dici prędeſtinatam dupliciter.

Act. 4.

Rurſus ſciendum eſt, duobus modis poſſe rem aliquam denominari prędeſtinatam: primo tantum E in ordine ad eſſe, vel fieri: quo modo gloria, vel fides dici poteſt prædeſtinata, ſicque intelligi poteſt illud Act. 4. *Conuenerunt Herodes, & Pilatus cum gentibus facere, quæ manus tua, & concilium tuum decreuerunt fieri.* Secundo vero modo dicitur vna res prædeſtinata ad aliquid aliud præter ſuum eſſe, vt dicitur homo prædeſtinatus ad gratiam, vel gloriam: quomodo accipi poteſt illud, quod de ſapientia Euangelicæ prædicationis dicitur 1. Corinth. 2. *Quam prædeſtinauit Deus in gloriam noſtram.* Ex his vero duobus, quæ in tali loquutione includuntur ſub prædeſtinatione, vnum appellari ſolet obiectum, aliud terminus prædeſtinationis. Res enim illa, quæ proprie, & immediate prædeſtinari dicitur, obiectum potiu[s præ]deſtinationis vocatur: effectus autem, vel finis,

1. Cor. 2.

A ad quem dicitur prædeſtinari, appellatur terminus talis prędeſtinationis. Oportet tamen aduertere, inter has duas res, in diuerſis ſenſibus, ſeu generibus cauſarum, poſſe intercedere quandam reciprocationem, ſeu denominationem mutuam. Nam, dum vna res prædeſtinatur ad aliquem terminum, etiam terminus ipſe p̃deſtinatur, vt ſit, & in ſuo genere poteſt dici prædeſtinari cum habitudine ad rem aliam cuius eſt finis. Vt verbi gratia, homo dicitur prædeſtinatus ad viſionem beatificam: viſio autem ipſa dici poteſt prædeſtinata ad fœlicitatem hominis, id eſt, vt ſit forma intrinſece beatificãs hominem formaliter.

Proprie tamen, & ſecundum receptum vſum lo- 4.
B quendi, prædeſtinatio, de qua nunc loquimur, reſpicit tanquam obiectum, in quod immediate cadit, perſonam aliquam, eamque denominat prædeſtinatam ad aliquem terminum. Et ita, reſpondendo formaliter ad quæſtionem propoſitam, dicendum eſt, ſolam perſonam creatam eſſe proprium obiectum prædeſtinationis, de qua nunc loquimur, ſeu eſſe rem, quæ proprie prædeſtinari dicitur. Hoc maxime videtur pertinere ad vſum vocis, & ideo ſatis probatur ex vſu, & modo loquendi Theologorum. Poteſt autem reddi ratio ex his, quæ notat D. Thomas in dicto art. 1. quæſtionis 23. Nam prædeſtinatio proprie ſignificat ordinationem efficacem alicuius in vltimum finem ſuperantem naturam eius. Nulla autem res proprie ordinatur in huiuſmodi finem C niſi perſona creata, ergo. Mai. ſupponitur ex vſu vocis, & ex eo, quod ad naturalem finem naturaliter res tendit, nec indiget, vt ab alio tranſmittatur per peculiarem prouidentiam naturæ ſuperadditam, quam prædeſtinatio ſignificat vel requirit. Min. autem declarabitur in ſequentibus punctis.

Quæſtionis reſolutio.

Nam hinc ſequitur illam prędeſtinationis deno- 5.
minationem, qua res dicitur abſolute prædeſtinari, 1. Illatio.
vtique adeſſe, vel fieri, eſſe minus propriam, & in rigore non eſſe illam, de qua nunc loquimur. Probatur, quia per hoc quod res ordinetur ad eſſe, vel fieri, non ordinatur ad aliquid quod ſuperet naturam eius: quia nihil magis poſtulat vnaquæque natura quam eſſe, & conſequenter etiam fieri. Propter quod dixit Diuus Thomas, in capit. 1. ad Roman. lect. 3. *Prædeſtinari nihil aliud eſt, quam ante* D *in corde diſponere quid ſit de re aliqua faciendum. Poteſt autem aliquis de futura re, ſeu operatione diſponere, vno modo quantum ad ipſam rei conſtitutionem. Sicut artifex diſponit facere domum: alio modo quantum ad vſum, vel gubernationem rei, & ad hanc* (inquit) *ſecundam prædiſpoſitionem pertinet prædeſtinatio, non ad primam.* Ex quo primo concludit ea, quæ pertinent ad conſtitutionem rei ipſius non proprie prædeſtinari. Vnde, cum nihil magis pertineat ad cõſtitutionem rei quã exiſtentia, non dicitur proprie res prędeſtinari propter ſolam ordinationem ad exiſtendum. At vero cum res dicitur prædeſtinari abſolute ſolum id dicitur ratione exiſtentię: non eſt ergo illa propria denominatio prædeſtinationis, prout nunc de illa lo- E quimur. Quia vero negari nõ poteſt quin ſit in Deo æterna rei præordinatio ad exiſtendũ, per abſolutũ decretũ voluntatis ſuę, cui in intellectu correſpõdet ratio æterna ſeu idea, per quam talis res in tempore fit, ideo nomen prædeſtinationis ad huiuſmodi actum ſignificandum extenditur. Ad tollendam autem verborum ambiguitatem, in his rebus potius nomine prædefinitionis, quam prædeſtinationis vtemur. Quod ſignificauit Caiet. 1. Cor. 2. Nam verba illa, *Quam prædeſtinauit &c.* Exponit, id eſt, prædefiniuit, & in æterno ſuo decreto fieri propoſuit.

D. Thom.

Secundo ſequitur, propriam prædeſtinationem, 6.
de qua agimus, non eſſe accidentium, ſed ſubſtãtia- 2. Illatio.
rum, ac proinde ſolam ſubſtantiam propriè prædeſtinari: de accidentibus vero ſolũ late dici prout omnis præfinitio prędeſtinatio dicitur. Ratio eſt, quia præ-

prædeſtinatio proprie dicitur de re, quæ ordinatur ad finem aſſequendum: conſequi autem finem eſt proprium ſubſtantiæ, nam accidentia potius eſſe ſolent, vel media, aut inſtrumenta, per quæ ſubſtantia conſequitur finem, vel ad ſummum eſſe ſolent ipſa formalis conſequutio finis. Igitur prædeſtinari ſimpliciter conuenit rei ſubſtantiali, non accidentibus. Item, quia licet accidentia ordinentur ad ſubſtantiam tanquam ad finem, cuius gratia fiūt, ideoque ſuo modo dici poſsint præordinari, & prædefiniri: propter talem finem tamen ille finis non eſt ſupra naturam ipſorum accidentium, nam totum eſſe accidentium in tali habitudine intrinſeca ſibi & connaturali poſitum eſt, & ideo illa præordinatio non eſt proprie prædeſtinatio, prout de illa nunc agimus. Quod adeo verum eſt, vt in ipſis etiam accidentibus ſupernaturalibus verum habeat. Nam licet illa ſint ſupernaturalia homini, tamen naturale illis eſt habere ordinem ad finem ſupernaturalem. Vnde gratia non proprie prædeſtinatur ad gloriam, nam eo ipſo quod prædefinitur vt ſit, ordinatur ad gloriam ex natura ſua, homo vero, cui tam gratia, quam gloria ſupernaturalis eſt, propriiſsime dicitur prædeſtinari ad gloriam per gratiam: eſt itaque prædeſtinatio proprie ſubſtantiarum, non accidentium.

7. 3. Illatio. Tertio ex dictis conſequitur, non omnium ſubſtantiarum eſſe proprium prædeſtinari, ſed rationalium, vel intellectualium tantū: nam inanimata, vel irrationalia non ſunt obiecta capacia prędeſtinationis, vt dict. q. quæſt. 23. notauit Diuus Thō. artic. 1. ad 3. (D. Thom.) Et ratio eſt, quia ſubſtantiæ carentes intellectu non ordinantur ad beatitudinem, nec ad ſupernaturalem finem, cum illius non ſint capaces. (Obiectio.) Dices, interdum ordinari ſubſtantiam inanimatam ad effectum ſuperantem naturam eius. Vt, verbi gratia, aqua ad lauandum animam, &c. ergo poterit cum omni proprietate dici aquam fuiſſe prædeſtinatam ab æterno ad lauandam animam in lege gratiæ, ſicut etiam dici poſſunt Sacerdotes prædeſtinati ad conſecrandum corpus Chriſti in lege noua. (Occurritur obiectioni.) Reſpondeo, verum quidem eſſe, hęc omnia eſſe ordinata à Deo ex æternitate per ſupernaturalem prouidentiam, non tamen per propriam prædeſtinationem, vt nunc de illa loquimur. Tum quia non eſt neceſſe illam prouidentiam deſcendere in ſingulis rebus ad ſingula indiuidua, per ſpecialem prædefinitionem, ſeu electionem, qualis in prędeſtinatione hominis intercedit, ſecundum doctrinam D. Thom. dict. q. 23. art. 7. Tum etiam, quia ordinatio ad ſupernaturalem effectum, non eſt tanquam ad vltimum finem talis rei, ſed potius totum illud eſt quoddam medium ad beatitudinem hominum ordinatum. Prædeſtinatio autem proprie dicta, vt nunc de illa loquimur, dicit ordinationem efficacem rei, quæ prædeſtinari dicitur, ad ſuum finem vltimum conſequendum, & ideo non cadit niſi in ſubſtantiam intellectualem.

8. Prædeſtinatio proprie cadit in perſonam non vero in naturam. Quarto concluditur ex dictis, huiuſmodi prædeſtinationem proprie cadere in ſolam perſonam, non vero in naturam vt ſic, etiamſi rationalis, vel intellectualis ſit. In qua re duæ extremæ ſententiæ notandæ ſunt. Prima fuit Scoti 3. diſt. 7. vbi ſentit, (Scotus.) Chriſti humanitatem, vel animam primo, ac præcipue fuiſſe prædeſtinatam ad excellentem beatitudinem, & ratione illius fuiſſe etiam prædeſtinatam ad vnionem hypoſtaticam. Secunda eſt aliquorum Thomiſtarum dicentium, naturam vt ſic, ſeu humanitatem nullius prædeſtinationis eſſe capacem. Sed quoniam res hæc proprie ſpectat ad materiam de Incarnatione, & in 1. tom. 3. p. diſput. 50. ſect. 3. tractata eſt, ideo breuiter cenſeo, naturam, V. g. humanitatem proprie prædeſtinari ad vnionem hypoſtaticam. Nunc autem non de illa prædeſtinatione loquimur, ſed de prædeſtinatione ad beatitudinem, & ideo ab illa naturam, vt naturam, excludimus. Natura enim per ſe non ordinatur ad beatitudinē, ſed perſona in illa ſubſiſtēs. Quia beatitudo in operatione cōſiſtit: operatio autē proprie eſt ſuppoſiti, non naturæ, vt latius in citato loco.

9. Addidi vero in aſſertione, hanc perſonam debere eſſe creatam, ſeu creabilem, quia perſona diuina (vt dixi) ſecundum ſe non eſt capax prædeſtinationis, cum per ſe & eſſentialiter beata ſit. Quod eſt certiſsimum in propria natura, in extranea vero, & aſſumpta videtur poſſe prædeſtinari. Et ita loquitur de Chriſto Auguſtinus in illo tractatu 105. in Ioan. in fine. (Auguſt.) Vbi exponens illa verba. *Clarifica me Pater, claritate, quam habui priusquam mundus fieret, apud te*: illa exponit de claritate & honore Chriſti hominis, vt ſic, quam in prædeſtinatione habuit ex æternitate. Aliqui tamen nolunt etiam hūc modum prædeſtinationis Chriſto tribuere, quia ſuppoſita aſſumptione humanitatis, tota gloria eſt illi connaturalis, & res non dicitur prædeſtinari ad naturalem finem, ſeu proprietatem, ſed ad ſupernaturalem. Quæ ratio probat quidem, hanc prædeſtinationem Chriſti eſſe ſuperioris ordinis, & non eſſe omnino condiſtinctam ab illa, qua prædeſtinatus eſt Filius Dei naturalis, ſed cum illa coniunctam: non tamen probat non eſſe veram prædeſtinationem. Eſt tamen alterius conſiderationis, vt citato loco tertiæ partis videri poteſt. Hic ergo ſolū agimus de prædeſtinatione perſonarum creatarum.

10. Angelos prædeſtinari. Loquor denique abſolute de perſona creata, & non de humana, vel angelica, quia vtraque eſt capax prædeſtinationis, vt D. Thomas ſupra ad 2. notauit: quia etiam Angeli ordinantur ad ſupernaturalem beatitudinem. Solet tamen obiici, quia (iuxta Auguſtinum) non prædeſtinatur, niſi qui peccato ſubiacet: nam ideo dixit Auguſtinus. (Auguſt.) *Prædeſtinationem eſſe propoſitū miſerendi.* Angeli autē ſancti nunquam ſubiacuerunt peccato, & qui peccauerunt, non prædeſtinantur. Propter quod aliqui diſtinguunt duplicem prædeſtinationem: Vna eſt, quæ ſimpliciter ordinat ad bonum: & hanc dicunt habere locum in Angelis. Alia eſt, quæ liberat à miſeria peccati: quam dicunt eſſe propriam hominum. Ita fere Bonauent. in 1. diſt. 40. circa literam. (Bonauent.) Sed non eſt neceſſaria diſtinctio, ſimpliciter enim accidentarium eſt ad prædeſtinationem, quod perſona fuerit in peccato, nec ne. Et illa verba, *quod prædeſtinatio ſit propoſitum miſerendi*, apud Auguſtinum non reperiuntur, quamuis interdum declaret prædeſtinationem per verbum *liberandi*: ſed loquitur de prædeſtinatione hominum, & vt Diuus Thomas aduertit, de liberatione etiam per præſeruationem intelligi poteſt. (De bono perſeuer. cap. 14.)

CAPVT V.

Quæ res cadant ſub prædeſtinatione tanquam ipſius termini.

1. Diximus, materiam, circa quam prædeſtinatio verſatur, duo comprehendere: ſcilicet perſonam, quæ prædeſtinatur, quæ vocatur obiectum prædeſtinationis: & rem, ſeu bonum, ad quod prædeſtinatur, quod terminus eiuſdem prædeſtinationis appellatur. Cum ergo in præcedente capite obiectum prędeſtinationis explicuerimus, ſupereſt vt in præſenti de illius termino dicamus. De quo multa quæri ſolent, quæ hic breuiter expedienda ſunt: ſcilicet, An terminus prędeſtinationis eſſe poſſit malū culpæ, vel pœnæ, vel ſolum aliquod bonū per ſe expetibile, & An quodlibet bonū, vel ſolum illud, quod ſupernaturale eſt, & inter ſupernaturalia, an ſola beatitudo vel gratia, An vero alii actus boni poſsint ſufficiēter prædeſtinationē terminare, (Variæ quæſtiones.)

1. Aſſertio. Malũ culpæ non eſt terminus prædeſtin. Concil. Arauſi. Concil. Trident. Fulgent. Auguſt.

2. Principio igitur pro certo ſtatuendum eſt, malum culpæ non poſſe eſſe prædeſtinationis terminum: itaque Deus neminem ad malum culpæ prædeſtinat. Hoc eſt de fide, definitum in Concilio Arauſi. 2. cap. 25. ſumiturque ex Tridentino, ſeſſ. 6. cap. 17. & late tractatur à Fulgent. lib. 1. ad Monimum. Tradit etiam Auguſtinus libro de prædeſtinatione Sanctorum cap. 10. Vbi hac ratione dicit præſcientiam latius patere, quam prædeſtinationem. *Quia Deus ſolum ea prædeſtinat quæ ipſe eſt facturus, præſcit autem etiam quæ non eſt facturus neque prædeſtinat, vt peccata.* Et hac ratione lib. 5. de Ciuitate cap. 9. ait, *Deum eſſe authorem omnium poteſtatum, non vero omnium voluntatum.* Quia malarum voluntatum author non eſt, & conſequenter nec illas prædeſtinat, nec per ſuam præſcientiam facit quod futuræ ſint, *ſed quia futuræ ſunt, illas præſcit.* vt ibidem cap. 10. ſubiungit. Ratio vero eſt, quia ſiue prædeſtinatio ad intellectum pertineat, ſiue ad voluntatem, certum eſt aliquo modo inuoluere voluntatẽ, ita vt Deus prædeſtinare non dicatur, niſi quæ ſimpliciter vult fieri. Deus autem non vult peccatum fieri, ergo nec prædeſtinat illud, ergo neque hominem, vt peccet, ſeu malum faciat: Alioqui enim prædeſtinaret peccatum ipſum. Confirmatur, quia voluntas permiſsiua non ſatis eſt ad prædeſtinationem, ſed ſecundum fidem Deus tantum permittit hominem peccare, non facit, nec inducit eum, vt peccet: ergo non prædeſtinat. Denique hac ratione oſtendimus in lib. 2. de Auxiliis, Deum præfinire mala culpæ, & omnia ibi adducta hanc veritatem confirmant.

2. Aſſertio. Auguſt. Fulgent. Iſidorus. Concil. Valentin.

3. Secundo dicendum eſt, licet in aliquo vero ſenſu, dici poſsit Deus, prædeſtinare aliquos homines ad malum pœnæ: non tamen in ſenſu propriiſsimo & rigoroſo, in quo nunc loquimur. Prior pars ponitur propter Auguſtinum, qui interdum abſolute dicit aliquos eſſe à Deo prædeſtinatos ad gehennam, vt patet in Enchirid. cap. 100. & l. 15. de Ciuit. cap. 1. & lib. 21. cap. 24. Et ita intelligendus eſt ſi alicubi dixerit abſolute, aliquos eſſe prædeſtinatos ad interitum, vt lib. de Perfect. Iuſt. ſicut illum expoſuit Fulgent. dicto lib. 1. ad Monimum. Et eodẽ modo loquitur Iſidorus lib. 2. de ſummo bono c. 6. & indicat Concilium Valentinũ ſub Lothario cap. 3. Sed in hoc genere loquutionis aduertendum eſt, illam particulam *Præ*, dicere anteceſsionem æternitatis ad tempus, non voluntatis diuinæ ad præſcientiam eius. Sic enim verum eſt quod concilium Arauſic. & Trident. definierunt, *Deum poteſtate ſua neminem ad malum prædeſtinaſſe.* Quod ego intelligo etiam de malo pœnæ, & æternæ miſeriæ, vt in ſecũda parte huius materiæ latius oſtendam. Expendo tamen verbum illud, *Poteſtate ſua*, quo ſignificatur, Deum ex ſola potentia, & voluntate neminẽ ad malum æternæ miſeriæ ordinaſſe. Id vero nõ excludit, quin ex iuſtitia aliquos in æternum punire decreuerit. Hoc autem decretum ſupponit præſcientiam culpę, propter quam homo dignus eſt tali pœna. Ideoque tale decretum non poteſt dici prædeſtinatio in ordine ad præſcientiam, ſed ratione æternitatis comparatæ ad talem effectum: & ita loquuntur dicti Patres, nam expreſſe declarant, prædeſtinationem illam ſupponere dictam præſcientiam.

4. Ex his ergo patet prior pars aſſertionis. Nam dicta loquutio in priori ſenſu vera eſt. Et ratio illius eſt, quia Deus vere dicitur prædeſtinare illa, quæ abſoluta, & efficaci volũtate ſua ęternitate ordinauit, & facere decreuit, ſaltem eo ſenſu, quo particula, *Præ*, dicit anteceſsionem æternitatis ad tempus: ſed Deus abſoluta voluntate decernit punire, quos peccaturos, & vſque ad finem in peccatis permanſuros eſſe, præſciuit: ergo eos, vt impios, recte dicitur ad pœnam prædeſtinaſſe. Atque A hæc ratio à fortiori procedit de quacumque alia pœna.

5. Poſterior item aſſertionis pars ex eadem doctrina declaratur, quia Deus dicitur propriiſsime prædeſtinare hominem, quando ex ſe, & ex ſua beneuolentia, & affectu, & non tantum prouocatus ex præſcientia alicuius operis ipſius hominis, illum ordinat efficaciter ad aliquem finem, vel terminum homini conuenientem, & commodum: ſed illa præordinatio ad pœnam non eſt huiuſmodi, nõ eſt ergo propriiſsima prædeſtinatio. Maior declaratur 1. ex ſcriptura, quoties enim in ea prædeſtinationis vox reperitur, in bonam partem accipitur, vt patet ex locis ſæpe citatis: ideoque in hac ſignificatione B eſt iam vſurpata hæc vox apud Scholaſticos, cuius ratio patebit ex dicẽdis. Declaratur 2. ex quadam doctrina Damaſceni lib. 2. de fide cap. 29. quã indicauit Chryſoſtomus hom. 1. in ad Epheſ. Dupliciter Deum aliquid velle hominibus, ſcilicet, vel ex ſe tantum, & ex ſua propenſione, vel prouocatus, & quaſi coactus ab ipſis hominibus. Priori modo vult eis bona, poſteriori autem mala pœnę. Prædeſtinatio igitur propriiſsime dicta, ad priorẽ modum voluntatis ſpectat, & ideo circa bona verſatur, & in malum pœnæ non cadit. *Damaſ. Chryſoſt.*

6. Hinc ergo dicendum eſt tertio: terminum prædeſtinationis, ſemper eſſe aliquod bonum, ad quod homo ex peculiari Dei affectu ordinatur. Hæc aſſertio ex ſcriptura ſumitur. Vbicũque enim verbũ C prædeſtinandi ponitur, in bonam partem accipitur. Ita etiam prædeſtinationem definit Auguſt. lib. de Prædeſt. Sanct. cap. 10. & Bono perſeuer. cap. 14. & hic etiam eſt vſus Scholaſticorum. Patetque ex dictis à ſufficiẽti partium enumeratione: patebitque amplius ex dicendis. Nunc ad maiorem explicationem addendum eſt, quia voluntas boni aliquãdo eſſe poteſt abſoluta, aliquando vero tantũ ſimplex affectus, quem velleitatem vocant: prædeſtinationem non quemcumque affectũ boni, ſed abſolutum eius decretum dicere, vel includere. Hinc enim eſt illud Pauli ad Rom. 8. *Quos prædeſtinauit, hos vocauit, iuſtificauit, magnificauit.* Vbi prædeſtinatos abſolute dictos ad bonum intelligit, & tali modo, vt finem conſequantur. Hinc etiam eſt D illud Auguſt. cap. 14. de Bono perſeuerantiæ. Prædeſtinatio eſt *præparatio beneficiorum*, verſatur ergo circa bonum, *quibus certiſsime liberantur*; verſatur ergo per abſolutam voluntatem. Denique, & nomen ipſum prædeſtinationis hoc præ ſe fert, & communis vſus ita obtinuit.

3. Aſſertio. *Auguſt.* Prædeſtinationis decretum abſolutum. *Rom. 8.*

7. Solũ poteſt quis dubitare ex illis verbis, Act. 4. *Quæ manus tua & conſiliũ tuũ decreuerũt fieri.* Vbi eſt ſermo de Paſsione Chriſti, quã Deus nõ ex ſe voluit, ſed propter hominũ peccata: & tamen ibi ponitur verbũ prędeſtinãdi. Reſpondeo, quoddã eſſe malũ pœnę, quod in purã vindictã infligitur, vt eſt gehenna, & huic dicimus non proprie attribui prędeſtinationis nomẽ. Aliud vero eſt malũ pœnę medicinalis, quod in ordine ad maius bonũ cum effectu cõſequendũ ordinatur: & hoc ſub huiuſmodi cõſide- E ratione ſub prędeſtinationẽ cadit: nã eſt vnum ex mediis, vel remediis, quibus Deus vtitur ad ſalutẽ prędeſtinatorum obtinendã, & in hoc ordine continetur paſsio Chriſti: imo eſt maximũ & quaſi vniuerſale remedium, quod Deus ex ſe, & ex ſola ſua infinita bonitate prędeſtinauit, pro hominibus iam lapſis in diuina pręſcientia. *Act. 4.*

8. Vlterius vero addendũ eſt, propriiſsimã prędeſtinationẽ, de qua nũc loquimur, nõ habere pro termino quodcũq; bonũ, ſed ſupernaturale. Ita D. Th. ar. 1. & omnes Scholaſtici, & eſt maxime cõſentaneum modo loquẽdi D. Pauli. Vbicũq; enim hoc verbo vſus eſt, agit aut de bonis gratię vnionis, vt ad Rom. 1. & 1. ad Corint. 2. aut de bonis gratię ſanctificãtis, vt ad Rõ. 8. & ad Eph. 1. Ratio etiam D. Thomę eſt

Prędeſtinatio propriiſsima habet pro termino ſupernaturale bonũ. *D. Thom. Rom. 1. 1. Cor. 2. Rom. 8. Epheſ. 1.*

eſt optima, quia naturalia bona ſunt naturæ debita, & ordinatio in naturalem finem ex proprio impetu,& viribus ipſius naturæ naſcitur, ideoq́; non requirit ſpecialē prędeſtinationē, ſed communē prouidentiā. Finis autem ſupernaturalis non eſt ex inclinatione naturæ: nec eius conſequutio eſt per vires proprias & ideo, vt homo efficaciter in illum tēdat, neceſſe eſt, vt ab alio ordinetur, & quaſi trāſmittatur: & hoc fit per prędeſtinationem. Verſatur ergo prędeſtinatio circa ſupernaturalia bona.

9. *An gratia, vel gloria ſit terminus Prędeſtinationis.*

Quia vero in his bonis gratia, & gloria comprehenduntur (nam de vnione hypoſtatica nunc non agimus) difficultas eſſe ſolet, an vtraque, vel altera tantum ſit terminus prædeſtinationis. Et in hoc eſt diuerſitas opinionum.

10. *1. Opinio.* *Ocham. Gabr. Guilhelm. de Rubion. Catherin.*

Prima opinio dicit prædeſtinationem habere pro termino & proximo, & vltimo ſolam gloriam. Ita ſentiunt omnes, qui prædeſtinationem conſtituunt in ſolo propoſito dandi gloriam, vt Ocham. Gabr. Guilhelm. de Rubion. in 1. diſt. 40. q. 1. & Catherinus opuſc. de Prædeſtinat. lib. 1. cap. vlt. & lib. 3. cap. 2. & 3. Fundamentum eſſe potuit, quia ex vi illius decreti eſt homo ſufficienter ordinatus ad gloriam infallibiliter conſequendam: iam ergo eſt prædeſtinatus.

11. *Hęc opinio reiicitur.* *Rom. 8. Epheſ. 1. Act. 22.*

Hæc vero ſententia, quantum ad partem excluſiuam, falſa eſt, & contra cæteros Theologos, & parum conſentanea Paulo, qui ad Rom. 8. ſignificauit, prædeſtinationē etiā verſari circa media, quę ſunt vocatio & iuſtificatio. Et ad Epheſ. 1. expreſſe dixit, *Prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum Dei*, quæ fit per gratiam. Facit etiam, quod de eodē Paulo dicitur (Act. 22.) *Deus Patrum noſtrorum præordinauit te, vt cognoſceres voluntatē eius & videre iuſtum. &c.* Apertiſſimeq́; id docuit Auguſtinus locis ſępe citatis, cū ait, *prædeſtinationem eſſe præparationē gratiæ, ac beneficiorū Dei*. Et in Enchir. cap. 100. cum vocat prędeſtinationem ad gratiam. Et alia loca ſtatim referemus, & rationem reddemus.

12. *2. Opinio.* *Durand.*

Eſt ergo alia opinio dicens, prædeſtinationem non verſari circa gloriam, ſed ſolum circa gratiam. Hanc tenuit Dur. in 1. diſt. 41. quæſt. 1. ad 1. & ſequūtur aliqui moderni, tribuuntque D. Thom. eo quod hic art. 4. dicit, dilectionem, ſeu electionem ad gloriam ſupponi ad prædeſtinationem, vnde inferunt non pertinere ad illam. Adducunt etiam Auguſtinum, qui prædeſtinationem ſemper definit per ordinem ad gratiam. Ratio deniq́; Durandi eſt, quia prouidentia non eſt de fine, ſed de mediis: at prędeſtinatio eſt pars prouidentiæ: ergo.

13. *Secunda opinio reiicitur quoad partem negātem.*

Hanc vero ſententiam etiam quoad partem negantem falſam eſſe exiſtimo. Et in primis eſt contra communem ſententiam aliorum Theologorū. Nec D. Thomas refragatur, quia in illo articulo loquitur, ſupponendo, prædeſtinationem formaliter pertinere ad intellectum: loquendo vero de voluntate, quam neceſſario vel dicit, vel cōnotat prædeſtinatio, non negat illam habere pro termino gloriam. Imo ſæpe ſignificat prædeſtinationem includere voluntatem dandi gratiam, & gloriam. Nam ar. 1. ait: *Ratio tranſmiſſionis creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ, prædeſtinatio nominatur.* Et art. 2. dicit, *Prædeſtinationem eſſe rationem ordinis in ſalutem æternam* Et infra dicit, Exequutionem prædeſtinationis extendi vſque ad magnificationem, quæ eſt glorificatio. Et præterea, licet daremus, gloriā vt intentam per electionem, ſeu dilectionem, quam ponit D. Thomas ante prædeſtinationem, non pertinere ad prædeſtinationem, ſed ſupponi ad illam: Nihilominus negari nō poteſt, quin volūtas aliqua dādi gloriam ad prædeſtinationem pertineat vel in illa includatur. Hoc enim aperte ſumitur ex Paulo ad Rom. 8. prædeſtinationem vſque ad glorificationem perducit. Vnde cap. 9. ait: *Vt oſtēderet diuitias gratiæ ſuæ in vaſa miſericordiæ, quæ prædeſtinauit in gloriam.* Et Act. 13. dicitur. *Quotquot prædeſtinati erant in vitam æternā* Et ideo, *Prædeſtinationem ad vitā* vocauit Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 12. & Can. 17. & Auguſt. libr. de Prædeſtinatione Dei (ſi tamen eſt eius) cap. 3. vocat *prædeſtinationem gloriæ*: gloria autem non prædeſtinatur, niſi quatenus aliquis prędeſtinatur ad gloriā. Præterea cum Auguſtinus dixit prędeſtinationem eſſe *præparationē beneficiorum*, non excluſit gloriam quę maximum beneficium eſt: imo incluſit, cum addidit, *quibus certiſsime liberātur, quicunque liberātur*, quia homo nō eſt perfecte à miſeria liberatus, donec gloriam obtineat. Imo etiam cum dixit Auguſt. prædeſtinationem eſſe præparationem gratię, gloriam comprehendit, vt elegāter expoſuit Fulgentius dicto lib. 1. ad Monimum cap. 8. & 10. vbi, *Propterea* inquit, *omnia & vocationis initia, & iuſtificationis augmenta, & glorificationis præmia in prædeſtinatione ſemper Deus habuit*. Et rationem reddit, quia etiā vita ęterna, teſte Paulo, eſt quędam gratia. Deniq́; Auguſtinus 15. de Ciuit. cap. 1. ciuitatem Dei dicit eſſe prędeſtinatam ad regnum cœlorum.

Rom. 8. Act. 13. Concil. Trident. Auguſt. Fulgent.

14. *Diſtinctio duplicis prædeſtinationis.* *Turrian.*

Hinc vero aliqui ſumpſerunt occaſionem diſtinguendi duas prædeſtinationes, vnam ad gratiam, aliam ad gloriam, vt videre eſt in Turriano lib. de Prædeſtinatiōne. Quæ diſtinctio, ſi data fuiſſet in ordine ad diuerſos homines, ſcilicet, prædeſtinatos, & reprobos, admitti poſſet: dummodo ſub prędeſtinatione ad gloriam, quæ ſola eſt prædeſtinatio ſimpliciter, includatur etiam gratia. Sic enim poſſunt multi reprobi dici prædeſtinati ad fidem, & ad gratiam in hac vita pro aliquo tempore obtinendam, quæ dici poteſt prædeſtinatio ſecundum quid reſpectu alterius. Non eſt tamen hic ſenſus dictorum authorum, ſed in ipſis prædeſtinatis illas duas prædeſtinationis diſtinguunt, vt ponant alicuius prædeſtinationis cauſam, & non videantur contradicere Auguſtino neganti cauſam prædeſtinationis, vt infra videbimus.

15. *Reiicitur poſita diſtinctio.*

Nobis autem non eſt diſtinctio neceſſaria, meritoque ab Scholaſticis non eſt vſurpata. Nam licet in Deo ſit voluntas dandi gloriam, & dandi gratiam, quæ voluntates poſſunt dici plures actus ratione diſtincti: tamen prædeſtinatio perfecta, & ſimpliciter dicta vna eſt, quæ prout in voluntate conſideratur, vtrumque actum complectitur, prout vero ſpectat ad intellectum, dicit vnam completā rationem mediorum omnium, quibus efficaciter perducitur prædeſtinatus ad gloriam, ex propoſito diuinæ voluntatis. Ratio autem eſt, quia prædeſtinatio eſt tranſmiſsio quædam in mente, ſeu voluntate prædeſtinantis exiſtens: tranſmiſsio autem perfecta non reſpicit tantum terminum vltimum, ſed etiam viam, nec ſolam viam, ſed attingit etiam vltimum terminum intrinſece, ſeu incluſiue, vt ſic dicam: ergo prędeſtinatio complectitur gloriam, vt vltimū terminum, & gratiam, vt viam. Vnde hic quadrat illud Ariſtotelis. Vbi eſt vnum propter aliud, ibi eſt vnum tantum. Hic enim prædeſtinatio ad gratiam eſt propter gloriam, & prædeſtinatio ad gloriam eſt per gratiam: ergo vna cōpleta prædeſtinatio vtrumque terminum complectitur, vnum vt vltimum, alium vt proximum. Sicut vnus motus eſt ad vltimum terminum, & ad omnes intermedios.

Ariſtot.

16. *Plures terminos gratiæ ad duo capita reducit Paul. ad Rom. 8.*

Ex quo intelligitur, terminum gloriæ eſſe vnū, terminos autem gratiæ eſſe plures: ſicut in motu vnus eſt poſtremus terminus, plures autem intermedii. Reducit autem Paulus ad Rom. 8. omnes terminos gratiæ ad duo capita, ſcilicet vocationem, & iuſtificationem: ſub vocatione comprehendit omnia dona gratiæ præuenientis, ſeu excitantis, per quæ Deus inchoat ſalutē in prædeſtinato: ſub iuſtificatione vero comprehendit omnia dona gratiæ adiuuantis, ſeu cooperātis, per quæ perficit Deus ſanctificationem prædeſtinati, eamque conſeruat vſque ad finē vitæ. Præter hæc vero, ſolet interdum

prędeſtinatio

A prædeſtinatio terminari ad alias dignitates, ſeu excellentias pertinentes ad ordinem gratiæ, vt Beatiſſima Virgo dici poteſt prædeſtinata ad maternitatẽ diuinam, Apoſtoli dicuntur electi ad Apoſtolatum, &c. At vero hæc dona per ſe non pertinent ad gratiam ſanctificantem, ſed vel ad miniſteria, vel ad gratias gratis datas. Et ideo prædeſtinatio ad hæc dona merito poſſet diſtingui ratione à prædeſtinatione ſimpliciter, quæ eſt ad gratiam, & gloriã. Tamen quia in prædeſtinatis hæc etiã dona ſunt quædam media, quibus perficiuntur vſque ad æternam ſalutem (iuxta illud, *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*) ideo hæc omnia ſub adæquato prædeſtinationis termino comprehendimus.

17. Diſſoluitur fundamentum 1. ſententiæ.

B Fundamenta aliarum opinionum ex dictis ſoluta ſunt. Ad fundamentum primæ dicimus, ordinationem ad finem præciſe ſumptam, etiamſi virtute contineat prædeſtinationem tanquã in radice, (ſupponimus enim eſſe ordinationem abſolutam) nihilominus tamen formaliter non continere illam, ſine ratione mediorum approbata, ſeu determinata per voluntatem. Ad fundamentũ vero alterius opinionis dicitur, primo. [1. Reſpõſio ad fundamentum 2. ſententiæ.] Quamuis voluntas finis reſpectu hominis, qui prædeſtinatur: tamen reſpectu ipſius Dei prædeſtinantis, eſſe voluntatem cuiuſdam medii, quo gloriam ſuam, & communicationem ſuæ bonitatis aſſequitur, & hoc ſatis eſſe vt, talis voluntas ſub prædeſtinatione comprehendatur. [2. Reſpõſio. Differẽtia inter prouidẽtiam, & prędeſtinationem.] Secundo dicitur, ſi vim verborum attendamus, in hoc poſſe conſtitui differentiam quandam inter prouidentiam, C & prædeſtinationem, quod prouidentia ſupponit res deſtinatas ad ſuos fines, & illis procurat conſequutionem eorum per media conſentanea. Prædeſtinatio vero, quoniam dicit primam deſtinationem in animo prædeſtinantis, complectitur non ſolum procurationem mediorum, ſed etiam ordinationem in ipſum finem. Hæc autẽ differentia inter prędeſtinationem, & prouidentiam, intelligetur melius ex comparatione inter illas, quam in fine huius libri commodius trademus.

CAPVT VI.

Quæ ſcientia neceſſario in Deo ſupponenda ſit ante omne decretum prædeſtinationis. D

1. EXplicata materia circa quã prædeſtinatio verſatur, vt eius rationem diſtincte & in particulari tradamus, neceſſarium eſt, vt per omnes actus diuini intellectus, & voluntatis, qui in hoc prædeſtinationis negotio circa talem materiam verſantur, & in hoc opere interuenire poſſunt, vel debent, diſcurramus: inde enim lucidius conſtabit, in quo actu poſita ſit prædeſtinatio. Huiuſmodi vero actus ad tres ordines reduci poſſunt, quidam, qui precedunt, ſupponunturque ad prædeſtinationem: alii, qui ſunt poſteriores, & conſequentes ad prædeſtinationem: alii inter hos medii ſunt, in quibus, E vel eorũ aliquo prædeſtinatio ponenda eſt. Vt hoc autem ſemel pro toto hoc opere dicamus, quoties de his actibus, vt de multis loquimur, vel in eis ordinẽ prioris & poſterioris ſupponimus, ſecundũ rationẽ tantũ & modũ noſtrum intelligendi, cum aliquo fundamento in re id intelligimus: cũ in re conſtet, omnia eſſe vnum ſimpliciſsimum actũ, æternũ: & omnino ſimul. Itaq; ſecundũ rationẽ certũ eſt intellectũ pręire, & voluntatem ſubſequi, ideoquẽ, ſi qui actus diuinę mentis ad totam prędeſtinationem ſupponuntur, in intellectu primario eſſe debent, & ad ſciẽtiã pertinẽt, & ideo iſti ſunt in hoc capite explicandi: de voluntate vero poſtea videbimus.

Primo igitur certum eſt, ante omnem prædeſtinationis actum ſupponendam eſſe in Deo aliquam ſcientiam, quę vel dirigat prędeſtinationem ipſam vel diuinam voluntatem (vt ſic dicam) ad prædeſtinationẽ faciẽdã inuitet, ei proponẽdo obiecta & res, quę prædeſtinare poſsit. Hoc ad minimũ ſignificauit Paulus ad Rom. 8. dicẽs: [Ad Rom. 8.] *Quos præſciuit, & prædeſtinauit cõformes fieri imaginis filij ſui.* Nã illa duo verba nõ ſunt accipiẽda, vt ſynonyma, cum in omni proprietate diuerſas habeant ſignificationes, poſsintque illo in loco illas retinere. Itemque ex ordine literæ, ipſoque modo loquendi conſtat, præſcientiam ad prædeſtinationem ſupponi, nã in reliquis, quæ ibi Paulus enumerat, hunc ordinem ſeruat: prius enim id ponit, quod alteri ſupponitur, vt prædeſtinationem ante vocationem, vocationem ante iuſtificationem, iuſtificationẽ ante glorificationem. Cum ergo ſimili modo ponat præſciẽtiam ante prædeſtinationem, ponit illam, vt præuiam.

3. Auguſt.

Atque hic etiam videtur eſſe ſenſus Auguſt. lib. de Bono perſeu. cap. 14. definientis prædeſtinationem eſſe *præſcientiam, & præparationem beneficiorum Dei.* Nã præſcientia ſine dubio ad præparationem ſupponitur, quia per præſcientiam, vt ſic, nihil præparatur, donec accedat voluntas, ſeu propoſitum dandi, vt cap. 2. explicatum eſt. In illa vero præparatione formaliter conſiſtit prædeſtinatio, vt ibidem tetigimus, & ſignificauit Auguſtinus alibi dicẽs: [Auguſt.] *prædeſtinationem eſſe gratiæ præparationem* de prędeſtinatione Sanctorũ cap. 10. De qua prędeſtinatione ſubdit ſtatim. *Quæ ſine præſcientia eſſe non poteſt.* Cum ergo alio in loco, prædeſtinationem dicit, eſſe præſcientiam, & pręparationem, preſcientiam ponit, vt conditionem pręuiam & neceſſariam ad prędeſtinationem. Vnde in eodem lib. de Bono perſeuer. cap. 17. *Sua* (inquit) *dona, quibuſcumque Deus donat procul dubio daturum ſe eſſe præſciuit & in ſua præſcientia præparauit.* Pręſciuit autem, ſe daturum, poſtquam pręparauit, ſeu dare propoſuit, pręparauit autẽ in priori pręſcientia, non quidem conſequente, ſed planè antecedẽte ad pręparationem. Vnde ſubiungit, *In ſua, quæ falli, mutarique non poteſt præſcientia, opera ſua futura diſponere, id omnino nec aliud quidquã eſt, niſi prædeſtinare.* Diſpoſitio ergo in pręſcientia eſt prędeſtinatio, & pręſcientia aliqua ad talem diſpoſitionem, atq; adeo ad prędeſtinationem, ſupponitur.

4. Ratio aſſertionis.

Ratio vero aſſertionis breuiter nunc aſſignanda eſt: quia prędeſtinatio, vt vidimus, conſiſtit in aliquo actu voluntario, & libero Dei, ſed ante omnem actum liberum, & voluntarium neceſſe eſt, vt aliqua cognitio antecedat, ergo ante prędeſtinationem pręcedit neceſſario in Deo aliqua cognitio, ſeu ſcientia. Minor patet, tum ex definitione voluntarij: debet enim eſſe à principio intrinſeco cum cognitione: tum ex ratione libertatis, quæ prouenit ex indifferentia iudicii, & rationis, tum denique ex generali dogmate, quod nihil eſt volitum, quin præcognitum: nec etiam poteſt eſſe liberum, niſi quod eſt volitum, nam libertas formalis in voluntate ſola exiſtit. Quæ omnia etiam in ipſo Deo, ſecluſis imperfectionibus, locum habent, id eſt, ſine diſtinctione in re, cũ virtuali continentia & eminentia, & cõſequenter cũ præſuppoſitione ſecundum rationis ordinem, in re fundatum. [Eadem ratio magis declaratur.] Declaratur tandem quia in vniuerſum, omnis intellectualis natura prius verſatur per intellectum circa quamcunque rem ſeu materiam, quam per voluntatem: & Deus ipſe prius ſe intelligit, quam amet, & ideo generatio filij, prior eſt, quam productio Spiritus ſancti. Ita ergo circa prædeſtinationis materiã præit intellectus, ac proinde neceſſe eſt, vt ſcientia aliqua eiuſdem materiæ prædeſtinationem eius præcedat.

5. 2. aſſertio. Differentia inter ſimplicem intelligentiã, & viſionẽ.

Secundo dicendum eſt, ad prædeſtinationẽ neceſſario ſupponi ſcientiam ſimplicis intelligentiæ. Suppono vulgarem diuiſionem ſcientiæ diuinæ in ſimplicem intelligentiam, & viſionem. Quæ quantum ad præſens attinet, in duobus differunt. Primo, quia per ſimplicem intelligentiam cognoſcũtur res poſsi-

D.Th. 1.p.q. 14. artic.9.
Altera differentia.
Ratio aſſertionis.

poſsibiles, etiamſi nunquã futuræ ſint, ſeu (quod idẽ A eſt) abſtrahẽdo à futuritione abſoluta in aliqua differentia temporis. Viſionis autẽ ſcientia terminatur ad res aliquando futuras, eaſque vt futuras repræſentat, vel intuetur. Secunda differentia communis Theologorum eſt, quia ſcientia ſimplicis intelligẽtiæ antecedit omne decretum Dei liberum, eſtq; ita naturalis, quod neceſſario conueniret Deo, etiamſi Deus nihil libere vellet. Sciẽtia autem viſionis ſupponit voluntatem Dei libere volẽtem aliquid: quia ſine voluntate Dei libera, nihil poteſt eſſe futurum. Ex his ergo euidens eſt aſſertio, quia prædeſtinatio conſiſtit in aliquo actu libero, vt oſtenſum eſt: ſciẽtia vero ſimplicis intelligentiæ, non eſt libera Deo, B ſed eſt in illo ante omnem actum liberum: ergo eſt ante prædeſtinationem. Confirmatur, quia in Deo naturalia ſunt priora liberis, ſaltem ſubſiſtẽdi conſequentia, quia eſſe poſſunt ſine illis: quia Deus ſine naturalibus proprietatibus eſſe non poteſt, ſine liberis autem actibus, vt tales ſunt, eſſe poteſt. Confirmatur ſecundo, quia ante liberum actum ſupponitur cognitio: ergo illa non poteſt eſſe libera, ſed naturalis: ſed talis cognitio in Deo non eſt, niſi ſimplex intelligentia: ergo hæc eſt, quæ ad prædeſtinationem neceſſario ſupponitur.

6. 3. aſſertio.
D.Thom. Alenſ. & alii.
Duplex modus diuinæ cognitionis intuitiuæ.

Tertio dicendum eſt, nullam ſcientiam, quæ ſit de rebus in aliqua differentia temporis abſolute futuris in perſona prædeſtinanda, neceſſario præſupponi ad totam illius prædeſtinationem. Hanc aſſertionem non omnes admittunt: eſt autem C communior ſententia D. Thomæ, Alenſis, & aliorum, quos ſtatim commemorabo, & latius infra tractando de cauſa prædeſtinationis. Vt autem illam probemus, ſuppono, duobus modis poſſe Deum præcognoſcere abſolute aliquid eſſe futurum in tali tempore, ſcilicet, vel in præſentia obiectiua æternitatis, in qua Deus intuetur omnes rerum cauſas, omneſque determinationes earum, cum omnibus circumſtantiis ſuis, vel in decreto ſuæ voluntatis, quo vult illud fieri, nam quod ipſe abſolute vult, certo futurum eſt. Qui duo modi ſciendi, ſeu duo media cognoſcendi maxime locum habent, in bonis effectibus, qui à Deo prædeſtinari, ſeu præfiniri poſſunt voluntate abſoluta, de quibus nunc agimus. Ita vero D comparantur ad decretum diuinæ voluntatis, vt illud neceſſario ſupponant, quia ſcientia illa, quæ eſt in decreto, neceſſario ſupponit decretum, vt per ſe conſtat, quia decretum eſt fundamentum, & ratio talis ſcientiæ. Scientia vero intuitiua ipſius rei in ſe, multo magis ſupponit decretum, quia ſupponit determinationem omnium cauſarum, à quibus res illa habet, quod ſit futura, inter quas prima eſt diuina voluntas, & decretum eius. Vnde etiam inter illos duos modos cognoſcendi talia futura, præcedit ſecundum rationem ille, qui eſt in decreto, quia decretum ſupponitur ad determinationem omnium aliarum cauſarum, per quas res futura eſt, & pręſentialiter cognoſci poteſt.

7. Probatur concluſio.

Ex his ergo concluditur, rem illam, quæ per decretum prædeſtinationis ordinatur vt ſit, non poſ- E ſe præſciri vt futuram ante tale decretum, ac proinde reſpectu illius rei manifeſtam eſſe aſſertionem propoſitam, videlicet, ſcientiam talis rei, vt futuræ, non neceſſario ſupponi ad prædeſtinationem eius, imo nec poſſe eſſe ante illam, quia talis res à prædeſtinatione habet, quod ſit abſolute futura, nam ex vi decreti prædeſtinationis, quodcumque illud tandem ſit, applicantur auxilia, & media neceſſaria, vt talis effectus futurus ſit, ergo decretum ſupponitur ad futuritionem tanquam cauſa ad effectum: ergo etiam ſupponitur ad præſcientiam futuritionis, quia prius ſecundum rationem eſt res futura abſolute, quam præſciatur abſolute futura, tum quia obiectum terminatiuum ſciẽtiæ ad illam ſupponitur, tum etiam quia res non eſt A futura, quia præſcitur, ſed potius è conuerſo, ideo præſcitur, quia futura eſt. Quoniam hæc præſcientia, de qua loquimur, non eſt cauſa futuritionis rei, nec eſt ſcientia practica, ſed ſpeculatiua, vel intuitiua, quæ ſupponit obiectum ſuum. Ergo talis præſcientia non ſolum non eſt prior decreto prædeſtinationis, ſed etiam eſt poſterior. Nec enim omnino ſimul, aut concomitanter tantum ſe habent, cum vnum ſit ratio, & fundamentum alterius, vt explicatum eſt.

Loquor autem ſemper de decreto prædeſtinationis, vt ab opinionibus abſtraham. Etenim qui dixerit, prædeſtinationem eſſe formaliter in ipſa B præſcientia, ſeu eſſe ipſam præſcientiam, nõ admittet, præſcientiam futurorum eſſe poſteriorem prædeſtinatione, ſed dicet, potius ipſammet prædeſtinationem eſſe præſcientiam futurorum formaliter, & omnino ſimul. Nihilominus tamen negare non poterit, quin talis præſciẽtia ſit poſterior decreto illo, quod ad talem prædeſtinationem neceſſariũ eſt. Primo quidem, quia, vt oſtendi, talis præſcientia non eſt rei futuræ, vt ſic, ante tale decretum, ſed poſt illud. Secundo, quia talis ſcientia non poteſt habere rationem prædeſtinationis, niſi vt eſt aliquo modo libera ipſi Deo, iuxta principia ſuperius poſita, non eſt autem libera, niſi quatenus ſupponit decretum liberum voluntatis. Vnde, qui dicũt pręC deſtinationem eſſe præſcientiam, dicunt eſſe ſcientiam approbationis, quæ libera eſt. Scientia autem approbationis ſupponit voluntatem approbantem effectũ pręſcitum, & hac ratione per illam ſcientiã cognoſcit Deus, effectum ſibi placitum & approbatum per abſolutum decretum ſuæ voluntatis, infallibiliter eſſe futurũ. Ex hoc autẽ, quod talis pręſciẽtia abſoluta effectus futuri per prędeſtinationem nõ eſt prior, ſed poſterior decreto prædeſtinationis: optime ſequitur, & non eſſe priorem prædeſtinatione, & eſſe vel poſteriorẽ illa, ſi prędeſtinatio in voluntate eſſe intelligatur, vel ſaltem eſſe poſteriorem initio (vt ita dicam) prædeſtinationis, nam hoc initium à voluntate ſumi indubitatũ eſt, vt poſtea videbimus. 8.

9. Dubitatio an prædeſtinatio ſupponat neceſſario ſcientiam alterius.
Satiſfit.
D.Thom.

At enim, licet hæc vera ſint reſpectu eiuſdem efD fectus prædeſtinati, dubitari adhuc poteſt, an prædeſtinatio vnius rei, vel effectus ſupponat neceſſario abſolutam præſcientiam alterius rei, vel effectus futuri. Id enim affirmare videtur D. Thom. 3.p.q.1. articul. 3. ad 4. vbi ait, *Quod prædeſtinatio ſupponit præſcientiam futurorum:* hoc autem non poteſt intelligi reſpectu eiuſdẽ effectus prædeſtinationis, vt probatũ eſt, ergo ſaltem debet intelligi de præſciẽtia vnius rei reſpectu prædeſtinationis alterius. Nam, quod loquatur de præſcientia abſoluta rei futuræ, videtur manifeſtũ, quia ex illo principio declarat, Chriſtum fuiſſe prædeſtinatum, præuiſo Adæ peccato, vt futuro. Et hoc nullum videtur inconueniẽs, imo neceſſarium moraliter, quia ſæpe ex præſciẽtia vnius effectus, moueri poteſt, & mouetur Deus ad prędeſtinandum alium, vt quia præſcit, Petrum pecca- E turum, prædeſtinat, vt pœnitentiam agat antequam moriatur.

10. Satisfit.

Reſpondeo, quæſtionem hanc poſſe tractari, aut de tota prædeſtinatione, aut de vno vel alio effectu eius. De tota prædeſtinatione pendet hæc quæſtio ex alia, an totius prædeſtinationis detur aliqua cauſa, vel ratio ex parte effectuum futurorum. Nam ſi talis cauſa datur, profecto neceſſe eſt, vt præſcientia illius ſupponatur ad totam prædeſtinationem, quia neceſſe eſt vt ſupponatur ad primum decretũ prædeſtinationis. Nam illa res futura, quæ dicitur eſſe ratio prædeſtinationis, non poteſt eſſe ratio illius, niſi vt præſcita, quia non poteſt aliter mouere voluntatem, debet ergo illius præſcientia ſupponi. Si autem non datur talis ratio totius prędeſtinationis, nec præſcientia aliqua futuri effectus, ad totam

prædeſtin- us

prædeſtinationem neceſſario ſupponitur. Quia hæc præſuppoſitio, & ordo rationis debet fundari in aliqua habitudine, quam per ſe habeat vna res comparatione alterius: ſi enim impertinenter ſe habeāt inter ſe, impertinens etiam erit talis præſcientia ad talem prædeſtinationem. Habitudo autem per ſe non poteſt eſſe, niſi cauſalitatis (ſub cauſalitate enim comprehendimus quamcunque occaſionem, vel motiuum, quod vna res præbeat ad volendam, vel prædeſtinandam aliam) Igitur reſolutio huius dubij de hoc ordine pendet ex alio de cauſa prædeſtinationis, quod infra tractabitur. Nunc autem breuiter ſupponimus, ex parte Chriſti, & meritorum eius, poſſe dari cauſam prædeſtinationis noſtræ: non vero ex parte ipſius hominis prædeſtinati, nec vllius creaturæ reſpectu alterius. Ac proinde prædeſtinatio noſtra ſupponit quidem præſcientiam abſolutam futurorum ad Chriſtum dominum pertinentium, non vero illorum, quæ ad ipſummet prædeſtinatum, vel ad alios homines, aut Angelos pertinent.

Datur cauſa prædeſtinationis ex parte Chriſti, non autem ex parte prædeſtinati.

11. Quæſitum. Poteſt autem ſpecialiter interrogari, An prædeſtinatio tota alicuius hominis ſupponat ſaltem præſcientiam, quod talis homo futurus ſit in rerum natura. Aliqui enim putant, id eſſe neceſſarium, quia gratia ſupponit naturam, prædeſtinatio autem eſt ad gratiam, ſub gratia gloriam includendo, ergo ſupponit eſſe naturæ, iuxta doctrinam Caietani 3. part. quæſt. 1. artic. 3. Item quia prouidentia ſupponit exiſtentiam earum rerum, quibus aliquid prouidetur, ſaltem vt præſentem in æternitate, quia nemo prouidet, niſi rebus futuris: at prædeſtinatio eſt prouidentia quædam: ergo neceſſario ſupponit pręſcientiam futuritionis, ſaltem ipſius ſubiecti prędeſtinandi.

Caiet.

12. Reſolutio. Dicendum vero eſt, etiam ex hoc capite, non neceſſario ſupponi præſcientiam rei alicuius futuræ in ipſo prædeſtinato ad totam prædeſtinationem. Ita ſentit D. Thom. dicta quæſt. 23. articul. 2. ad 2. Et hac ratione dicit cum Origene, quem refert, *Prædeſtinationem eſſe poſſe eius, quod non eſt.* Hoc autem poteſt dupliciter intelligi: primo quod prædeſtinatio ſit rei nondum exiſtentis in ſe, & in propria natura, & hoc modo exponit illud Alenſ. 1. part. quæſt. 28. Memb. 2. articulo 1. & eſt per ſe euidens, quia prædeſtinatio eſt æterna, & exiſtentia rei prædeſtinatæ eſt temporalis. Secundo poteſt id intelligi de eſſe rei in præſcientia Dei: & hoc modo ait ſupra Alenſis, prædeſtinationem eſſe rei exiſtentis in præſcientia. Subdiſtinctione vero opus eſt, quia ipſum eſſe rei in præſcientia ſumitur, vel vt antecedens decretum prædeſtinationis: vel vt conſequens. Hoc poſteriori modo, verum eſt, prædeſtinationem ſemper eſſe alicuius entis in præſcientia: quia poſita prædeſtinatione ex vi illius res præſcitur futura. Priori autem modo prædeſtinatio etiam eſt non entis ſimpliciter, ſeu, nondum futuri pro illo ſigno in præſcientia: ſed tantum entis poſsibilis, quod per ipſam prædeſtinationem ordinatur, vt ſit: Nam per eandem voluntatem prædeſtinatus ordinatur vt ſit, & vt ſit propter talem finem. Ideoque non eſt in hoc eadem omnino ratio de prouidentia, & de prædeſtinatione, vt infra cap. penult. huius libri melius declarabimus. Nec illa doctrina Caietani neceſſaria eſt, vt in eodem loco 3. p. latius adnotaui: quia licet gratia ſupponat naturam, in genere ſubiecti, ſeu cauſæ materialis, & in ordine exequutionis: ordine tamen intentionis, & prædeſtinationis non eſt neceſſarium ſupponi, ſed ſatis eſt, ſi per modum vnius, ſeu per quandam habitudinem cum illa coniungatur, vt in dicto cap. penult. latius explicabitur.

D. Thom.

Alenſ.

13. At vero, ſi non de tota prædeſtinatione, ſed de vno, vel altero effectu eius quęſtio tractetur, ſic non eſt inconueniens, quod prædeſtinatio hominis ad A vnum effectum, ſeu beneficium prædeſtinationis, ſupponat præſcientiam abſolutam alterius effectus. Hoc probat ratio dubitandi ſuperius poſita. Et fortaſſe in eodem ſenſu loquutus eſt D. Thom. in citato loco 3. partis, quamuis poſsit de ſcientia conditionata intelligi: de qua dicemus in capite ſequenti. Quomodo autem hæc ſcientia prædictum ordinem ſeruet cum decreto prædeſtinationis, & quaſi cum illo miſceatur (vt ſic dicam) intelligetur melius, explicato toto ipſo prædeſtinationis decreto. Nunc duo ſolum conſideranda ſunt. Vnum eſt, totum hunc ordinem ſpectandum eſſe, vel inter finem totius prædeſtinationis, qui eſt glorificatio, & media ad illum: vel inter media ipſa inter ſe, quate- B nus vnum eſt propinquius fini, quam aliud, vt iuſtificatio, quam vocatio, & conſequenter vnum comparatur ad aliud, ſicut finis ad medium ſibi propinquum, vel è conuerſo. Secluſa enim hac habitudine, ad quam omnis alia reduci poteſt, nulla manet ratio ordinis per ſe inter prædeſtinationis effectus, ſeu terminos: & ita nulla erit etiam ratio, ob quam præſcientia vnius ſupponatur prædeſtinationi alterius, vel è conuerſo.

Vltra hoc vero, præ oculis habendus eſt duplex ille modus præſciendi futura, vel in decreto prædeſtinatiuo, vel in ſe ipſis, ſecundum præſentiam obiectiuam æternitatis. Nam præſcientia, quæ eſt in decreto, habet ordinem cum ipſis decretis, iuxta ordinem, quem decreta ipſa ratione diſtincta inter ſe C habent. Vt verbi gratia, in prædeſtinatione inuoluitur decretum dandi gloriam, & dandi gratiam, quæ ſunt etiam ratione diſtincta: Si ergo inter hæc decreta ſeruatur ordo intentionis, ita vt decretum dandi gloriam ſit prius, quam decretum dandi gratiam, etiam præſcientia futuræ gloriæ ex vi decreti, præcedit ſecundum rationem ad decretum dandi gratiam. Si vero inter hæc decreta non eſt ordo intentionis, ſed tantum exequutionis, ita vt decretum gratiæ prius ſit, quam decretum glorię, præcedit vtique præſcientia futuræ gratiæ, ante decretum, & præſcientiam gloriæ. Et ratio eſt, quia poſito decreto libero, abſoluto, & efficaci alicuius effectus, quicumque ille ſit, ſtatim ex vi talis decreti eſt futurus infallibiliter ille effectus: hoc enim pertinet ad effi- D caciam diuinæ voluntatis. Statim vero, ac ille effectus eſt futurus ex vi ſui decreti, præſcit Deus futuritionem eius prius ratione, quam aliud liberum decretum habere intelligatur: tum, quia iam illa ſcientia eſt mere naturalis, ac neceſſaria, ſuppoſito tali decreto, & naturalia ſunt priora liberis: tum etiam, quia ſubſequens decretum pendet (vt more noſtro loquamur) ex priori, & ex illa præſcientia. Vt verbi gratia, ſi decretum gloriæ præcedit tanquam intentio finis, oportet vt illamet intentio, & efficacia eius præſciatur, vt inducat ad electionem mediorum. Nam qui intendit finem, non intelligitur eligere medium, donec intelligatur ſcire ſe intendiſſe finem, & ideo debere media eligere, & applicare accommodata intentioni, vt vis illius inten- E tionis ad effectum perducatur voluntarie. Quomodo enim poſſet quis voluntarie applicari ad electionem ex vi intentionis, niſi prænoſceret illam, illa autem præſcita Deo, in illa præſcitur futuritio effectus intenti. Hac ergo ratione, neceſſe eſt, vt inter decretum de fine, & decretum de medio hæc præſcientia interponatur. Si vero decretum efficax circa finem non præcedit, tunc contrarius ordo ſeruabitur. Vt verbi gratia, ſi Deus prius decreuit Petrum vocare ad fidem vocatione congrua, quam habuerit decretum efficax, per quod intenderit fidem eius, prius etiam ſciuit vocationem talem Petri fuiſſe futuram ex vi ſui decreti, & tunc præſciuit ex illa conſequi fidem, & ſic de cæteris. Hæc enim omnia locum habent tam in omnibus mediis reſpectu finis vltimi, quam inter ipſa media inter ſe, quatenus

14. Duplex præſcientia futurorum.

quatenus vnum comparatur ad aliud , tanquam cauſa ad effectum , vel tanquam proximus finis ad medium.

15. Quocirca loquendo de alio modo præſcientiæ, qui eſt de ipſis effectibus in ſe: quia hæc ſcientia ſupponit executionem , & effectionem cauſarum , vt pręſentem obiectiue in ęternitate, neceſſe eſt, vt pręſcientia illius medij prioris in exequutione præcedat ante præſcientiam & voluntatem exequutiuam ſubſequentis medij , ſecundum eũdem exequutionis ordinem. Quia nemo applicat ſecundum medium, donec videat effectum medij prioris. Et eadẽ ratione prior eſt præſcientia futuræ gratiæ , quam voluntas per quam datur perſeuerantia in illa , & præſcientia futuræ perſeuerantiæ , quam voluntas dandi gloriam per modum exequentis illam. Quæ omnia in ſequentibus capitulis clariora fient.

CAPVT VII.

Quomodo ſcientia conditionata effectuum contingentium ad prædeſtinationem neceſſaria ſit, vel ad illam comparetur.

1. SVpponit hæc quæſtio eſſe in Deo ſcientiam infallibilem horum effectuum , abſtrahendo ab actuali exiſtentia futura de facto & cognoſcendo ſimpliciter quid factura eſſet cauſa libera , ſi in tali ordine rerum, & cum talibus circumſtantiis conſtitueretur. De qua ſcientia, & ſuppoſitione multa dixi in opuſculo de ſcientia Dei lib. 2. Et inferius tractando de mediis, & effectibus prædeſtinationis, addemus nonnulla, quę neceſſaria videbuntur. Nunc, ſine alia probatione , hoc ſupponimus , tum quia ex diſcurſu capitis conſtabit, quanta ſit neceſsitas huius ſcientiæ ad prædeſtinationem, & conſequenter quã vera ſit eius aſſertio , ſeu ſuppoſitio: tum etiam, quia iam fere nulli ſunt , qui audeant negare Deo ſcientiam hanc , in ſcripturis ſanctis ſatis expreſſam , & à ſanctis Patribus paſsim recognitam: ſed ſolum de medio cognoſcendi talia futura ſolet eſſe controuerſia , quæ non minus de ſcientia abſoluta futurorum contingentium inter Theologos verſatur. Et ex dicendis fortaſſe reſolutio aliqua illius non difficile haberi poterit.

2. Sẽſus quęſtionis proponitur. Hoc ergo ſuppoſito, duo alia , quæ ad præſentem materiam pertinent , inquirimus. Vnum eſt, quomodo hæc præſcientia ad prædeſtinationem comparetur, id eſt, an habeat aliquem ordinem per ſe cũ illa , vel ad illam nihil referat , eſto, alioquin Deo conueniat propter infinitam vim intelligendi , quã habet: plura enim ſcit Deus , quam ad prædeſtinationem neceſſaria ſint , vel cum illa ordinem per ſe habeant. Aliud punctum eſt an hæc ſcientia ſeruet aliquem ordinem prioris, vel poſterioris ſecundum rationem reſpectu prędeſtinationis, cuius deciſio ex priori omnino pendet.

3. Ratio dubitandi. Ratio igitur dubitandi in priori puncto eſt, quia præſcientia hæc, nec eſt ipſa prædeſtinatio, nec pars, vel effectus eius , nec cauſa illius , ergo nullum ordinem per ſe habet cum illa. Quis enim alius ordo per ſe cogitari poteſt: Antecedens quoad tres priores partes facile probatur , quia hæc ſcientia de contingentibus ſub conditione antecedit decretum liberum Dei , & abſtrahit ab actuali exiſtentia realiter futura in aliqua differentia temporis, & ita comprehenditur ſub ſcientia ſimplicis intelligentiæ , non poteſt ergo eſſe prædeſtinatio , quæ dicit actum liberum , nec pars prædeſtinationis, quæ ſimiliter debet eſſe libera , vel ſupponere actum liberum. Et eadem ratione multo minus poteſt eſſe effectus , quia effectus non ſolum ſupponit actum liberum Dei, ſed etiam eſt temporalis: ſcientia autem illa æterna eſt. Vltima vero pars conſtat,

A quia vel hæc ſcientia eſſet cauſa , vel ratio ipſiuſmet decreti prædeſtinationis , & hoc non , quia decretum eſt in Deo, & nihil, quod in Deo eſt, habet cauſam. Nec rationem etiam habere poteſt ex parte præſcientiæ futurorum effectuum , alias prædeſtinaret Deus hominem , quia præſciuit, eum bene vſurum auxiliis gratiæ, quod dici non poteſt, vt infra oſtendam.

4. Concluſio. Dicendum vero eſt, ſcientiam conditionatam de omni effectu contingente prædeſtinando , quod, ſcilicet, infallibiliter futurum ſit, ſi Deus hoc , vel illud auxilium præbeat , neceſſariam omnino eſſe in Deo ad prædeſtinationem , & præfinitionem effectuum liberorum , qui ex vi prædeſtinationis B abſolute , & infallibiliter futuri ſunt. Hanc aſſertionem illi ſolum negare poſſunt , qui omnino negauerint , Deum futura hæc cognoſcere. Qui vero ſenſerint. Deum illa certo cognoſcere , etiamſi in modo, vel medio, quo illa cognoſcit, varie ſentiant: non eſt , cur non in huius aſſertionis veritate conſentiant. Vt autem neceſsitas huius ſcientiæ ad prædeſtinationem certa ratione demonſtretur in omni opinione , oportet prius ſupponere, decretum prædeſtinationis, prout ad voluntatem ſpectat , tam reſpectu gloriæ , quam reſpectu gratiæ , variis modis infra tractandis explicari , & affirmari , & iuxta eorum diuerſitatem varias eſſe rationes neceſsitatis huius ſcientiæ : & diuerſum etiam modum exponendi illam: quod per ſingulos dicendi modos diſ- C currendo, declarabo.

5. Primus modus explicandi decretum prædeſtinat. Quidam ergo prædeſtinationis decretum explicant per modum cuiuſdam ſingularis pręfinitionis, tam gloriæ vniuſcuiuſq; prædeſtinati , quam quãtitatis eius in particulari, atq; etiam ſingulorum actuũ ſeu bonorum, per quos talis gloria comparanda eſt. Ac ſubinde per abſolutam quandam præparationẽ auxiliorum omnium, quibus tales actus efficiendi ſunt , à prima vocatione vſq; ad vltimam conſummationem doni perſeuerantiæ. Quem dicendi modum nos maxime probamus , vt in ſequentibus dicemus. Talis ergo prædeſtinationis modus, nec intelligi, nec cogitari poteſt ſine illa præſcientia. Ratio huius neceſsitatis eſt, quia nullus prudẽs poteſt abſoluto decreto ſuæ voluntatis ſtatuere , vt aliquid D fiat , vel proponere, conſequi aliquem finem , niſi prius certus ſit, ſe habere poteſtatẽ faciendi id, quod vult : vel ſaltem ſciat ſe habere media, quibus talem finem comparare valeat. Quia non poteſt intendere efficaciter , niſi id quod iudicat ſibi eſſe poſsibile, nec poteſt iudicare , ſaltem prudenter & ſine temeritate , ſibi eſſe poſsibilem effectum, niſi præcognoſcendo poteſtatem in ſe , vel in mediis , quæ ab ipſo poſsint applicari.

Neceſsitas huius ſciẽtiæ ad verã prędeſtinationem.

6. Quod ſi intentio, & voluntas prædeſtinantis , ſeu diſponentis talis ſit , vt quod abſoluto decreto ſtatuit , & præfinit , omnino infallibiliter implendum ſit, ita vt talem voluntatem fruſtrari, contradictionem implicet : neceſſarium omnino eſt , vt ſcientia , quam habere ſupponitur de illa poteſtate, & E efficacia mediorum ad talem finem, ſit omnino infallibilis. Quia voluntas eſt cęca, & ab intellectu ducitur: & ideo non poſſet intellectuale agens per voluntatem ſecure ſtatuere de tali effectu, abſolute efficiendo , vel tali fine conſequendo , niſi per intellectum prius infallibili ſcientia iudicaſſet , tali , vel tali modo illum finem , vel effectum comparari poſſe. Quod adeo verum eſt , vt etiam de his rebus, quas Deus per ſe ipſum efficit , non poſſet habere voluntatem abſolutam illas efficiendi , niſi prius in ſe cognouiſſet potentiam ſufficientem ad illas faciendas. In hac autem ſcientia includitur illa conditionata ſcientia, vel ſunt omnino idem. Quid enim eſt præcognoſcere talia media , eſſe talia , vt per illa poſsit infallibiliter obtineri talis finis , niſi cognoſcere , quod ſi talia media ponantur , ille

effectus ſeu finis per illa infallibiliter fiet: hæc autem eſt ſcientia conditionata, de qua agimus. Omnes ergo qui ponunt Deum prædeſtinare homines ad gloriam, per abſolutum decretum præfinitiuum, ante præſcientiam abſolutam omnium futurorum meritorum, neceſſe eſt, vt præſcientiam conditionatam ſupponant eorum actuum liberorum, ſeu mediorum, per quæ talis gloria comparari poteſt, & infallibiliter comparabitur, ſi talia media, & auxilia ad illum actum efficiendum præbeantur. Idemque cum proportione eſt, ſi prædeſtinatio ipſorum mediorum conſtituatur per abſolutam præfinitionem ſingulorum actuum liberorum, ante omnem ſcientiam viſionis propter eandem rationem.

7. Diſcrimen inter varios modos huius præſcientiæ.

Eſt autem notabile diſcrimen inter ſic opinantes, circa modum, quo Deus mouet voluntatem hominis ad exequendum actũ liberũ, quem Deus ipſe præfiniuit, vt homo illum faciat. Nam quidam aiunt Deum id facere per motionem quandam, quæ intrinſeca ſua virtute habet vim phyſice prædeterminandi hominis voluntatem ad illum actum: ita vt, poſita illa motione, impoſsibile ſit, in ſenſu (vt aiunt) compoſito, voluntatem hominis non elicere actum illum, ad quem mouetur. Vnde euidenter ſequitur, Deum priuſquam det illam motionem, vel quam ſtatuat illam dare, præſcire hanc conditionatam propoſitionem, *Si ego dedero tali voluntati talem motionem, faciet illum actum.* Et quia omnia media libera prædeſtinationis facit Deus fieri ab homine efficaciter illum mouendo per huiuſmodi motionem, fit, vt priuſquam hæc media præfiniat, cognoſcat illa eſſe futura infallibiliter ſub ea conditione, ſi ipſi det homini talem motionem, vel talia auxilia de ſe efficacia. At vero, qui non admittimus talem efficaciæ modum circa actum liberum (quia nec neceſſarius eſt, nec ille conſeruaret libertatem) ſed ſolum in vocatione congrua efficaciam præuenientis auxilii conſtituimus: dicimus etiam, Deum præcognoſcere efficacitatem talis vocationis infallibiliter futurã, ſi detur, atque ita dari ſcientiam conditionatam de actu futuro per talem vocationem, ſi detur, quam ſcientiam etiam dicimus eſſe neceſſariam ad præfinitionem talis actus, atque adeo ad prædictum prædeſtinationis modum.

8. Aliud diſcrimen.

Hinc autem facile intelligi poteſt diſcrimen aliud inter has ſententias, quoad modum talis ſcientiæ. Nam qui priori modo ſentiunt, re vera non ponunt illam ſcientiam de aliquo effectu contingente, vt ſic, in ſe ipſo, ſed de effectu vt neceſſario in aliqua cauſa, à qua neceſſario dimanat, ſi cauſa ponatur, id eſt, in illo auxilio præuio de ſe efficaci & phyſice prædeterminante. Quia neceſſarium putant, illo poſito, ſequi actum, ſicut ſequi terminum actionis, poſita actione. Quomodo autem hoc cohæreat cum vera libertate: & contingentia illiuſmet effectus reſpectu ſuæ proximæ cauſæ laborant quidam, vt explicent, an vero id aſſequantur, nunc non tractamus. Neque etiam an ſatis declarent, quomodo hi, qui tali motione carent, eamque in ſua poteſtate non habent, libere careant actu, quem ſine tali motione habere non poſſunt. Quod vero ad illam ſcientiam attinet, facillime illius rationem reddunt, ſuppoſito illo principio, quia eſt ſcientia mere naturalis, & in virtute cauſæ naturaliter agentis, & ſecum trahentis inferiorem cauſam, quam præmouet. Nos autem credimus illam eſſe ſcientiam de effectu contingente, vt contingens eſt, & vere liber, ideoque etiam poſitis omnibus cauſis, & conditionibus prærequiſitis, vt tales effectus ſint, poſſe non fieri: & nihilominus Deum ſua infinita virtute intelligendi præſcire infallibiliter, quid futurum ſit à tali cauſa, ſi ponatur cum talibus auxiliis, vel conditionibus. In

A qua quidem re laboramus aliquantulum, in explicando modo talis præſcientiæ: illam tamen difficultatem ſuperamus, tum ex infinitate diuini luminis, aum ex veritate talis obiecti in ſe ſpectati, tum maxime exemplo præſcientiæ futurorum abſolutorum, quæ fere eandem habet difficultatem. Ea vero difficultate ſuperata, facile libertatem actuum cum præfinitione, & prædeſtinatione comparamus: modumque illum præſcientiæ ſufficientem, & aptiſsimum eſſe ad dictam præfinitionem, & prædeſtinationem habendam oſtendimus. Ita igitur ſatis conſtat, quomodo hæc præſcientia in vtraq; ſententia ſupponenda ſit, ad prędictum prędeſtinationis modum.

9. Sine præfinitione cur hæc ſcientia poſtuletur.

B Alii vero non putant eſſe ponendam in Deo prędefinitionem alicuius actus liberi in particulari, & cum omnibus circunſtantiis eius: nec alicuius effectus, qui intrinſece pendeat ex actibus liberis. Hi ergo conſequenter negant, prædeſtinationem fieri per modum ſingularis præfinitionis, nec per decretum abſolutum dandi gloriam, quod merita præuiſa antecedat. Et nihilominus hi autores ad ſaluandam veram, & gratuitam prædeſtinationem, ſcientiam conditionatam neceſſariam eſſe cenſent. Non quidem vt Deus præeligat homines efficaciter ad gloriam ante præuiſa merita, nec vt præfiniat actus liberos, ſed vt ex certa ſcientia, ac mera voluntate per media certa & efficacia dirigat hominem in vitam æternam, & C ita locum habeat voluntaria electio ad talem ordinem gratiæ vocantis, & ſubſequentium auxiliorum, in quo homo ſit infallibiliter iuſtificandus & glorificandus.

10. Ratio clara eſt, quia ſine hac præſcientia Deus non poteſt velle dare aliquod auxilium vt efficax, vel vt infallibiliter habiturum effectum, quia ſi Deus non habet illam ſcientiam, nullum auxilium cognoſcit, vt efficax, vel infallibile, antequam per ſcientiam viſionis videat efficientiam eius, quæ ſcientia viſionis ſupponit decretum dandi tale auxilium, ergo ante tale decretum nullum auxilium cognoſcit Deus vt efficax, ergo nec vult dare vt efficax, quia nihil volitum quin præcognitum. Ergo nulla eſt vera prædeſtinatio ante D actualem præſcientiam boni vſus liberi arbitrii per ſcientiam viſionis. Nec Deus ex parte voluntatis ſuæ habet maiorem beneuolentiam ad prædeſtinatum quam ad reprobum, quia contingere poteſt, vt vtrique det, & offerat ęqualia auxilia, & deinde præuideat in vno habere effectum, & non in alio. Vnde tandem fit, vt diſcretio prædeſtinatorum à reprobis, non ſit ex directa intentione Dei, ſed ſolum ex pręſcientia quaſi conſequente ad abſolutam futuritionem effectus. Et ſimiliter ſequitur, tantum vel tantum numerum ſaluandorum, & tantam vel tantam ſingulorum perfectionem non eſſe in præfinitione diuina, ſed ex ſola præſcientia, & quaſi ſubſequenti approbatione, & acceptatione. Quæ omnia vitare ſtu- E dent prædicti opinantes: & ad hoc putant neceſſariam eſſe prædictam præſcientiam. In quo, re vera, conſequenter loquuntur, immerito tamen & non ſatis conſequenter negant præfinitiones actuum liberorum, & modum prædeſtinationis ſecundum illas, vt in lib. 3. de Auxiliis dixi, & in ſequentibus videbimus.

11. Abſurditas ſententiæ Catherini.

Vnde Catherinus, qui hanc præſcientiam conditionatam non agnouit, valde hallucinatus eſt in nogotio prædeſtinationis. Poſuit enim, quoſdam ſaluari in prædeſtinatione efficaci, & præfinitione diuina, alios vero ſine illa. Et ideo priores dixit eſſe prædeſtinatos, poſteriores vero dixit ſine prædeſtinatione ſaluari, cum communi prouidentia gratiæ. Nam ex parte voluntatis Dei, non credidit eſſe diſtantiam inter eos: qui ſic ſaluantur, & eos qui condemnan-

condemnantur. Quia vtriſque dat Deus(vt ille putat) præuenientia auxilia ſufficientia, & per voluntatem antecedentem offert concomitantia: hæc autem auxilia in his habent effectum vſque ad æternam ſalutem, quia ipſi cooperantur, in aliis non habent, quia reſiſtunt: vtrumque autem eſt ignotum Deo(vt ſic dicam)ex vi voluntatis ſuæ, ſeu in illo ſigno, in quo circa vtroſque habet voluntatem operatiuam ſalutis: donec per ſcientiam viſionis videat diuerſitatem, & acceptet illam, ergo ibi non interuenit (inquit) propria prædeſtinatio eorum, qui ſic ſaluantur, ita vt dicat peculiarem Dei beneuolentiam, maiorem, quam erga alios, qui non ſaluantur, quam Deus ex ſe, & antecedenter habeat, quod ſonat vox prædeſtinatio. De aliis vero præelectis, dicit, vere eſſe prædeſtinatos, fatetur tamen eos ex quadam neceſsitate ſaluari. Et ita in illo genere neceſsitatis oportet, vt ſcientiam conditionatam admittat, non quidem effectuum contingentium vt ſic, ſed neceſſariorum in cauſa inducente neceſsitatem talium effectuum. Quomodo autem hoc coniungat cum libertate talium effectuum, ſeu cũ modo comparandi libere fœlicitatem æternam in his hominibus nunquam ſatis declarat, & interdum videtur ſuccumbere, & quoad hos prædeſtinatos non bene de eorum libertate ſentire. Quæ doctrina quot abſurda, & incommoda contineat, ſatis per ſe clarum eſt & ex ſequentibus conſtabit. Nunc ſolum commemorata ſunt, vt intelligatur quanta ſit neceſsitas illius ſcientiæ ad non hallucinandum in prædeſtinationis negotio.

12. Alii denique de prædeſtinatione ita ſentiunt, vt fateantur fieri per quandam efficacem intentionem Dei, qua ex ſe elegit omnes ſaluandos ad gloriam, ante omnia præuiſa merita. Negant tamen fieri prædeſtinationem per abſolutam præfinitionem omnium actuum liberorum in particulari, prout futuri ſunt media ad obtinendam gloriam, ad quam quis fuit electus. Putant enim hoc genus præfinitionis tollere libertatẽ, ſi fiat per reſpectũ ad auxilium de ſe prædeterminans voluntatem humanã ad actum præfinitum: & ſecluſo hoc modo prædeterminationis, putãt eſſe impoſsibile habere Deũ præſcientiam conditionatam, & infallibilem talium actuum in particulari, & ſine illa, putant eſſe impoſsibile effectum præfiniri. In quo plane conſequenter loquuntur, & neceſsitatem huius præſcientiæ ad veram prædeſtinationem agnoſcunt.

Modus alius explicandi neceſſitatem huius ſcientiæ.

13. Si autem ab illis quæratur. Quomodo Deus efficaciter prouideat ſuis electis media ad gloriam, vt illam infallibiliter conſequantur: quia quod non habet in præſcientia puouidere non poteſt. Reſpondent, non prouidere illis definite, & determinate de tali, vel tali medio particulari, vt per illud omnino ſaluentur. Sed prouidere de vno medio per voluntatem antecedentem, vt ſi homo electus conſentire voluerit, per illud ſaluetur. Et tunc ſi Deus præuidet liberum arbitrium annuere, iam ſcit ſuã voluntatẽ fore infallibiliter implẽdam. Si autem ſcit liberum arbitrium reſtitutum, tunc præuidet de alio medio: & ſi illud nõ ſuccedit, prouidet de alio, & in hoc perſiſtit, ac durat, quaſi opportune, & importune auxiliando, donec tandem effectum conſequatur. Qui modus dicẽdi, ſolet attribui D. Thom. q. 6. de verit. art. 3. vbi hoc modo videtur prædeſtinationem explicare.

D.Thom.

14. Veruntamen, etiam ſi modus hic admitteretur, neceſſarium eſſet ad illum prædeſtinationis modum, aliquam ſcientiam conditionatam admittere. Hoc enim probat ratio ſupra facta, quod nemo intendit efficaciter & infallibiliter finem, niſi certus de mediis, quibus illum indefectibiliter conſequatur, ergo in illo ſigno, quo Deus habet talem electionem prædeſtinati, iam intelligitur habere in ſua præſcientia parata media, quibus poſsit certiſsime

A ſaluare libere eum, quem eligit, ergo per talem ſcientiam præcognoſcit, quod ſi talia media illi homini dederit, ille conuertetur, perſeuerabit, & ſaluabitur, habet ergo conditionatam ſcientiam. Sed intereſt modi, quia iuxta illam ſcientiam, hæc præſcientia non eſt de infallibilitate alicuius medii in particulari, & diſtincte, ſed tantum in communi, & confuſe. Itaque iuxta hanc opinionem, non præſcit Deus, *ſi hic, & nunc tale auxilium dedero iſte conuertetur, vel talem actum efficiet, ſcit tamen, ſi hominem hunc his auxiliis inſequutus fuero* (vt ſic dicam) *tandem aliquando conſentiet*, & ſic de aliis. Nam ſicut in effectu hoc ad minimum neceſſarium eſt, vt talis electio ad exitum perducatur: ita in præſci-B entia neceſſarium eſt, vt volũtas diuina poſsit ſe ad talem electionem determinare.

Ex ipſa vero huius ſententiæ explicatione, conſtare facile poteſt, quam ſit creditu indigna. Nam in primis tribuere Deo illam ſcientiam confuſam, per quam ſciat ſe poſſe hoc, vel illo auxilio voluntatem humanam perducere ad finem à ſe intentum, quãuis neſciat determinate, quo auxilio id ſit cõſequuturus, nec per quem actum homines ſit ſaluaturus, quis non videat, eſſe valde alienum à diuina perfectione? Deinde, ille modus prouidendi, quaſi tentando diuerſa media, vt ſi vnum non ſuccedat, aliud applicetur, eſt etiam imperfectiſsimus, Deumq́ minime decens. Ac præterea certitudo illius præſcientiæ confuſæ, quæ non fundatur in diſtincta co-C gnitione, & intuitione futuri effectus determinati, vix poteſt ſatis fundari, ſi debeat eſſe tanta, vt oppoſitum implicet contradictionem, qualis reuera neceſſaria eſt, vt locum habeat prædefinitio diuina. Quia implicat contradictionem, voluntatem Dei, prædefinientem aliquid abſolute, non impleri, ergo non poteſt inniti, niſi præſcientiæ ita certæ, vt oppoſitum implicet contradictionem. At vero illa præſcientia, cum non ſit in ipſo effectu, & in veritate illius obiectiue preſente, oportet vt ſit tantum in cauſa, cauſa autem non eſt, niſi multitudo auxiliorum, ex quibus nullum ponitur per ſe efficax, nec prædeterminans phyſice voluntatem, vnde nulli illorũ repugnat non habere effectum, ergo nec implicat contradictionem, quod ex tota collectione non ſe-D quatur, quantum eſt ex vi auxiliorum: ergo ſcientia in tali cauſa non eſt ſufficiens, vt voluntas diuina prædefiniat abſolute aliquid, quod non, niſi per talia media eſt operatura. Illa ergo præſcientia confuſa admittenda non eſt, ſed neceſſaria eſt particularis, & diſtincta, vt diuina præelectio, præfinitio, ac vera prædeſtinatio locum habeant. 15.

Præcedentis opinionis cenſura.

Quamobrem perſuadere mihi nunquam potui. D. Thomam in illa q. de Veritate, in dicto ſenſu fuiſſe loquutum, ita vt exiſtimauerit inſtar hominis ad exequutionem ſuæ intentionis procedere Deum, vel in tempore: vel in æterna diſpoſitione ſuæ prouidentiæ, ſtatuendo dare vnum medium, neſciens, an efficax futurum ſit, eo animo, vt ſi illud non ſucceſſerit, apponat aliud. Hoc enim conſtat dici E non poſſe, ſecundum fidem, quoad temporalem exequutionem: quia iam ab æterno præſciuit Deus per ſcientiam viſionis, & abſolutam, quod medium futurum ſit efficax, vel inefficax. Nec etiam dicendum eſt in æterna diſpoſitione diuinæ prouidentiæ: quia eſſet etiam valde imperfectus prouidendi modus, quia ſupponit quendam ignorantiæ modum, & conſequenter tribuit Deo cæcam prouidentiam circa ſingula media, quia decernit tale medium applicare, neſciens pro illo ſigno, quale futurum ſit, efficax ne. an inefficax, ac proinde ponit, Deum quaſi tentando procedere in ſua prouidentia, etiam in illa, qua præcipuos effectus, & principaliter prędefinitos procurat. Ac deniq́, negat Deo poteſtatem prædefiniendi, & volendi ex ſe, & efficaciter actum aliquem liberum humanæ voluntatis, in 16.

Auguſt.

particulari, & cum omnibus circunſtantiis eius: quę omnia abſurda videntur, & valde contraria Auguſtino in Enchir. & in libr. de Prædeſtin. Sanctorum, & de Bono perſeuer. & in aliis quam plurimis locis.

17. D.Thom. explicatur.

Exiſtimo ergo D. Thomam ſolum voluiſſe declarare, quomodo cum prædefinitione, & determinatione finis infallibiliter conſequendi, eſſe poſſit libertas in mediis: quia nimirum poteſt in illis manere talis indifferentia, vt licet vnum fruſtretur effectu, aliud adhibeatur, & ſic conſequenter, donec medium aliquod efficiat, quod intenditur. Quẽ modum prouidentiæ, ait, ſeruare Deum, cum homine, quem ad gloriam conſequendam infallibiliter ordinauit, *nam tot* (inquit) *adminicula ei præparat, vt vel non cadat, vel ſi ceciderit, reſurgat.* Non tamen dixit, nec inſinuauit D. Thõ. Deum in eo ſigno in quo de his mediis in ſua æterna prouidentia diſponit, ignorare, an tale medium futurum ſit inefficax, vel an homo caſurus ſit, etiam ſi illud detur; ſed dicit, ita ſe gerere Deum pro ſeruanda libertate, & propter alios fines ſapientiæ ſuæ: Vt licet id præſciat, nihilominus det tale medium, & permittat lapſum in ſuo electo, quia ipſemet Deus prænouit, quo alio medio illud malum reparari poſſit, & cum effectu reparandum ſit. Prouidet ergo Deus medium vnum in defectum alterius, non quia ignorauerit futurum defectum, etiam priuſquam decerneret tale auxilium dare, ſed quia ita expedit ad ſuauitatem prouidentiæ ſuæ: & ita ſe gerit in mediorum indifferentia, & libertate ſeruanda, vt & prædeſtinatio interdum tribuat auxilium inefficax, ac ſi neſciret futurum euentum ex tali medio, ſi illud applicetur, & pro tempore opportuno prouideat auxilium efficax, quod tam infallibiliter operetur intentum effectum, ac ſi eſſet cauſa neceſſaria.

Deus non ignorat defectum medii inefficacis, ſed mediũ inefficax adhibet ante efficax propter ſuauẽ prouidentiam.

18. Hęc ſcientia ordine rationis eſt prior decreto.

Igitur ex dictis ſatis probata relinquitur neceſſitas huius ſcientiæ ad propriam prædeſtinationem, & præfinitionem Dei. Vnde etiam fit, huiuſmodi ſcientiam, ſecundum rationis ordinem, eſſe priorem, quam decretum prædeſtinationis, patet: quia hæc prioritas ſolum conſiſtit in quodam ordine neceſſariæ præſuppoſitionis, eo modo, quo intellectus dicitur prior voluntate. Hanc autem præſuppoſitionem neceſſariam eſſe, probãt omnia, quæ diximus.

19. Satisfit rationi dubitandi.

Nec obſtat ratio dubitandi in contrarium poſita: fatemur enim hanc ſcientiam non eſſe prædeſtinationem ipſam, nec ad illam intrinſece pertinere, quia hæc ſcientia ex parte Dei neceſſaria eſt, & ſuo modo naturalis, prædeſtinatio autem eſt actus liber. Vnde donec intelligatur Deus aliquod decretum liberum quaſi elicere, non intelligitur prædeſtinationẽ inchoare, nedum perficere. Dico autẽ quantum eſt ex parte Dei, quia ex parte obiecti habet illa ſcientia contingentiam aliquam, quatenus obiectum eius poſſet abſolute loquendo non eſſe futurum, & ſi illud non fuiſſet futurum, non eſſet in Deo talis ſcientia ſecundum illum peculiarem reſpectum. At ſuppoſita veritate obiecti, eſt neceſſario in Deo talis ſcientia. Vnde, quia nullum ſupponit in Deo decretum liberum, ideo ex parte Dei naturalem, & neceſſariam eſſe dicimus, ideoque ad prædeſtinationem intrinſece non pertinere. Non ignoramus eſſe aliquos, qui dicunt, ſcientiam illam ſupponere in Deo aliquod decretum liberũ, de obiecto conditionato: ſed hoc falſum eſſe, ſuppono, quod alibi probaui, & forſan in diſcurſu huius operis iterum dicam. Et ad rem præſentem nihil refert, quia tale decretũ, cum conditionatũ ſit ex parte obiecti, & ſimpliciter nihil ponat in eſſe ad prouidentiam diuinam per ſe non pertinet, ergo multo minus poteſt ad prædeſtinationẽ pertinere, & conſequenter nec pręſcientia illa conditionata poſſet eſſe prædeſtinatio, etiam ſi in illo fundaretur.

Prędeſtinatio non dicitur inchoata, nec perfecta in ſciẽtia ante decretum.

Scientia hęc non ſupponit decretũ de obiecto cõditionato.

Vnde etiã clarum eſt, ſcientiã illam non pertinere vllo modo ad prædeſtinationis effectus, vel quaſi effectus, cum pręcedat, & nõ ſit libera ex parte Dei. Relinquitur ergo, vt ſit aliquo modo ratio, vel conditio præuia ad prædeſtinationem.

20. Quorundã obiectio diſſoluitur.

Neque tandem hinc ſequitur, dari cauſam, vel rationem prædeſtinationis ex parte meritorum hominis, vt aliqui vehementer obiiciunt. Qui non aduertũt idem argumentum poſſe fieri cõtra ipſos admittentes hãc pręſcientiã in auxilio prędeterminante. Quãtumuis enim fingatur dari hoc auxilium nunquam illud tale ponendum eſt, vt verã rationem meritorũ excludat, vt ex certa fide conſtat: ergo Deus, priuſquã hominẽ talem prędeſtinet per talia auxilia, pręſcit, eundẽ hominem meriturum eſſe gloriam, ſi illi dentur talia auxilia prędeterminantia. Et nihilominus inde nõ ſit prędeſtinare Deũ hominẽ propter talia merita, ſed potius prędeſtinare illũ per talia merita, ergo nec in noſtra ſentẽtia id ſequitur, quia ad vim illationis parũ refert, quod illa pręſcientia ſit in cauſa, vel in ipſa veritate euẽtus futuri. Nõ eſt ergo illa ſcientia pręuia ad prędeſtinationẽ tanquã conditio neceſſaria ex parte hominis, ſed ex parte Dei: id eſt, non eſt neceſſaria, quia applicet, vel proponat diuinę voluntati rationem aliquã ex parte hominis, quę moueat illam per modum meriti hominis ad prędeſtinandũ illum: quia in re, quę nec eſt, nec cognoſcitur, vt aliquãdo futura nõ poteſt talis ratio motiua fundari. Solum ergo eſt neceſſaria, vt, obiectum illud proponatur Deo tanquã prędefinibile, vt infallibiliter futurum, & vt poſſit habere rationem medii efficacis in mẽte Dei, vt ſub illa ratione eligatur, vel etiam vt finis proximus intendatur. Vnde non ſequitur, quod ſit in illo obiecto, alia ratio mouens, præter finalem, quæ non repugnat prædeſtinationi, vt infra dicam: prædeſtinat enim Deus hominem, non quia habet, vel habiturus eſt merita, ſed vt illa habeat, & ſanctus ſit, iuxta illud: *Prædeſtinauit nos vt eſſemus ſancti.*

Scientia hęc nõ eſt cõditio neceſſaria ex parte hominis, ſed Dei.

21. Neceſſitas ſcientiæ conditionatę nõ eſt propter effectum, ſed propter prędeſtinationem.

Addendum vero vltimo eſt, & valde conſiderandum. Aliud eſſe, hanc ſcientiam eſſe per ſe, ac ſimpliciter neceſſariam ad effectus, qui prædeſtinantur, per ſe ſpectatos: aliud vero eſſe neceſſariam ad prædeſtinationem, & conſequenter ad ipſos effectus, vt ex prædeſtinatione fiant. Hactenus enim ſolum diximus hoc ſecundum, ex quo nõ ſequitur primum. Nec in rigore verum eſt, quia prędeſtinatio, ſeu præfinitio non eſt ex parte effectus ſimpliciter neceſſaria, vt effectus aliquando ſint: nam actus mali non præfiniuntur, & tamen fiunt abſque præfinitione: ergo quantum eſt ex parte ſua, & ſolius effectionis, poſſent eodẽ modo fieri boni abſq; pręfinitione, & prędeſtinatione proprie ſumpta. Ergo ex eo, quod pręſciẽtia illa ſit neceſſaria ad pręfinitionem, non ſequitur eſſe neceſſariã ad effectum ipſum præfinitum, ſecundum ſe ſpectatum. Ratio autem à priori eſt, quia vt effectus ſit futurus, ſatis eſt, quod Deus velit dare voluntati creatæ omnia principia neceſſaria ad talem actũ, iuxta exigentiã eius, & quod offerat ex parte ſua concurſum neceſſarium, & eiuſdem ordinis cum actu: & quod ſinat arbitrium operari paratus illud iuuare, ſi per ipſum non ſteterit: nam his poſitis, præciſe, & abſque alio adiuncto ſtat illum effectum eſſe futurum, vel ſequi, cooperante libero arbitrio. At vero omnia illa poſſunt poni abſq; præfinitione abſoluta ipſius actus, quantum eſt ex parte actus ſecundum ſe ſpectati. Vnde illa etiam omnia ſub conditione poſita abſque alia præfinitione, vel poſita, vel in conditione incluſa, ſufficiũt, vt præſcire poſſit Deus, quid eſſet operatura voluntas, ſi talis cõditio poneretur, ergo ad fruitionem talis effectus ex parte eius non eſt neceſſaria talis præſcientia. Eſt tamen neceſſaria illa præſcientia ad diuinam præfinitionem ex parte ipſius Dei, quia nihil poteſt eſſe volitum,

quia

quin ſit præcognitum, vt declaratum eſt. Nam ſicut in hominibus eo eſſe poteſt perfectior prouidentia, & ſecurior præordinatio, & electio voluntatis, quo fuerit in homine maior cognitio efficacitatis mediorum (quæ cognitio in mediis naturaliter operantibus oritur ex perfecta ſcientia virtutis eorum: In mediis autem contingentibus oriri ſolet ex maiori experientia præteritorum, & maiori vi coniectandi futura ex preteritis, vel ex aliis indiciis:) ita in Deo ſumma, & ſingularis prouidentia, per quam præfiniuntur media per abſoluta decreta, ſupponit de illis ſcientiam futuræ efficacitatis eorum, ſi talia applicentur, in qua cognitione dicta conditionata ſcientia continetur.

CAPVT VIII.

Sit ne voluntas abſoluta dandi gloriam electis, primus actus, quem Deus habet erga homines, qui ſaluantur.

1\. Explicata ſcientia, quam neceſſe eſt in diuino intellectu præſupponi ante totam prædeſtinationem: dicendum eſt de actibus voluntatis. Nam ſicut libertas formalis in ſola eſt voluntate, ita etiam conſtat prædeſtinationem vel in illa eſſe, vel in aliquo eius actu initiũ ſumere. Quia igitur gloria, ſeu beatitudo finis eſt gratiæ, & omnium donorum eius, & finis ſolet prius amari, quam media, ideo videndum eſt, an primus actus, quem diuina voluntas habet circa homines, qui ſalutem cũ effectu conſequuturi ſunt, verſetur circa ipſammet gloriã, prius ratione, quam circa media diuinæ gratiæ. Vt autem tollatur ambiguitas vocum, ſuppono ſermonẽ eſſe de voluntate abſoluta, & efficaci, & non tantum de voluntate ſimplicis complacentiæ. Nam, quod aliqua voluntas antecedere debeat, nemo eſt qui dubitet: ſed illa eſſe poteſt ſimplex affectus, ſeu conditionata voluntas, quam Deus etiam habet erga eos, qui non ſaluantur: & illa etiam dicitur in quodam ſenſu voluntas beneplaciti, quia Deus ex ſe illam habet, & per illam vult homini bonum magnum, quantum ex ſe eſt. Quod ergo inquirimus eſt, an circa homines, qui ſaluantur, non habeat Deus ſolũ talem affectum ſimplicem, ſed potius abſolutũ decretum de fœlicitate eorum, ita efficax, vt illo poſito infallibile ſit, fore ſaluãdos. Solet autem hoc decretum Dei in Scriptura per antonomaſiam vocari, *Bona voluntas Dei, Beneplacitum eius, Dilectio, Electio & Propoſitum* de quibus vocibus nonnulla controuerſia eſt, an diuerſa ſignificẽt, de qua re in capite decimo pauca dicemus. Nunc vero ab illa quæſtione abſtrahendo, indifferenter illis vocibus vtemur.

Status quæſtionis.

2\. Ratio ergo dubitandi eſt, quia vel hæc dilectio Dei eſt neceſſaria, vt homines ſaluentur, vel non: Primum dici non poteſt, ergo non eſt ponenda in Deo talis dilectio. Probatur minor, quia ſi talis dilectio eſt neceſſaria ad ſalutem, quos Deus ita non dilexit, ſaluari non poſſunt, quia non habent ex Deo omnia ad ſalutem neceſſaria, ſine quibus ſaluari non poſſunt. Conſequentia vero probatur: quia ſi talis actus neceſſarius non eſt, in primis ſine fundamento ponitur: quia nec ex reuelatione habetur, neque ex effectibus colligitur. Deinde, eſt ſuperfluus, quia Deus circa eos, qui ſaluantur, neceſſario habet voluntatem aliam dandi illis gloriam propter merita præuiſa, quia in tempore confert propter merita: ergo ab æterno voluit dare propter eadem merita iam præcognita: ergo ſuperfluus eſt alius actus, qui antecedat præſcientiam meritorum. Imo hinc videtur vlterius concludi, talem actum eſſe impoſſibilem, quia ex vi illius nulla mutatio in creatura fit, quandoquidem quidquid ſit in prædeſtinatis, ſine illo fieri poteſt. In voluntate autem diuina nullus poteſt eſſe actus liber, niſi per aliquam mutationem creaturæ. Quod patet, quia ex tali actu conſurgit noua aliqua relatio inter Deum, & creaturam, ſaltem rationis: noua autem relatio inter duo extrema eſſe non poteſt ſine mutatione alterius: ſed per talem actum non mutatur Deus: ergo neceſſe eſt, mutari creaturam: ergo ſi actus non eſt neceſſarius ad mutationem creaturæ, nec poſsibilis eſt.

Ratio dubitandi.

Prima Opinio.

3\. In hac re prima opinio eſt negans, habere Deum decretum dandi gloriam, quod & ſit abſolutum, & in aliquo ſigno rationis, vel præcedat, vel ſequatur preſcientiam, & voluntatem meritorum, & aliarum gratiarum, quæ conferũtur prædeſtinato. Vnde (inquiunt) authores huius ſententiæ, ſuppoſita ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & ſcientia conditionata futurorum contingẽtium, Deum vnico decreto ſimpliciſsimo conſummare prædeſtinationem vniuſcuiuſque hominis ſaluandi: quo decreto vult illi ſeriem aliquam mediorum, quibus per dictam ſcientiam præcognouit, infallibiliter conſequuturum hominem gloriam, ſi talia media illi conferrentur: Vnde per hanc voluntatem Deus vult prædeſtinato gratiam, & gloriam: non tamen prius gloriam, quam media gratiæ, etiam ſecundum rationem. Fundamentum eorum eſt, quia Deus vult illa omnia cum neceſſaria connexione: ita enim vult gloriam, vt non velit illam ſine meritis, & ita vult merita, vt non velit illa ſine ſua vocatione, & adiutorio, & noſtra cooperatione: ergo impoſsibile eſt, vt voluntas abſoluta dandi gloriam prædeſtinato in aliquo ſigno rationis præcedat. Patet conſequentia, tum quia id, quod ſine alio eſſe non poteſt, non eſt ſimpliciter prius: tum etiam quia talis voluntas, ſi concipitur vt prior, neceſſario eſt concipienda vt conditionata, ſcilicet, ſi habuerit merita, vel ſi cooperatus fuerit vſque ad mortem.

Prima ratio opinionis.

4\. Hæc ſententia neq; habet firmum fundamentũ, neq; eſt apta ad explicandas rationes diuinæ prouidentiæ, & prædeſtinationis: quas nos ſine aliquo ordine prioris, & poſterioris, fundato in habitudine, vel cauſalitate ipſorum effectuum inter ſe, explicare nõ poſſumus. Aut ergo hæc opinio in vniuerſum negat in voluntate Dei & intellectu hæc ſigna rationis, vel non. Primum eſt cõtra communem ſententiam Theologorum, quam, vt opinor, ſufficienter probaui in primo tomo Tertiæ partis diſp. 5. Sec. 1. Neq; dicti authores hoc videntur intendere: nam fatentur, Chriſtum Dominum prius ratione eſſe prædeſtinatum, quam alios homines, & in reprobis prius ratione præuidiſſe Deum, & conſequenter etiam permiſiſſe eorum peccata, quam voluerit eorũ damnationem. Si autem hæc ſigna in vniuerſum nõ negantur, neq; in præſenti negotio negari poſſunt: nam ſub illo decreto comprehenduntur plura obiecta inter ſe ſubordinata tanquam finis & media: ergo neceſſe eſt, intelligere finem prius ratione eſſe intentum, quam media ſint electa, quia finis eſt propter ſe, media autem propter ipſum. Vnde in ordine intentionis media pendent à fine intento: finis autem non pendet à mediis electis: ergo neceſſario eſt prius intelligenda voluntas Dei, vt verſatur circa gloriam, quam reſpicit vt finem, quam vt verſatur circa beneficia gratiæ, quæ eligit, vt media. Confirmatur, & declaratur, quia per ſcientiam illam conditionatam cognouit Deus non tantum vnum ordinem mediorum, per quæ poſſet infallibiliter perducere electum ad tantam gloriam, ſed plures, & fortaſſe infinitos: ergo decretum illud, vt determinatur ad gloriam, eſt per ſe independens ab acceptatione huius, vel illius ordinis mediorum: ergo ſecundum ſe eſt prius, quam voluntas dandi talia media determinata.

Reiicitur opinio.

5. Reſpondetur ad fundamentum ſententiæ.

Vnde facile reſpondetur ad fundamentum illius ſententiæ ſumptum ex connexione mediorum: negamus enim, voluntatem dandi gloriam eſſe neceſſario coniunctam cum electione talium mediorum: alia enim electio ſufficeret ad complendam illam intentionem. Deinde, licet in illa intentione virtualiter includatur voluntas mediorum, ſeu meritorum, & gratiarum, non tamen formaliter, quod ſatis eſt, vt ſit ratione prior, ſicut in nobis intentio finis etiam includit virtualiter voluntatem mediorum, ſaltem in communi, & nihilominus eſt ſimpliciter prior electione mediorum, & in nobis eſſe poteſt prior tempore propter imperfectionem noſtram: ergo in Deo erit prior ſecundum rationem. Ac denique ob eandem cauſam illud decretum, vt præciſe terminatum ad gloriam, non eſt conditionatum, ſed abſolutum: quia licet effectus gloriæ in re ipſa conferendus non ſit, niſi poſita tali cauſa, vel conditione: tamen hæc ipſa conditio eſt etiam abſolute volita, ſaltem implicite, & virtualiter per illum actum. Vel aliter (& in idem redit) actus ille circa finem talis eſt, vt obliget voluntatem ad eligendum media aliqua efficacia, per quæ illa intentio efficax impleatur. Quando autem decretum de fine huiuſmodi eſt, & quando ipſa conditio comprehenditur hoc modo ſub obiecto eius, non poteſt dici actus conditionatus, ſed abſolutus reſpectu obiecti adæquati. Sicut in effectibus naturalibus, quando Deus intendit pluuiam, verbi gratia, & ideo ordinat cauſas eleuantes vapores, & congregantes nubes: illa intentio abſoluta eſt ex ſententia omnium, quanquam effectus non ſit ponendus ſine hac, vel illa conditione. Quia illa met intentio virtute ita complectitur hanc conditionẽ, vt ex ſe infallibiliter inferat prouidentiam neceſſariam, vt talis conditio ponatur, & hoc eſt manifeſtũ ſignum voluntatis abſolutę: ſic ergo ſe habet decretum illud circa prædeſtinatos.

6. Obiectio.

Sed aiunt, inter voluntatem finis, & mediorum, non interuenire ordinem prioris, & poſterioris, etiã ſecundum rationem, niſi vbi inter intentionem, & electionem mediat inquiſitio mediorum, ac tandem electio. At in Deo non inuenitur hæc imperfectio, ſed ante omnem voluntatem finis, & mediorum ſupponitur in eo perfectiſsima cõprehenſio, & actualis conſideratio mediorum omnium, per quæ poteſt homo ad gloriam infallibiliter perduci, ſi ad eam efficaciter eligatur, ſicut ergo in Deo neceſſarium non eſt, vt dilectio ad gloriam ſecundum rationem ſit prior, quam præſcientia mediorum efficacium, ita etiam nõ eſt neceſſarium, vt ſit prior ratione illa dilectio vt terminata ad finem, quam vt terminata ad media. Et confirmatur, ac declaratur: quia ita ſe habet finis in operabilibus, ſeu diligibilibus, ſicut principia in ſpeculabilibus: at Deus licet ſciat effectum per cauſam, non prius ſcit cauſam quam effectum, quia ſcit effectum in cauſa: ergo ſimiliter, licet velit finem per media, & media propter fines, non prius vult fines, quam media. Quia ſicut in ſcientia nõ eſt cauſalitas, etiam ſecundum rationem, inter ſcientiam cauſæ, & effectus, ſed habitudo cauſæ, & effectus eſt tantum in obiectis ipſis inter ſe: ita inter voluntatem finis, & mediorum ex parte actus diuini, non eſt cauſalitas, etiam ſecundum rationem, ſed tota habitudo eſt inter ipſas res volitas.

7. Solutio. Attributũ quod eſt ratio alterius eſt prius illo.

Reſpondetur, falſum in primis eſſe quod aſſumunt, oportere, vt intercedat conſultatio inter intentionem finis, & electionem mediorum, vt ſit inter illas ordo rationis. Quod probatur primo. Quia in Deo, vt vnum attributum ſit prius ratione alio, ſatis eſt, vt ſecundum continentiam eminentem, & virtualem diſtinctionem rationis, vnum ſit ratio alterius, quomodo intellectus eſt prior ratione volũtate, & miſericordia dicitur eſſe prior, quam A iuſtitia, nec neceſſe eſt, vt inter illa aliquid aliud intercedat: ergo etiam inter actus liberos, vt vnus ſit prior alio, ſatis eſt, vt, & poſsint ratione diſtingui cum fundamento in re propter diſtinctionem obiectorum, & continentiam virtualem: & quod vnus ſit ratio alterius, etiamſi inter illos non interueniat alius tertius actus, vel eiuſdem, vel alterius potentiæ. Ita vero ſe habent intentio finis, & electio mediorum, ſiue ſint omnino efficaces, & abſolutæ, ſiue aliquo modo conditionatæ, quia media, vt media non eliguntur, niſi propter finem intentum: atque ita ratio volendi medium, ex parte eligentis, eſt intentio finis, ergo neceſſe eſt ſecundum rationem ſupponi intentionem. 8.

B Nec refert, quod finis ſit volitus dependenter à mediis, nam omnis finis hoc habet, quod eſt volitus aliquo modo dependenter à mediis, ergo vel nunquam intentio finis abſoluta præcedit in nobis ordine naturæ ad electionem mediorum, quod dici non poteſt: vel id non obſtat, quominus in Deo intentio efficax finis ordine rationis præcedat. Et ratio eſt, quia illa dependentia finis à mediis, eſt in exequutione, non in intentione: & ideo non obſtat, quominus finis, qui non eſt, niſi per media acquirendus, prius in ſe intendatur, quam media ad illum eligantur, vel acceptentur. Eo vel maxime, quod interdum illa media ſunt multiplicia, & ex vi intentionis finis, non neceſſario eligitur hoc potius, quam illud, ſed ex libertate voluntatis, & ideo recte intelligitur voluntas prius ratione efficaciter C determinari ad finem, quam ad certa media. Satiſque eſt, vt dicebam, quod in illa intentione includatur virtute voluntas mediorum in genere, ſine determinatione ad hæc, vel illa. Vnde quando contingit, medium eſſe vnum tantum, accidentarium id eſt, & non tollit, quin ratio intentionis per ſe ſit independens à voluntate determinata medii, hoc autem ſatis omnino eſt ad proprietatem rationis.

Secundo, Niſi ita dicamus, nunquam in Deo diſtinguere poterimus, vnum eſſe prius ratione alio propter ſolam habitudinem finis: itaque non bene dicemus, Deum prius ratione voluiſſe gloriam, & exaltationem Chriſti, quam paſsionem eius: quia re vera non voluit gloriam, & exaltationem Chriſti, D niſi vt adquirendam per paſsionem: loquor enim de gloria corporis, illam enim per ſua merita acquiſiuit, ergo & Deus illam ita ordinauit, & voluit. Similiter ſequitur, Deum non prius voluiſſe, Chriſtum eſſe hominem, quam virginem eſſe matrem Dei & ad illam mittere Angelum, & quod ipſa daret conſenſum: quia non voluit Incarnationem, niſi dependenter ab his mediis, vt in re ipſa ponenda erat. Et ſimili ratione dicere non poterimus, Deum prius elegiſſe Virginem in Dei matrem, quam decreuerit illam ſanctificare in vtero matris, & Virginem, ac innocentem, & humilem cuſtodire: quia non voluit ei illam dignitatem, niſi dependenter ab his mediis, & diſpoſitionibus, imo & à libero cõſenſu eius. At conſtat, hæc omnia rectiſsime dici, E quamuis in eis non procedat Deus ex intentione ad conſultationem, & inde ad electionem, ergo illud fundamentum nullius momenti eſt ad tollendum rationis ordinem. 9.

Tertio addo, etiam in hominibus non eſſe neceſſarium, vt interueniat conſultatio inter intentionem, & electionem, vt ſit ordo non ſolum rationis, ſed etiam cauſalitatis, & naturæ, vel temporis inter illos duos actus. Quia illi ſunt re ipſa diſtincti, etiam ſi non intercedat conſultatio: & habent ordinem per ſe, ita vt vnus ab alio oriatur, ergo hoc ſatis eſt ad ordinem naturæ. Quod ita daclaro. Ponamus, hominem ſapientiſsimum, & prudentiſsimum, qui prius, quam ſtatuat ſecum de conſequendo, aut procurando aliquo fine, Verbi gratia, de ſalute, dignitate, &c. optime nouerit omnia media, 10

quibus

quibus poteſt talis finis procurari, ſimulque ſciat, quæ media ſint meliora, vel difficiliora, ac denique conuenientioria. Hic ergo homo, ſi velle incipiat, prius ſtatuit de fine, quam de mediis, & in illo intẽtio finis antecedet, ordine ſaltem naturæ, electionẽ mediorum. Quin potius contingere poteſt, vt conſultatio quaſi ſpeculatiua antecedat intentionem finis reipſa conceptam: & quod facto iudicio de tota vtilitate, vel conuenientia mediorum, voluntas incipiat deliberationem ſuam, tam circa finem, quam circa media: Et tamen etiam tunc incipit à fine, eritque prior ſecundum rationem intentio finis, quam electio mediorum, quia etiam tunc eſt cauſa, vel ratio eius. Talis vero eſt in Deo ſcientia, quæ antecedit omnes actus liberos, eſt enim quaſi ſpeculatiua formaliter, ſufficiens tamen ex parte obiectorum, quæ proponit ad excitandum effectum, ſeu ad proponenda voluntati obiecta, in quæ tendat, ergo ratione obiectorum ſeruat ordinem ſaltem rationis, quem obiecta ipſa natura ſua poſtulant: nam ſcientia, quæ antecedit, non poteſt impedire in Deo ordinem rationis in actibus voluntatis, quia ille ordo nec repugnat Deo ſecundum ſe, nec alias ex generali aliqua ratione repugnat illis actibus: velut in hominibus oſtenſum eſt.

11. Obiectio. Dices, in Deo non antecedere tantum ſcientiam de conuenientia vel vtilitate mediorum, ſed etiam antecedere ſcientiam conditionatam de futuro euentu ex vi talis medij, ſi applicetur, quæ ſcientia in homine non antecedit. Satisfit. Reſpondeo, in primis hoc eſſe impertinens, quia illa ſcientia futurorum ſub conditione, non alia ratione iuuat ad intentionem, vel electionem, niſi in quantum proponit talia media, nõ ſolum vt vtilia poſſibiliter, ſed etiam vt certa ſeu vt infallibiliter deſeruientia ad conſequutionem finis, hoc autem non tollit, quin finis ſit ratio volendi talia media, qualiacunque illa ſint, & cognoſcantur: ergo nec tollit ordinem rationis, qui in tali ratione volendi preciſe fundatur. Deinde addo, etiam in homine poſſe ſimilem ſcientiã antecedere homini proportionatam, nã ſi medium ſit cauſa naturaliter agens, poterit cum certitudine cognoſci, quid factura ſit, ſi applicetur: ſi vero ſit cauſa libera, ſeu contingens, poterit ſaltem per cognitionem coniecturalem, & probabilem præiudicari, quid in tali occaſione factura ſit talis cauſa: quę cognitio homini ſufficit ad ſuam electionem, quia incertæ prouidentiæ noſtræ, & ita ſeruatur eadem proportio. Denique licet contingat, in homine antecedere hãc conditionalem certiſsime cognitam, *ſi talis finis intendatur, neceſſe omnino eſt, tale medium eligere*: nihilominus voluntas humana de vtroque actu determinans incipit intendendo finem, & illa intentio pręcedit ſecundum rationem electionem medij, quantumuis neceſſarij, quia eſt ſuo modo cauſa eius: & licet fingatur nõ eſſe propria cauſa, ſed vno actu velle tunc hominem finem, & medium: nihilominus ſecundum rationem talis actus prius terminatur ad finem, quam ad medium, quia *propter quod vnumquodque tale, & illud magis*, & illud etiam prius.

12. In Deo poteſt reperiri ſcientia, quæ inter voluntatẽ finis, & mediorum intercedat. Vltimo adiungo, licet gratis demus, oportere, vt inter voluntatem finis, & medij intercedat aliqua ſcientia, vt ſit ordo inter illas, etiam hoc in Deo reperiri aliquo modo, & ſine imperfectione, per ſolum reſpectum & habitudinem rationis. Quod ita declaro, nam in Deo ſcientia futurorum abſoluta eſt poſt decretum liberum Dei, multoque magis omnis ſcientia viſionis, ſiue hæc ſit de creaturis extra Deum exiſtentibus, ſiue de ipſis actibus liberis Dei, vt terminatis ad creaturas: Nam Deus poſtquam vult libere aliquid extra ſe producere, ſtatim ſcit, ſe id velle, videndo in ſe decretum liberum, quod prius ratione non videbat, vt iam præſens & elicitum, noſtro modo loquendi. Sic ergo dum intendit dare Petro gloriam, videt in ſe hanc

A intentionem: hæc autem viſio, & ſcientia poteſt optime, & merito intelligi, vt media inter illam intentionem finis, & voluntatem mediorum, ergo iam intercedit aliqua ſcientia, quæ multo magis cõſtituat ordinem rationis inter illam intentionem, & voluntatem mediorum. Minor probatur, quia volens medium vt medium non applicatur ad talem voluntatem medij ex vi finis, ſecundum ſe tãtum ſpectati, ſed vt voliti, nam finis non mouet abſolute ad volendum medium propter ipſum, niſi vt iam propter ſe, vel in ſe volitus: ergo neceſſe eſt, vt ad electionem vt ſic, antecedat cognitio de fine, non tantum vt bono, ſed etiam vt iam volito: ergo neceſſe eſt, vt antecedat ſcientia de ipſa intentione B libera, per quam finis volitus eſt: ergo illa ſciẽtia intercedit ſecundum rationem inter electionem, & intentionem.

Ex his ergo ſatis reſponſum eſt obiectioni factæ. 13. Ad exemplum verò illud de ſcientia effectuum in cauſa, dici in primis poteſt, etiam eſſe priorem ratione ſcientiam cauſæ, quam ſcientiam effectus in illa. Deinde, dicitur non eſſe omnino eandem rationem, quia effectus ſunt omnino determinati in cauſa, & ideo illa, vt talis eſt, non cognoſcitur, niſi cum habitudine ad effectus. At finis ex ſe non determinat certa media, vt expoſitum eſt. Sciendum eſt autem, quod omnia, quæ adduximus, probant quidem, nullam eſſe rationem negandi in Deo ordinem rationis inter intentionem gloriæ, & C electionem gratiæ, quæ eſt medium ad gloriam: non tamen probant illam intentionem debere eſſe efficacem: quod ſupereſt nunc cum alijs authoribus diſputandum. Vbi etiam examinabimus aliud punctum huius primæ opinionis, quatenus negat, decretum dandi gloriam eſſe poſteriorem præſciẽntia meritorum, & voluntate dandi prædeſtinatis gratiam, & alia media ad conſequendam gloriam, nam hoc nobis probatur, vt in ſequenti opinione dicemus.

Secunda opinio.

Eſt igitur ſecunda ſententia, quæ docet volunta- 14.
D tem abſolutam dandi gloriam non eſſe in Deo ante præuiſa merita, & conſequenter nec ante voluntatem dandi gratiam, à qua procedant illa merita: tamen poſt hanc præſcientiam, & voluntatem meritorum, & gratiæ ſubſequi in Deo voluntatem dandi gloriam: & inter has voluntates eſſe rationis ordinem, & in illo poſteriorem eſſe voluntatem dandi gloriam. Atque in hac poſteriori parte diſſentit hæc opinio à præcedenti, & mihi etiam valde placet, quoad hoc, vt credamus habuiſſe Deum aliquam voluntatem dandi gloriam electis poſt illorum merita præuiſa, & poſt voluntatem dandi gratiam, exiſtimoque eſſe communem ſententiam, nec poſſe negari, vt infra declarabimus. Nunc breE uiter oſtenditur, quia non poſſumus negare eſſe in Deo voluntatem dandi gloriam, quæ ſit actus iuſtitiæ, ſiue commutatiuæ, ſiue diſtributiuæ: ſicut eſt certum eſſe in Deo voluntatem puniendi & infligendi pœnam æternam, quæ eſt actus iuſtitiæ vindicatiuæ. Sed illa voluntas haberi non poteſt, niſi poſt præuiſa merita, cum perſeuerantia finali in gratia, quæ præſcientia ſupponit voluntatem dandi gratiam, & merita, ergo talis voluntas dandi gloriam poſterior eſt & illa præſcientia, & voluntate dandi gratiam. Atque ita voluntas iuſtitiæ poſterior eſt quam voluntas miſericordię, vt late proſequitur Auguſtinus, lib. de gratia, & libero arbitr. ca. 5. 6. 7. & 8. Sicut in damnatis voluntas puniendi, quæ eſt iuſtitiæ, ſupponit ſcientiam futurorum peccatorum, & hæc ſupponit voluntatem permittendi, quæ non eſt ſpecialis miſericordiæ, ſed communis proui-

Voluntas iuſtitiæ eſt poſterior voluntate miſericordię. *Auguſt.*

prouidentiæ. An vero hæc voluntas dandi gloriam debitam propter merita præuiſa, pertineat ad prædeſtinationem, vel ad illam conſequatur, queſtio eſt de modo loquendi potius quam de re, de qua inferius dicemus.

15. Prior ergo pars huius ſententiæ, quæ negat antecedere abſolutam voluntatem dandi prædeſtinatis gloriam ante præſcientiam abſolutam meritorum illorum, tractanda nunc eſt. Nec enim defuerunt antiqui Theologi, qui illam tenuerint, inter quos refertur Maior, ſed immerito, vt infra dicam. Tenuit vero illam Argentina in 1. diſtinct. 41. articul. 2. vbi etiam Diuus Bonauentura multum fauet, & Alenſ. 1. p. qu. 28. Memb. 2. art. 2. & aliqui moderni cõſtanter illam defendunt. Qui non negant, intentionem finis in aliquo ſigno rationis præcedere electionem mediorum, ſed dicunt illam intentionem nõ eſſe abſolutam, nec eſſe tantum circa prędeſtinatos, ſed etiam circa reprobos, & æqualiter circa omnes, diſcrimenque inter eos in voluntate mediorum cõſiſtere. In hoc tamẽ ponũt differentiã inter naturales, & liberos effectus, ſeu inter fines cõſequendos mediãtibus cauſis naturalib. vel liberis: ꝙ in naturalibus præcedit intentio Dei abſoluta, & efficax circa finem, ex vi cuius applicantur media, quia illa cõnexio mediorum cum fine poteſt eſſe neceſſaria: at vero quando finis eſt obtinendus per merita, ſeu media libera, tunc repugnare dicunt, vt abſoluta finis intentio præcedat. Ad hanc autem ſententiam confirmandam adducunt ex Auguſt. varia teſtimonia, quæ nunc omitto, cum aliis coniecturis, de quibus alibi dixi latius.

Maior. Argent. Bonauen. Alenſis.

Libro. 3. de auxilijs c. 16. & 19.

16. Duę igitur rationes ſunt fundamentales. Vna eſt, quia talis voluntas Dei abſoluta, antecedens abſolutam præſcientiam meritorum, ſeu liberæ cooperationis, inferret neceſſitatem libertati repugnantem. Probatur ſequela, quia poſita illa volũtate, impoſſibile eſt, effectum non ſequi: ergo neceſſario ſequitur: Nec ſatisfaciet, qui dixerit, hanc eſſe neceſſitatem tantum conſequentiæ, ſeu in ſenſu compoſito, quæ non repugnat libertati. Nam ex ſententia Anſelmi libr. de Concordia præſcientiæ, & prædeſtinationis, neceſſitas ex ſuppoſitione eſt neceſſitas ſimpliciter, quando ſuppoſitio eſt antecedens, & præuenit hominis libertatem, quia tunc non eſt in poteſtate eius. Nam ſi conſequentia eſt neceſſaria, & antecedens non eſt in poteſtate mea, etiam conſequens nõ eſt in mea poteſtate, ſed neceſſario, ac ſimpliciter ſequitur: illa autem voluntas abſoluta Dei ponitur præueniens liberum conſenſum: ergo tollit libertatem.

1. ratio pro 2. ſentẽtia.

Ratio pro 2. ſentẽtia.

17. Alia ratio eſt, quia ſi Deus ex æternitate mere gratis, & abſque præuiſis meritis voluiſſet efficaciter dare aliquibus gloriam, etiam in tempore daret gratis, & ſine meritis, quia ita dat in tempore, ſicut in æternitate decreuit: cõſtat autem ſecundum fidem gloriam in tempore non dari gratis, præſertim adultis: ergo neq; in æternitate ita decreta eſt.

2. Ratio.

18. De concluſione huius opinionis dicam inferius. Fundamẽtum autem eius primum mihi valde diſplicet: nam ſupponit hoc principium, ſcilicet, *non poſſe Deum abſolute prædefinire actum aliquem, vel effectum libere, vel per media libera in tempore efficiendum; niſi prius ſecundum rationem videat Deus abſolute illum effectum eſſe futurum.* Quod in primis eſt contra omnes fere Theologos, præſertim antiquos, vt paulo poſt referam. Deinde variis exemplis oſtendo eſſe falſum. Primo, certum eſt, Deum in eodem ſigno, in quo prædeſtinauit Chriſtum vt hominem Deum, prædeſtinaſſe illum glorioſum in anima, & in corpore, vt ſumitur ex Auguſtino tract. 105. in Ioan. in fine, cum tamen in tempore non habuerit gloriam corporis, ſine ſuis meritis. Et ſimiliter prius, quam

Impugnatur 2. opinio.

Auguſt.

A Deus præuideret mortem Chriſti futuram, præordinauit illum efficaciter, vt redemptorem humani generis, quamuis illud munus non, niſi per opera libera præſtandum eſſet. Datur ergo in Deo prædefinitio ad vſum actuum liberorum ante præſcientiã abſolutam futuritionis eorum.

Secundo, Beatiſsima Virgo electa fuit ante præuiſionem omnium meritorum eius, vt eſſet mater Dei, cum tamen dignitatem illam non obtinuerit ſine conſenſu libero, nec ſine aliquo merito ſaltem de congruo. Quo exemplo coacti authores contrariæ ſententiæ, etiam hic fatentur illam voluntatem Dei non fuiſſe abſolutam, ſed ſolum affectum ſimplicem, quo optauit hanc fœminam concipere Verbum diuinum, non quo id efficaciter prædefiniuit. B Sed profecto pugnant cum cõmuni modo loquendi ſanctorum, qui voluntatem illam electionem appellant. Imo Eccleſia dicit, *Elegit eam Deus, & prælegit eam*: electio autem (iuxta communem ſenſum in materia morali receptum) ſignificat abſolutam voluntatem. 19.

Deinde, Deus ante præſcientiam meritorum, vel liberorum actuum virginis, abſoluta volũtate præfiniuit Verbum carnem ſumere; at non præfiniuit hoc tantum confuſe in communi, ſed præfiniendo etiam in particulari, vt hanc carnem ſumeret, non ex nihilo, ſed ex fœmina, & ex tali fœmina tum quia perfecta diſpoſitio diuinæ prouidentiæ hoc poſtulat, tum quia etiam beneficium incarnationis C fuit ex ſola ſapientia, & charitate Dei, & maxime quoad præcipuas circumſtantias eius, quarum vna eſt conceptio ex tali fœmina: ergo Deus ex ſe totum hoc præfiniuit, ac prædeſtinauit. Propter quod alibi dixi, Prædeſtinationem Virginis ad maternitatem diuinam fuiſſe coniunctiſsimam cum prædeſtinatione Chriſti. Imo valde probabile eſt, in eodẽ ſigno rationis fuiſſe Chriſtum prædeſtinatum vt hominem, & vt filium Virginis, & ſimul prædeſtinatum eſſe, vt carnem ſumeret, & vt eam ſumeret ex puriſsimis ſanguinibus Virginis, ac proinde prędeſtinationem Chriſti eſſe terminatam ad Virginẽ, ſaltem ſecundario, tanquam ad terminum relationis eius, in quantum eſt filius hominis: Vel certe, licet diſtinguantur duo ſigna rationis, vnum, in quo D Deus voluit Verbum fieri hominem, aliud in quo voluit, humanitatem ex tali fœmina accipere, non eſt veriſimile, inter illa duo ſigna interceſsiſſe merita Virginis præuiſa, & propter illa Deum abſolute decreuiſſe modum illum ſumendi carnem: ſed ſicut ex ſola ſua voluntate primum decreuit, ita & ſecundum. Nam ſicut primum fuit radix omnium meritorum omnium hominum, & ideo illius prædeſtinatio non potuit cadere ſub humana merita, ita ſecundum eſt radix omnium meritorum, & omnium gratiarum, quæ datæ ſunt Virgini, & ideo non potuit illius prędeſtinatio ſub meritum eius cadere. Et confirmatur tandem, quia Deus abſoluta voluntate ſua præfiniuit tempus, & horam, ac momentum E Incarnationis, iuxta illud Pauli ad Galat. 4. *Vbi venit plenitudo temporis*, Vtique à Deo prædefiniti, vt omnes intelligunt, ergo multo magis præfiniuit abſolute maternitatem Virginis, præſertim quia, quod Incarnatio facta fuerit tali momẽto, non minus fuit dependens à conſenſu libero Virginis, quam quod fieret ex ipſa. 20.

Ad Gal. 4.

Reſponderi aliter poſſet, Deum quidem hæc omnia præfiniſſe, & abſolute elegiſſe Virginẽ in matrem Dei, quia hi effectus per ſe non pendebant ex libero conſenſu Virginis, nec Deus in eo ſigno præfiniuit illa facere medio tali conſenſu, ſed abſolute. Vnde, licet per impoſsibile Beata Virgo non fuiſſet præſtitura conſenſum, nihilominus ex vi illius decreti fuiſſet facta mater Dei: Et tunc maternitas non fuiſſet vllo modo præmium meriti eius, ſicut nunc fuit: quod tamen non fuiſſet cõtra decretum illud, quo 21.

Euaſio quædam.

quo prædeſtinata, ſeu electa fuerat beata Virgo ad maternitatem diuinam, quia non fuerat electa ad maternitatem ſub ratione præmij, ſed abſtrahendo ſeu ſub ratione beneficii. Atque ita illa prędefinitio, vt ſic, non eſt de effectu per ſe dependente ab vſu libero hominis prædeſtinati: & ideo non eſt eadem ratio de illo, quæ eſt de electione ad beatitudinem, quia, vt infra dicam, nunquam Deus præfiniuit dare beatitudinem, niſi cum dependentia per ſe à futuris meritis, & conſequenter cum dependentia ab vſu libertatis humanæ, cum dependentia (inquam) non ipſius prædeſtinationis, ſed ipſius effectus prædeſtinati.

22\. *Argum. ad hominem contra reſponſionẽ.* Sed contra hoc obiicio in primis ad hominem ſecundam rationem, qua vtuntur authores illius ſẽtentiæ: quia Deus ſicut confert in tempore beneficia, ita in æternitate illa prædeſtinat: ſed Deus, in tẽpore contulit Virgini hoc beneficium ex aliquo merito, vel diſpoſitione libera eius, ergo ita prædeſtinauit dare illud. Proceditque hic ratio firmius, magiſque ſine æquiuocatione, quia non argumentamur ab effectu ad actum prædeſtinationis, quæ eſt ſophiſtica argumentatio, vt infra oſtendam, ſed argumentamur ab effectu ad obiectum prædeſtinationis, quæ videtur optima collectio, nam ſub eadem ratione, ſub qua res fit, vel datur in tempore, ſub eadem prædeſtinata eſt fieri, ſeu dari quoad obiectum ipſum, & rationem eius prædeſtinatam, quia totum illud debuit ſub prædeſtinatione cadere: Sicut ergo in tempore comparauit Virgo maternitatem, per ſuum conſenſum liberum, ita prædeſtinata fuit in æternitate ad habendam maternitatem, vt aliquale præmium ſui meriti. Vlterius verò, licet concedamus non fuiſſe hoc totum prædeſtinatum in eodem ſigno, tamen eo ipſo, quod intelligimus, Deũ in aliquo ſigno præfiniſſe abſolutè, vt hæc fœmina eſſet mater Dei, intelligere debemus ſtatim in ſequenti ſigno & ante præſcientiam omnium meritorum eius, præfiniuiſſe, vt darentur illi diſpoſitiones condignæ matri Dei, inter quas diſpoſitiones non ſolum virtutum habitus, ſed etiam boni actus includuntur. Nam modus ille exequendi prædeſtinatam incarnationem, & maternitatem, medio cõſenſu libero Virginis, profectus eſt primario ex infinita ſapientia, & bonitate Dei. Vnde æque fuit pręfinitus ante præſcientiam omnis meriti, ac cæteræ diſpoſitiones, & circunſtantiæ, præſertim cum in hoc nulla ſit repugnantia, vel difficultas, vt ſtatim dicam.

23\. Simile argumentum ſumi poteſt ex voluntate, qua Deus decreuit ſumere carnem ex ſemine Abrahæ, eumque eligere, vt eſſet multarum gentium Pater: Quam quidem electionem non mandauit exequutioni, niſi interueniente libero conſenſu, & fide Abrahæ, & tamen fuit abſoluta præfinitio, & electio ante præuiſam eius fidem futuram, ſeu volũtatem. Et ad eundem modum induci poſſunt multa ſimilia, vt de Apoſtolis, quibus Chriſtus dixit: *Non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos.* Nam licet demus, loqui de electione ad Apoſtolatum, tamen illum non receperunt ſine conſenſu libero. Et nihilominus ait Chriſtus Dominus: *Non vos me elegiſtis*, ſcilicet primo, *Sed ego elegi vos*, quaſi diceret, & per electionem meam feci, vt vos me elegeritis. Et eodem ſenſu dicitur de Paulo. *Vas electionis eſt mihi iſte.* Et Ioannes Baptiſta, vel Ieremias dicit, *Poſuit me quaſi ſagittam electam.*

24\. *Ratio à priori.* Ratio denique à priori eſt, quia Deus in ſua præſcientia habet media, per quæ poteſt in tempore efficere, vt id, quod vult, definite, infallibiliter fiat, & nihilominus libere fiat. ergo non repugnat diuinæ poteſtati, & voluntati, vt priuſquam abſolute præuideat aliquid eſſe futurum, ſimpliciter, ac definitè velit vt illud ſit: & ſimul velit, vt liberè ſit. Quin potius, vt egregie dixit D. Tho. 1. p. qu. 22. art. 4. ad efficaciam diuinæ voluntatis pertinet, vt quod vult, & fiat, & infallibiliter fiat, ſicut ipſe vult. Vnde Auguſt. in Enchir. ca. 98. dixit: *Quis tam impie deſipiat, vt dicat Deum malas hominum voluntates quas voluerit quando voluerit, & vbi voluerit in bonas non poſſe conuertere.* Et lib. 1. de Gratia Chriſti, ca. 24. *Intelligant* (inquit) *poſſe Deum interna, atq; occulta, mirabili, atque ineffabili poteſtate operari in cordibus hominum non ſolum veras reuelationes, ſed etiam bonas volũtates.* At vero quod Deus poteſt facere ex ſua plena poteſtate, poteſt etiã præfinire ex ſe, & ex mera ſua voluntate. Quia neque id excedit poteſtatem eius, nec repugnat bonitati, vt per ſe conſtat: nec etiam violat hominis libertatem: quia per tale decretũ vult Deus, vt homo ipſe velit, & libere ſe determinet, non immutando modum operandi eius.

D. Thom.

De efficacia diuinæ volũtatis eſſe, vt quod vult infallibiliter fiat. Auguſt.

25\. *Reſpõdetur ad 1. ration. 2. opinionis.* Vnde facile ſoluitur prima ratio de qua plura dicam infra tractando de cõcordia. Nunc breuiter reſpondeo, illã voluntatẽ non inferre neceſsitatẽ humanæ voluntati, quia non immediate, & per ſe ipsã illam mouet (ſecundum rationem loquimur,) ſed applicando media cõgrua, per quæ nouit illam voluntatem humanam libere conſenſuram. Ac propterea tale decretum Dei nõ eſt ſuppoſitio ſimpliciter antecedens, quia ſupponit præſcientiam conditionatam de conſenſu humano libere præſtando, ſi hæc, vel illa media illi applicentur, & virtualiter includit reſpectum ad talia media, non tanquam ad cauſam ipſius decreti, ſed potius tanquam ad effectum, ſeu medium applicandum ex vi talis decreti, ſeu voluntatis.

Decretum dandi gloriam nõ eſt ſuppoſitio ſimpliciter antecedẽs.

26\. *Reſpondetur ad 2. rationem.* Nec ſecunda ratio maiorẽ vim habet, ſed æquiuocationem cõmittit in applicatione illius termini *gratis.* Poteſt enim cadere, & in obiectũ voluntatis diuinæ, & in ipſum met actum voluntatis Dei, vt libere terminatũ ad talem perſonam. Nos vtimur illo hoc poſteriori modo: in argumento autẽ ſumitur priori modo, vel ex vno modo fit trãſitus ad aliũ, quæ tamẽ non eſt bona illatio. Declaro breuiter exẽplo humano: nam cum aliquis habet voluntatẽ libere donandi equũ amico, tunc vult dare gratis, ita vt illud aduerbium cadat non tantum in actum volũtatis, ſed etiam in obiectum. At vero voluntas vendendi equũ, non eſt voluntas dandi aliquid gratis, ipſa tamen voluntas gratis haberi poteſt. Cuius ſignum eſt, quia talis voluntas interdum exiſtimatur magnum beneficium & amicitiæ opus, ꝙ clarius cernitur quando inter duos, qui tali re indigent, vel illam deſiderant, huic potius volo vendere quã illi ex mera libertate: eritque maior gratia, quando non ſolum volo vendere, ſed etiam procurare, & iuuare, vt habeat alius vnde emat.

27\. *Deus licet gratis eligat homines ad gloriam illam, tamen non dat gratis, ſed vt præmium.* Ad hũc ergo modũ intelligẽda eſt hæc Dei volũtas: intẽdit enim Deus gloriã homini, quem elegit, non vtcumq;, ſed vt coronam, & præmium: & ita, quamuis gratis habeat erga illũ hanc intentionẽ nõ tamen obiectũ ipſum vult dare gratis, ſed per merita: quæ non præuidet, ſed præparat potius, ordine rationis, vt poſtea videbimus. Non ergo repugnant illa duo, ꝙ Deus in æternitate gratis eligat ad gloriã ſecundum ordinem intentionis, & tamen quod in tẽpore non det gratis. Quod exemplis etiam ſupra poſitis de gloria corporis Chriſti Domini, & de dignitate matris Dei intelligi poteſt. Ac deniq; ex conceſsis ita conuincitur, quia alij Doctores concedunt ſaltem ſimplici affectu voluiſſe Deum gloriam prędeſtinatis ante pręuiſa eorum merita: illum ergo affectum gratis habuit Deus circa homines: & tamen per illum affectum non vult etiam conditionaliter, & ſecundum quid, vt homo habeat gloriam gratis: hoc enim nullo modo deſiderat Deus, vt patet etiam in reprobis, quibus Deus vult illo modo gloriã antecedenter, cupit tamen vt ipſi eam mereantur, non vt gratis habeant: ſunt ergo illa duo plane diſtincta.

Tertia

Tertia opinio.

28\. Tertia ſententia eſt, Deum circa aliquos eorum hominum, qui ſaluantur, habuiſſe hoc propoſitum efficax dandi gloriam in illo primo ſigno, non tamẽ circa omnes, qui ſalutem vltimam conſequuntur. Ex Scholaſticis hoc tenuit Ocham in 1. d. 41. & ibi Gabr. q. 1. ar. 2. Eã vero late explicat, & defendit Catherinus lib. 1. de Prædeſtinatione cap. vlt. & libr. 3. à principio.

Ocham. Gabr. Catherin.

29\. Poteſt autem hæc differentia primo conſtitui inter Angelos, & homines. De qua re dicam capite ſequenti: nunc enim ſolum de hominibus lapſis agimus. Itaque Catherinus, & alij authores, quos retuli in hominibus lapſis ſaluandis conſtituũt illos duos ordines, & mouentur ad ponendum aliquos homines prælectos ex modo loquendi Scripturarum, quem infra nos afferemus. Item ex diuerſis dignitatibus, & prærogatiuis, quas Deus contulit aliquibus hominibus, & non omnibus ſaluandis, vt patet pręcipue in Beata Virgine, in Ioanne Baptiſta, Apoſtolis, &c. Denique ex diuerſis modis ſaluandi homines, qui vel ipſa experientia nobis conſtant: nã quoſdam Deus ſpecialiſsime præuenit, & quaſi continue ſingularia auxilia illis confert, & perſeueranter, donec ad vltimam, & perfectam ſalutem eos conducat: ergo ſignum eſt, illos prælegiſſe.

30\. Altera vero pars, nimirum, quod præter hos aliqui ſaluentur, etiamſi prælecti non fuerint, præcipue probatur ex ratione dubitandi in principio poſita. Quia illa prælectio non eſt ſimpliciter neceſſaria ad ſalutem conſequendam, alias qui ita prælecti non ſunt, non haberent ex parte Dei omnia neceſſaria, & conſequenter non eſſet in poteſtate eorum ſaluari. Si autem illa electio non eſt neceſſaria, nihil repugnat aliquos, non ita electos ſaluari. Quod ſi non repugnat, cur non ita erit? Nam ſi cauſa eſt ſufficiens ad habendum hunc effectum ſine tali electione, ex tanta multitudine hominum in aliquibus illum habebit. Imo fortaſſe illa eſt *turba magna*, viſa à Ioanne, in Apocalypſi, *quam dinumerare nemo poterat*. Denique ex rebus ipſis hoc videtur fieri veriſimile, quia multi ſaluantur cum ſola communi, & ordinaria prouidentia gratiæ: ergo reſpectu illorum non eſt neceſſaria illa peculiaris intentio, & dilectio.

31\. Ex hac ſententia intulit Catherinus duo. Vnum eſt, non omnes qui ſaluantur, eſſe Prædeſtinatos. Aliud eſt, numerum ſaluandorum nõ eſſe certum, donec ſua libertate cum diuina gratia perſeuerent vſque ad mortem. Quæ duo tanquam erronea refelluntur à Dominico Soto, & aliis modernioribus Thomiſtis. Sed in vtroque errauit Catherinus, magis in verbis, quam in re, conſequenter loquendo in ſua ſententia, quæ, licet vera non ſit, vt ſtatim dicam, non eſt tamen digna tam graui cenſura. Ille enim ſolum vocauit prædeſtinationem, hanc efficacem electionem ad gloriam ante præuiſa merita: & ideo non vocat prædeſtinatos eos, qui ita electi non ſunt, quamuis ſint gloriam conſequuturi. In hoc tamen loquendi modo: quod aliqui non prædeſtinati ſaluentur, plane diſſentit ab Auguſtino toto lib. de Prędeſtinat. Sanct. & de bono perſeuer. imo & à modo loquendi Pauli, vt ſtatim dicam. Propter quod D. Fulgent. lib. de fide ad Petrum cap. 35. tanquam fidei regulam ſtatuit. *Firmiſsime tene, & nullatenus dubites, neminem conſequuturum ſalutẽ, qui prædeſtinatus non ſit.* In ſecunda vero illatione non exiſtimauit Catherinus, numerum ſaluandorum non eſſe certum ex æternitate, donec in tempore perſeuerent in gratia, vt illi obijciunt aduerſarij: ſed dixit, illum numerum non eſſe certum in diuina, & ex diuina voluntate, ſed ſolum ex præſcientia, qua Deus cooperationem hominum vidit. In quo fatetur, ſe diſ-

Catherin. ſent. erronea cenſetur à Soto, & aliis Thomiſtis. Sed excuſatur erroris aliqua ex parte.

Auguſt.

Fulgent.

A ſentire ab Auguſtino, imo in eius ſententiam grauiſſimis verbis inuehitur, in quo exceſsit, & eſt reprehenſione digniſsimus. Nam vt alia omittam, Cæleſtinus Papa in epiſtola ad Epiſcopos Galliæ præſertim cap. 2. & Auguſtinum, & doctrinam eius, præſertim ad gratiam Dei pertinẽtem, plurimum commendat. Quapropter ſententia hæc etiam à nobis reiicienda eſt.

Caleſt. Pap.

Vera reſolutio.

Dico igitur, Primum actum voluntatis diuinæ circa ſaluandos homines fuiſſe dilectionem, quâ voluit, & intendit illis dare gloriam voluntate abB ſoluta, & efficaci. Hæc eſt ſententia Diui Thomæ artic. 4. & quæſt. 6. de verit. articul. 1. & in 1. d. 40. vbi eam defendunt Capreolus, Heruæus, & alij Thomiſtæ, Scotus item, & Durand. & AEgidius, tam ibi, quam d. 41. quæſt. 2. Maior. quæſt. 1. articu. 2. Richardus articulo 2. quæſt. 1. Grego. art. 2. & plures alij recentiores, quos infra addam tractãdo de cauſa prædeſtinationis, vbi etiam plura ex Scriptura, & Patribus afferam. 32.

D. Thom. Capreol. Heruæus & alij Scot. Durand. Aegidius. Maior. Richard. Greg.

Nunc probo ex Paulo ad Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, vt eſſemus ſancti & immaculati in conſpectu eius in charitate, qui prædeſtinauit nos, &c. ſecundum propoſitum voluntatis ſuæ.* Nam quod Paulus ibi loquatur de voluntate abſoluta, & firmo decreto, conſtat, tum ex omnium expoſitioC ne, tum ex verbo *eligendi*, quod ſupra expendi, tum ex verbo *prædeſtinandi*, quod adiungit: tum denique ex illo verbo, *ſecundum propoſitum volũtatis ſuæ*. Rurſus, quod loquatur de electione mere liberali, quæ antecedit præſcientiam futurorum, colligit optime Auguſtinus libro de Prædeſtinatione Sanctorum, cap. 18. & 19. ex illo verbo, *Vt eſſemus ſancti, &c. Non* (inquit) *quia futuri eramus ſancti, ſed vt eſſemus*: quia illa particula, *Vt*, denotat terminum, ſeu finem, & conſequenter etiam effectum illius electionis, non cauſam, ſeu rationem. 33.

Probatur concluſio ex ſacris literis. Epheſ. 1.

Auguſt.

Dicunt vero aliqui, ex hoc eodem verbo colligi, Paulum non loqui de electione ad gloriam, ſed de electione ad gratiam. Sed hoc profecto nullius momenti eſt. Primo quidem, quia ex verbis Pauli conD ſtat, loqui de ſanctitate perfecta, & conſummata, quæ non ſeparatur à gloria, vt conſtat ex illo, *Vt eſſemus ſancti, & immaculati in conſpectu eius, &c.* Deinde, quia vel Paulus loquitur de electione ad quãcumque gratiam temporalem, & hoc dici non poteſt, quia hæc non ſemper habet prædeſtinationem adiunctam infallibiliter, quam Paulus ſtatim adiũgit: vel loquitur de Sanctitate cum perſeuerantia finali, & hæc eſt ſanctitas conſummata, quæ infallibiliter coniunctam habet beatitudinem. Et de illa eſt eadem ratio, quia hæc gratia cum perſeuerantia finali in exequutione, ſeu in re ipſa non comparatur ſine aliqua cooperatione liberi arbitrij, nec ſine aliquo merito hominis, vel de condigno, vel de congruo, ſaltem reſpectu aliquorum effectuum talis electionis: ergo eadem eſt ratio de electione ad talem E ſanctitatem, & ad gloriam. Imo in ordine intentionis pro eodem reputantur quia neque eligitur homo, vt ſit beatus ſine ſanctitate perfecta, neque vt habeat conſummatam ſanctitatem ſine beatitudine, quanquam in ordine exequutionis vtrumque comparandum ſit per aliqua media libera. Atq; hoc eodem modo induci ad hoc confirmandum poſſunt, verba eiuſdem Pauli ad Rom. 8. *Quos prædeſtinauit, conformes fieri imaginis filij ſui.* Loquitur enim de his, quos prædeſtinauit, vt fierent filio conformes in gloria, & non tantum in gratia, & de his ſubdit effectus, quos ex vi prædeſtinationis, in electis Deus operatus eſt. *Vt oſtenderet diuitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordiæ, quæ præparauit in gloriam*, vt ſtatim ſubiungit, cap. 9. Item 2. ad Timoth. 1. & ad Titum 3. ſæpe- 34.

Reiicitur expoſitio quorundã.

Rom 8.

Ad Timoth. Ad Titum.

ſæpeque alibi, de hac electione gratuita prædeſtinatorum ad gloriam manifeſte loquitur.

35. Quod vero his locis Paulus loquatur de omnibus, qui vltimam ſalutem conſequuntur, conſtat ex omnium expoſitione, & ex abſoluta loquutione, quam non poſſumus nos proprio arbitrio limitare, aut exceptionem ab illa facere. Atque idem confirmant alia teſtimonia ſcripturæ, in quibus hi, qui ſaluandi ſunt, ſimpliciter vocantur *electi*, vt Matth. 24. *Vt in errorem inducantur, ſi fieri poteſt, etiam electi*: & rurſus, *Sed propter electos breuiabuntur dies illi*. Item, quod Chriſtus ad Apoſtolos ait (Ioann. 16.) *Non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos*, de hac electione intelligitur ab Auguſtino libro de gratia, & libero arbitr. capite 1. & ad omnes prædeſtinatos id extendit, tract. 86. in Ioan. & ad idem alludit Chriſtus (Ioann. 13.) dicens: *Ego ſcio quos elegerim*, ſignificans electionem hanc eſſe radicem omnium bonorum, & præſertim doni perſeuerantiæ. Et idem videtur clarius indicaſſe (Lucæ 12.) dicens: *Nolite timere puſillus grex, quia complacuit Patri veſtro dare vobis regnum.* De qua complacentia gratias agit, Matth. 11. cum dicit: *Ita Pater* (vtique tibi confiteor) *quoniam ſic fuit placitum ante te.* Eſt ergo hæc electio ex beneplacito Patris, & merè gratuita, radixque beneficiorum omnium, quibus ſalus paratur prædeſtinato, iuxta id Pſalmi 17. *Saluum me fecit, quoniam voluit me.* Denique hinc etiam Eccleſia, in quadam oratione vſurpauit illum loquendi modum: *Deus, cui ſoli cognitus eſt numerus electorum in ſuperna fœlicitate locandus.* Ex quo duo colligere licet. Vnum eſt *electum* ſimpliciter nō vocari, niſi qui ad æternam fœlicitatem electus eſt. Aliud eſt, in æterna fœlicitate non collocari, niſi qui ſic electi ſunt.

Matt. 24.
Ioan. 16.
Auguſt.
Pſal. 17.

Mens Auguſtini pro aſſertione expenditur.

Ex Auguſtini ſententia electio ad gloriam fuit ante præuiſa merita.

36. Secundo, Eſt ſine dubio hęc ſententia Auguſtini, vt omnes fere authores hactenus cenſuerunt, & in libr. 3. de Auxiliis, cap. 16. & 17. late oſtendi, & defendi. Nunc pauca addemus. Vnum teſtimonium eſt lib. de correp. & gratia cap. 7. vbi agens de prædeſtinatis, ait, Eos fuiſſe electos ad regnandum cum Chriſto, ex Dei voluntate ante omnia merita præuiſa. Vbi clariſsime ponit, & actum voluntatis ante meritorum præſcientiam, & perfectionem abſolutam eius, & terminum illius nempe *regnum cœlorum.* Nam quod aliqui interpretantur, per regnum cœlorum intelligi gratiam congruam, nec eſt iuxta proprietatem verbi, nec iuxta mentem Auguſtini. Nam, ex hac electione putat conſequi gratiam congruam, vt patet ab illis verbis. *Quicumque ergo ab illa originali damnatione iſta diuinæ gratiæ largitate diuiſi ſunt, non eſt dubium, quin & procuratur eis, audiendum Euangelium, & cum audiunt credunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur, vſque in finem perſeuerant.* & reliqua vſque ad illud. *Hæc omnia operatur in eis, qui elegit eos in filio ſuo*, hoc eſt, qui elegit eos, *per electionem gratiæ* id eſt, per electionem gratuitam, & ſine meritis, vt ſtatim declarat. Vnde ſubiungit: *Non enim ſic ſunt vocati, vt non eſſent electi*: præceſsit ergo electio vocationem, & ideo *ſic*, id eſt, congrue vocati ſunt: quia erant electi. Et hoc eſt, quod ſubiungit, *Sed quoniam ſecundum propoſitum vocati ſunt, profecto electi ſunt, per electionem, vt dictum eſt, gratiæ, non præcedentiū meritorum.* Ac tandem poſtquam de immobilitate, ac certitudine illius electionis multa tractaſſet, concluſit. *Electi autem ſunt ad regnandum cum Chriſto.* Hęc ergo fuit electio gratiæ, & ſine meritis. Denique cōſequenter declarat illam electionem eſſe omnium, qui regnum cœlorum conſequūtur, quod propterea ibi vocat *regnum electorum*, qui dicunt, *Si Deus pro nobis, quis contra nos.* Et illud, *Quis accuſabit aduerſus electos Dei?* Et tandem de his omnibus concludit accipere perſeuerantiæ donum: eos vero, qui non accipiunt, non fuiſſe electos. Omnes ergo, qui ſaluantur ſic electi ſunt, ſicut etiam apud Auguſtinum omnes qui ſaluantur prædeſtinati ſunt, vt aperte docet li. de bono perſeu. c. 14. & ſumitur ex eodem lib. c. 22. vbi ait: *Si qui obediunt, ſed in regnum eius, & gloriam prædeſtinati non ſunt, temporales ſunt.* Idem colligitur ex li. de prædeſt. Sanct. ca. 17.

Hinc etiam eſt, quod vbicumq; Auguſt. tractat de ſpeciali prouidentia, qua Deus protegit, & gubernat prædeſtinatos, & rationem differentiæ quærit, cur Deus ita ſe gerat cum prædeſtinatis, & non cum aliis, fatetur ſe neſcire cauſam aliam præter propoſitum electionis Dei. Sic lib. de corrept. & gratia ca. 8. quærit, cur ex duobus iuſtis, vni Deus dat perſeuerantiæ donum, vel illum rapit priuſquam malitia mutet intellectum eius, alterum vero conſeruat, donec à iuſtitia cadat, nec ei dat perſeuerantiæ donum, ſed in peccato mori permittit? Ad quam quæſtionem nihil aliud reſpondet, niſi inſcrutabilia eſſe iudicia Dei, totumque ex diuina electione pendere. Nam, Deus ſecundum conſilium voluntatis ſuæ, hunc elegit, & non illum, & ideo huic præparauit hoc donum, & non illi. Sed aiunt, hoc intelligi de electione ad gratiam, non de electione ad gloriam. Sed contra, primo, quia hoc ibidem refert in illam electionem, de qua loquitur Paul. ad Epheſ. 1. cum inquit. *Elegit nos in ipſo, &c.* quam oſtendimus eſſe electionem ad gloriam. Item inquiro, de qua gratia ſit ſermo, cum dicitur, illam differentiam prouenire ex electione ad gratiam, an de gratia prout dicit ſanctitatem cum effectu perſeuerandi in illa vſque ad mortem, vel de gratia vt dicit auxilium congruum ad hunc effectum. Hoc ſecundum dici non poteſt, quia non eſt conſentaneum diſcurſui Auguſtini, qui, ex diuerſis effectibus, & finibus, quos in his perſonis voluit Deus pro ſua liberalitate, colligit diuerſitatem donorum, alioquin valde friuola eſſet illius ratio. Si autem dicatur primum, illud eſt, quod intendimus. Tum quia (vt dixi) hæc ſanctificatio vſque ad mortem non fit ſine cooperatione liberi arbitrij, & ideo eadem, vel maior ratio eſt de illa, quæ de electione ad gloriam, tum etiam, quia talis gratia includit terminum, & conſummationem eius, & conſequenter gloriam. Denique, hunc ſenſum confirmat idem Auguſtinus vbicumque loquitur de propoſito Dei erga prædeſtinatos, à quo propoſito dicit oriri vocationem illam altam, atque ſecretam, per quam recipiunt, vt infallibiliter conuertantur, & indeclinabiliter perducantur ad gloriam. Nam per illud propoſitum ſemper intelligit propoſitum gratuitum Dei perducendi electos ad gloriam, vt videre licet de prædeſt. Sanct. cap. 16. & 17. de Bono perſeu. cap. 6. vbi ita intelligit illud act. 9. *Crediderunt quotquot præordinati erant in vitam æternam.* Idem habet cap. 7. & ſequentib. Et lib. 8. quæſtionum q. 68. Epiſt. 46. & 106. huc facit deniq; quod li. de Gratia, & libero arbitrio ca. 49. dicit. *Eum ſine peccato eſſe, quem Deus vult talem eſſe.* Nam eſt hæc quædam electio, quæ ſine libertate nō impletur. Simile eſt, quod ex Ambroſio refert in eodem libro cap. 46. *Et quem vult, religioſum fecit.* Et alia loca infra tractando de cauſa prædeſtinationis, afferemus. 37.

Epheſ. 1.
Auguſt.
Ambroſ.

Præterea conſtat ex Epiſtola Proſperi ad Auguſtinum, quæ habetur ante librum de Prædeſt. Sanct. ita fuiſſe illo tempore ſententiam Diui Auguſtini, de diuina prędeſtinatione, & electione intellectam, & ob eam rem multorum animos perturbatos fuiſſe. Vnde in fine Epiſtolæ, ſupponēdo eundem ſenſum, vt Auguſtinianum, & verum, petit ab Auguſtino, vt declarare amplius dignetur. *Quomodo per hanc prædicationem propoſiti Dei, quo fideles fiunt, qui præordinati ſunt ad vitam æternam, nemo eorum, qui cohortādi ſunt, impediatur, nec occaſionē negligētiæ habeāt, ſi ſe prædeſtinatos eſſe deſperēt.* Et ſæpe hoc repetit Proſper reſponden- 38.

Proſper.

ſpondẽdo ad varias obiectiones,quæ contra Auguſtinũ fiebant:& præcipue cap.7.ad obiectiones Gallorum. Vocat hanc electionem præordinationem, ex qua manat perſeuerantiæ donum.Et libro 2. de vocatione Gent c.26.Idẽ ſentit Fulgen.lib.1.ad Monimum capi.8. & 13.vbi inter alia,inquit, *Quos prædeſtinauit* (id eſt elegit) *ad gloriam, prædeſtinauit ad iuſtitiam*.Denique Hugo Vict.q.225.in Epiſtolam ad Rom.ex mente Auguſtini,hanc electionem intelligit eſſe illud propoſitum Dei, de quo frequens eſt mentio apud Paulum,à quo procedit ſingularis illa vocatio ex propoſito, quam eſſe propriam electorum ait Auguſt.lib. de prædeſt. Sanctorum,cap.3.& ſæpe aliàs.

Fulgent. *Hugo. Vict.* *Auguſt.*

39. Aliud indicium mentis Auguſtini ſumi poteſt, ex Epiſt. Hilarii Arelatenſis, ad eundem Auguſtinum. Refert enim ibi, inter alias contradictiones Gallorum aduerſus Auguſtinum,vnam fuiſſe, quod omnes homines,quaſi in duas claſſes diuideret, electorum,& eiectorum,eoſque ita ex ſola Dei voluntate diſtingueret, vt ab vna ad aliam tranſitus eſſe non poſſit.Item non ferebant, quod Auguſtinus verba illa Pauli 1. Timoth. 2. *Vult omnes homines ſaluos fieri*,de voluntate beneplaciti,& efficaci,ac proinde de ſolis prædeſtinatis:& nõ de omnibus hominibus intellexerit, varijſque in locis interpretatus fuerit. Quoniam ſupponebant, vt verum eſt, Paulum ibi loqui de volũtate,quam Deus ex ſe habet,ante omnia hominum merita,& hanc nolebant eſſe particularem ad quoſdam, ſed vniuerſalem ad omnes,ac proinde non eſſe efficacem,& abſolutam,ſed ſimplicem ſeu conditionatam. Intellexerunt ergo Auguſtinum poſuiſſe illam diſcretionem hominum ex ſola Dei voluntate, antecedente præſcientiam meritorum,atque ita elegiſſe quoſdam ad gloriam per ſolam efficacem voluntatem ſaluandi illos,quæ eſt plane electio ad gloriam. In hac vero eorum contradictione, & querela, nunquam Hilarius ſignificat aliquid illos impoſuiſſe Auguſtino,nec Auguſtinus in lib. de Prædeſt. Sanctorum reſpondet, negando quod ipſi referebant, vel ſupponebant de mente ſua,ſed veritatem illius ſententiæ ex Sancta ſcriptura confirmando. Vnde pro hac etiam parte referri poteſt Gregor.libr.5.in 1.Regum cap.4.verſus finem, quatenus eundem locum Pauli de prædeſtinatis expònit, quam prædeſtinationem vult, primo ac per ſe eſſe ad vitam æternam,indeque habere,vt media certa, & infallibilia ad talem finem conſequendum præſtituat.

Hilar. Arel. *Timoth.2.* *Greg.*

Rationibus probatur aſſertio.

40. Prima,atque à priori ſit,quam D.Tho. attulit art. 4.quia intẽtio finis præcedere debet volũtatem circa media, in nobis quidem ſaltem ordine naturæ, in Deo vero rationis,vt ſatis contra primam opinionem declaraui. Quod autẽ talis intentio in hoc negotio ſit abſoluta, & efficax probatur vlterius. Quia intentio debet eſſe accõmodata electioni mediorum.vel potius modus electionis indicat modũ intentionis:ſed Deus hoc obſeruat in electione mediorum,circa ſaluandos,vt det illis media efficacia, vt talia ſint,& vt per illa infallibiliter gloriam conſequantur,vt etiã Authores ſecũdæ opinionis concedunt:Eſtque expreſſa ſentẽtia Auguſt.de Bono perſeueran.c.14.& toto lib.de prædeſt.Sanct.& alijs infinitis locis.Ergo ſignum eſt,hanc electionem mediorũ procedere ex abſoluta intẽtione. Quod optime indicatur illis verbis Sap.4. *Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum eius*,& quod Chriſtus ait de ouibus ſuis.Ioan.10.*Nemo rapiet eas de manu mea*.Quod dictũ eſſe ratione prædeſtinationis declarat Auguſt. tract.48. in Ioan.Et conſonant ſupra citata verba Chriſti,Matth.24.*propter electos breuiabuntur dies illi*. Nam indicãt ſpecialem prouidentiam erga illos,vt declarat optime Bern.ſerm. 68.in Can.& 12.in Pſal. *Qui habitat*: adiungens illud Pauli. *Omnia ſuſtineo propter electos*,& includens,totam Dei prouidentiam aliquo modo ordinari ad ſalutem electorum.

1.Ratio. *D.Thom.* Intentio finis prior eſt voluntate mediorum. *Auguſt.* Electio ad gloriã procedit ex abſoluta intẽtione. *Sapien.4.* *Ioan.10.* *Auguſt.* *Matth.24.* *Bernard.* *Paulus.*

41. Denique hoc etiam mihi indicant illa verba Pauli ad Rom. 8.*Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonũ*:vtique:ex ſpeciali Dei cura circa illos,quæ inde oritur, quod *ſecundum propoſitũ vocati ſunt ſancti*. Quod quidem de propoſito ipſorum hominum exponunt Orig. Chryſoſt. & Theodor. ibi & Cyrill. Hieroſolymit.in Præfatione. Catecheſ. Multo vero melius Auguſt.lib.2.contra duas epiſtolas Pelag. cap.10.& alibi ſæpe, exponit de propoſito Dei ſaluandi eos,quos ſic gubernat. Quod manifeſtum eſt ex verbis quæ ſtatim Paulus ſubiungit:*Nam quos præſciuit,& prædeſtinauit,&c*.& de eodẽ propoſito ait c. 9.*Vt ſecundum electionem propoſitum Dei maneret non ex operibus,ſed ex vocãte,&c*.& 2. ad Tim.1.*Vocauit nos vocatione ſua ſancta,non ſecundum merita noſtra, ſed ſecundum propoſitum ſuum,& gratiam*. Vt etiam Auguſtinus expendit,qui de hoc propoſito optime loquitur lib.de correp.& gratia cap.12.dicens ex illo manare vocationẽ cõgruam,iuſtificationem,&c. Idem lib.2 contra duas epiſt.Pelag.cap.9.

Rom.8. Huius loci ad Rom. interpretatio aliquorũ. *Origen.* *Chryſoſt.* *Theodor.* *Cyril.* *Hieron.* Melior Auguſtini expoſitio. *2.Tim.1.* *Auguſt.*

42. Atque hinc poſſumus ſecundã rationem formare,quia neceſſe eſt fateri, Deum elegiſſe aliquos ante præſcientiam abſolutam futurorum ad gloriam,& nulla eſt ratio excipiendi ab hac electione aliquos ſaluandos:ergo omnes,qui ſaluantur,ita electi ſunt. Maiorem ſufficienter probant exempla adducta cõtra ſecundam ſententiam, & quæ tertia ſententia afferebat ad probandã priorem ſuam partem. Et ex effectibus, & modo prouidentiæ Dei circa aliquos videtur euidentiſsimum. Nam quoſdam efficaciter præuenit à pueritia,vel etiam ante naturalis rationis vſum:& deinde ſpeciali cura eos conſeruat toto tẽpore vitæ ſine peccato graui:alios toto tempore vitę male viuentes,in fine fere miraculoſe conuertit,vt in gratia moriantur,cuius illuſtre exemplum habemus in bono latrone,& ſimilia ſũt infinita. Quî ergo negari poteſt,hoc prouenire ex ſingulari decreto,quo Deus abſolute voluit hos ſaluare.

2. Ratio.

43. Supereſt probanda minor,ꝓpoſitio cõtra tertiam ſententiã,in qua,ꝓpterea errauit Catherinus:quia nec credidit,nec intellexit ſcientiam conditionatam futurorum actuũ liberorum, quam Deus habet prius ratione,quam eligat. Illa vero ſuppoſita, nullam video rationem dubitandi etiam in illa parte. Primo quidem,quia licet prouidentia ſupernaturalis erga aliquos ſaluãdos nobis videatur generalis, & communis:tamen,vt à Deo procedit ſub illa præſcientia eſt valde ſpecialis,quia per eã vnicuique datur auxilium illud,quod in illo futurum eſt efficax vſque ad mortem,ergo ſignum eſt, in omnibus id prouenire,ex dicto propoſito voluntatis Dei. Vnde inter homines nullus ſaluatur ſine ſpeciali perſeuerantiæ dono,vt late tradit Auguſt.lib.de Bono perſeuerantiæ,vbi in cap.1.id aperte ſupponit,& declarat, & lib.de Corept.& gratia cap.12.& 13.illud autem donum Deus ſua voluntate prouidet ſine merito noſtro. Ergo,quamuis prouidentia Dei in quibuſdã ſit magis occulta,quam in alijs, tamen voluntas eligens vniuerſalis fuit ad omnes,qui ſaluantur.

Cur errauit Catherin. Prouidẽtia erga electos aliquos, licet videatur generalis, tamen vt procedit à Deo præſciente ſpecialis eſt. Nemo ſine perſeuerãtiæ dono ſaluatur. *Auguſt.*

44. Huc ſpectat argumentum de paruulis, quo ſæpe vtitur Auguſtinus:de Gratia & libero arbi.cap.22. & 23.de prædeſtin. Sanctorum, cap. 12.& de Bono perſeuer. cap. 9 & epiſt.105.& 106. Nam videmus, ſtante eodem merito parentum, & eadem generali inſtitutione baptiſmi,vnum paruulum ſtatim mori, alium,cui paratur baptiſmus,prius mori, quam illi poſsit applicari:alium conſeruari donec baptizetur. Hæc enim diuerſitas,nec reſpectu Dei poteſt eſſe à caſu,aut omnino per accidens:nec in re tam alta, & pertinente ad ſalutem hominum,poteſt eſſe ex ſola generali prouidentia abſque ſecreta ordinatione,& electio-

Auguſt. Probatur hoc exemplo paruulorum,qui ſine merito præuiſo eliguntur.

electione eorum qui ſaluantur. Nam licet interdũ nobis exterius illa diuerſa prouidentia nõ appareat, aliquando euidenter demonſtratur, vt varijs exemplis oſtendi poſsit.

45. 3. Ratio. Numerus electorum eſt futurus ex abſoluta Dei intentione. *Bernard.*

Ex quibus poteſt tertia ratio confici. In ſtatu gloriæ totus ſaluandorum numerus futurus eſt ex directa, & abſoluta intentione diuina: ergo neceſſe fuit, vt hanc haberet Deus ex ſe circa omnes, qui futuri erant ciues in illo regno. Antecedens declarat optime Bernar. ſerm. 78. in Cant. quia tota illa ciuitas electa eſt, vt eſſet vna ſponſa Chriſti, quæ poſtea per gratiam ita præparata eſt, ſicut fuit electa: eſtque hoc conſentaneum perfectioni illius regni, in quo nihil eſſe debet, niſi ex ſingulari pręfinitione diuina. Declaratur etiam à poſteriori. Nam in vnoquoque B negotio, vel gubernatione, exitus rei declarat intẽtionem gubernantis, & terminus ille, quo tandem conſequuto, ceſſat ſollicitudo, & gubernatio, ſolet eſſe primum obiectum propoſitum voluntati, & intentioni talis gubernatoris, ſi prudenter ſe gerat. Videmus autem, totam Dei prouidentiam eo tendere, vt ciuitas illa in tali numero, pondere, & menſura compleatur. Vnde omnes Theologi dicunt, tunc rerum generationes eſſe finiendas, & gubernationem Dei erga illas, quando numerus electorũ fuerit completus: ergo ſignum eſt, abſolutam Dei intentionem poſitam fuiſſe, non in his, vel illis tantũ perſonis illius ciuitatis, ſed in tota illa, vt complenda ex integro ſaluandorum numero.

Terminus ſolet eſſe primũ obiectũ propoſitum volũtati.

Deficient generationes, cum cõpletus fuerit electorum numerus.

46. Reſponſio aliquorum. voluntatẽ dandi ad gratiam cõgruam fuiſſe primam. Impugnatur reſponſio.

Quod tandem confirmo, quia ſi non fuit hæc vo- C luntas prima, quam Deus habuit erga electos: inquiro, quænam illa ſit? Reſpondent alij eſſe voluntatem dandi gratiam congruam his hominibus: & qui in illis opinionib. melius ſentiunt, dicunt, hanc voluntatem diſcernere infallibiliter ſaluandos à non ſaluandis. Sed contra hoc, inquiro rurſus, quid per gratiam congruam intelligant: vel enim loquuntur de ſola gratia congrua ad primam ſanctificationem, vel de congrua etiam ad conſeruationem gratiæ vſque ad finem vitæ. Prior voluntas non ſatis eſt: nam illam habuit Deus circa multos reprobos, qui non tantum ſemel, ſed etiam ſæpe gratias congruas accipiunt, quibus vere iuſtificantur pro aliquo tempore, & perueniunt interdum ad multam ſanctitatem: tandem vero non perſeuerant: ergo ex vi talis voluntatis non poteſt diſcerni prædeſtinatus à reprobo. Poſterior autem voluntas in primis ſine cauſa ſeparatur à voluntate gloriæ: quia velle alicui gratiam finalem, eſt velle illi vltimam ſalutem, & vitam æternam. Et deinde etiam gratia finalis non comparatur ſine cooperatione liberi arbitrij, erit ergo eadem difficultas in illa, quæ eſt in gloria, quæ difficultas ſi in vna ceſſat, in altera etiam ceſſabit: ac proinde non eſt cur negetur intentio gloriæ, cũ illa ſit finis aliorum mediorum.

47. Dicunt aliqui, illam voluntatem fuiſſe de omnibus gratiis præuenientibus, quas Deus præuidit fore ita congruas tali perſonæ, vt per eas in diſcurſu vitæ infallibiliter ſit conſequutura gloriam, quæ gratiæ præuenientes, cum à ſolo Deo tribuantur, per ſolam eius voluntatem præueniri poſſunt. Sed hoc in primis ſolum eſt excogitatum ad fugiendam difficultatem ſine fundamento auctoritatis, vel rationis. Deinde cum omnia illa ſint media, quę non propter ſe, ſed propter aliud amantur, ſi Deus habuit talem voluntatem, illa ſatis oſtendit multo magis habuiſſe voluntatem efficacem dandi gloriam. Et pręterea non vitatur difficultas: quia quamuis auxilia pręuenientia incipiant à Deo: & quantum ad tactũ cordis fiant in nobis, ſine nobis, id eſt, ſine libera cooperatione noſtra: tamen non omnes iſtæ gratiæ dantur nobis ſine aliqua diſpoſitione, vel merito noſtro: ſolumque in prima vocatione hoc eſt neceſſarium, quia ante illam nullum eſt in nobis principium meriti: tamen poſt illam iam poteſt homo, cum diuino

Non omnes gratiæ dantur ſine diſpoſitione noſtra.

A adiutorio reſpondere priori gratiæ, & per hoc aliquid aliud impetrare à Deo, vel ſe diſponere, aut mereri (ſaltem de congruo) aliam inſpirationem, vel auxilium. Et quamuis Deus ſæpe conferat vberiora auxilia præuenientia, non ſpectata diſpoſitione hominis, etiam poſt primam vocationem: ſæpius tamen non præbet illa niſi orantibus, & petentibus, ex priori gratia: vt nunc ſuppono ex materia de gratia: & infra agendo de effectibus aliquid dicam. Ergo illa voluntas dandi omnia auxilia præuenientia neceſſaria ad totam vitam, non mandatur exequutioni quo ad plures effectus eius, niſi media cooperatione liberi arbitrij: ergo eadem eſt ratio de illa, quæ eſt de voluntate dandi gloriam.

Satisfit rationibus dubitandi.

48. Decretum Dei non eſt intrinſece neceſſariũ vt homines ſaluari poſſint.

Ad rationem ergo dubitandi in principio poſitã dicendum in primis eſt, hoc propoſitum, ſeu decretum efficax Dei dandi gloriam, non eſſe per ſe, & intrinſece, & (vt ita dicam) phyſice neceſſariũ, vt homines vere poſsint vitam æternam conſequi. Hoc enim à poſteriori ſaltem conuincit ratio ibi facta, quia alias non ſic electi ſaluari abſolute non poſſent: quia talis electio, nec datur, nec eſt in eorum poteſtate, cum ſit ex ſolo arbitrio Dei, ſine merito, vel diſpoſitione libera hominis. Et ideo in illam maxime cadit illud, *Non eſt volentis, neque currentis ſed Dei miſerentis.* A priori autem ratio eſt, quia illud decretum Dei, vt tale eſt, nec per ſe ipſum dat homini principia omnia neceſſaria ad bene operandum, ſicut oportet ad vitam æternam conſequendam: nec etiam per illud vt ſic datur, vel offertur concurſus neceſſarius ad tales actus: hæc autem ſolum ſunt neceſſaria, vt homo poſsit tales actus efficere, & cõſequenter ſaluari. Aſſumptum patebit latius ex dicendis inferius cap. 15. Et multa de illo dixi lib. 1. de Auxiliis cap. 16. in fine. Nunc breuiter declaratur, quia illa principia operandi, & concurſus, licet ſupernaturalia ſint, dantur, vel offeruntur per decreta voluntatis diuinæ, quæ ad tales effectus, vel dona, & ad productionem, ſeu influxum eorum, vt ad proxima obiecta terminantur. Electio autem ad gloriam non terminatur ad talia obiecta immediate, vt per ſe conſtat: & ideo ex hac parte neceſſaria non D eſt. Neque etiam per ſe ſupponitur tanquam adæquata ratio, & omnino neceſſaria, tum quia poteſt ſufficere affectus ſimplex, ſeu conditionalis, tum etiam, quia illa obiecta habent in ſe, vnde amari poſſint: Non eſt ergo ille actus abſolute neceſſarius ex parte ipſorum effectuum.

Probatur hoc à poſteriori.

Probatur à priori.

49. Decretum Dei erga electos eſt valde cõueniẽs Deo, & neceſſariũ ad diſpoſitionem regni cœleſtis.

Nihilominus negamus hunc actum eſſe ſuperfluum, vel nulla ratione neceſſarium: eſt enim ex parte ipſius agentis, ſeu prouidentis Dei valde conueniens, vel etiam neceſſarius ad perfectum modum præparandi, & diſponendi omnia, quæ pertinent ad cœleſte regnum, vt declaratum eſt. Sicut enim ad ambulandum ex parte ipſius effectus nõ eſt ſimpliciter neceſſaria intentio honeſti finis, eſt tamẽ E neceſſaria ex parte agentis à propoſito, vt illum effectum conuenienti modo efficiat: ita in effectibus diuinæ prouidentiæ, ſeu prædeſtinationis, non eſt neceſſarium ſimpliciter, quod ab hac, vel illa intentione Dei procedant: eſſe tamen poteſt conueniens vel neceſſarium ex parte ipſius Dei, ad conuenientem, vel perfectum operandi, & intendendi modum.

50. Soluuntur alia argumenta.

Vnde facile ſoluuntur reliqua argumenta, quæ ibi inſinuantur. Vnum eſt, quia hæc doctrina non eſt reuelata. Ad quod reſpondemus non eſſe quidem ita expreſſe reuelatam, ſicut à nobis expoſita eſt, & ideo non dicimus eſſe de fide: colligitur tamẽ ex reuelatis, multumque in ſacra Scriptura inſinuatur, vt expoſitum eſt. Aliud argumentum erat, quia hic actus non colligitur ex effectibus. Quod etiam nega-

negamus,nam ex modo prouidentiæ Dei erga prædeſtinatos,poteſt hic actus ſatis probabiliter colligi. Aliud erat,quia,in Deo datur voluntas exequutiua, per quam intelligitur glorificare hominem. Dicimus autem per hanc non excludi priorem voluntatem,per modum intentionis, quia iſti duo ordines, intentionis, & exequutionis, etiam in diuina voluntate ſunt ratione diſtinguendi, vt infra declarabo. Aliud denique erat, Videri hunc actum eſſe impoſsibilem, quia per illum nulla fit mutatio in creatura. Quæ obiectio de quacumque intentione Dei libera,etiamſi conditionata ſit,vel ſimplex affectus,fieri poteſt Dico ergo non oportere, vt per omnem actum liberum Dei fiat mutatio aliqua phyſica in obiecto eius,præſertim immediate,per talem actum. Sed ſatis eſſe poteſt mutatio quælibet obiectiua: hæc enim ad nouam relationem rationis ſufficit.Hæc autem in præſenti eſt, quod ex vi talis propoſiti Dei,effectus ſic definitus eſt infallibiliter futurus.Et Deus ipſe ex vi talis actus,determinatus immobiliter manet ad faciendum, vt ſit talis effectus:Vnde radicaliter(vt ſic dicam) talis actus facit mutationem in creatura,& eam efficaciter ordinat in finem ſuũ:quare nec impoſsibilis eſt, nec ſuperuacaneus, ſed perfectioni diuinæ prouidentiæ maxime conſentaneus.

Actui libero Dei non eſt neceſſaria mutatio phyſica in creatura. ſed ſatis eſſe poteſt mutatio obiectiua.

CAPVT IX.

Non ſolum circa homines, ſed etiam circa Angelos ſanctos, habuiſſe Deum propoſitum abſolutum ſaluandi illos ante omnem alium voluntatis actum.

1\. QVi negãt hoc propoſitum erga homines, à fortiori negant illud circa Angelos. Nonnulli vero etiamſi in omnibus, vel quibuſdam hominibus illud admittant:in Angelis abſolute negant. Quod ſentiunt Ocham, Gabr.& Catherin. ſuperiori capite citati pro tertia opinione. Dicunt enim Deum ex ſe generaliter,& (vt ſic dicam) vniformiter difformiter omnibus Angelis gloriam voluiſſe, voluntate antecedente,ſimplici tantum ſeu conditionata, eiſque efficaci voluntate præparaſſe gratiam ſanctificantem pro aliquo inſtanti, nimirum ipſiuſmet creationis eorum, non quidem omnibus æqualem, ſed cum certa proportione, quæ ſibi placuit, iuxta infinitas rationes ſuæ ſapientiæ. Et ſimiliter omnibus obtuliſſe auxilia ſufficientia ad perſeuerandum in gratia recepta, & ad creſcendum in illa per propria merita cum eadem proportione. Dare autem gloriam nulli eorum voluiſſe definita volũtate,donec aliquorum perſeuerantiã vidit, ſicut nec aliquem Angelorum voluit ab illo regno beatitudinis excludere,donec aliquorum lapſum,& pertinaciam præcognouit.

Ocham. Gabr. Catherin.

Quomodo Deus iuxta hos authores ſe habuerit circa gratiam & gloriam Angelorũ.

2\. Fundamentum huius ſententiæ ex Auguſt. Angelos cũ prima gratia abſque ſpeciali perſeuerantiæ dono potuiſſe perſeuerare: homines non poſſe ex Auguſtino colliguntiſti. Angeli perſeuerãtia in vnico actu conſiſtit.

Diſcrimen hoc inter homines, & Angelos fundari aliquo modo poteſt in Auguſtino,lib. de Corrept.& grat.cap.10. 11. & 12. vbi, inter alia,differentiam conſtituit inter homines, & Angelos: quod Angeli recepta prima gratia,potuerunt in illa perſeuerare,& nunquam peccare per ſuum liberum arbitrium, abſque ſpeciali perſeuerantiæ dono: homines vero de facto non ſaluantur ſine ſpeciali dono perſeuerantiæ.Cuius diſcriminis ratio eſt facilis, quia in Angelis perſeuerantia,in ſolo vno actu perfecte deliberato obedientiæ, ſeu cõuerſionis in Deum conſiſtit,illo enim habito in ſecundo ſuæ creationis inſtanti,ſtatim in bono confirmantur, & immobiles permanent,vel ſola conditione naturę ſuę, vel adiuncta lege Dei tali naturæ conſentanea, nimirum,vt per talem actum via,& meritum bonorũ conſummetur,& ſtatim in tertio inſtanti præmium beatitudinis accipiant.Ita ſit, vt ad perſeuerandum A nulla ſpeciali gratia indigeant, quia ad ſemel deliberandum perfecte,prima gratia,cum communi auxilio,& concurſu ipſi gratiæ debito ſufficit. At perſeuerantia hominis diuturna eſt, & multi temporis, & plures actus bonos,ſeu multorum præceptorum obſeruantiam requirit:&(quod caput eſt)homo inter varias tentationes, maximaſque difficultates verſatur: & ideo maiori, & ſpecialiori gratia indiget ad perſeuerandum, quam Angelus. Imo addit Auguſtinus, Angelum ſolum indigere *adiutorio,quo perſeuerare poſsit, vel quo perſeueret, ſi velit*: hominem vero *indigere adiutorio quo perſeueret*, abſolute,& ſimpliciter: Vnde indicat,tale eſſe hoc adiutorium hominis,vt non pendeat ab illa conditio- B ne *ſi velit*,ſed potius eam faciat infallibiliter impleri. Ex hac ergo differentia intelligitur alia,quam citata opinio intendit, nimirum Deum voluiſſe efficaciter ſalutem hominum ſaluandorum ex ſe, & ante præſcientiam abſolutam futurorum, quandoquidem ex vi talis voluntatis perſeuerantiam infallibilem eis præparauit: circa Angelos vero etiam ſanctos non habuiſſe talem voluntatem,quia non præparauit eis talem perſeuerantiam, ſed ſolum ſub ea conditione, *ſi vellent*, ergo ſub eadem tantum voluit illis gloriam, & non abſolute. Nam qualitas mediorum oſtendit, qualis præfuerit voluntas erga finem, vt in præcedenti capite ſatis declaratum eſt.

Auguſt.

3\. Homines ſaluandos in ſtatu innocentiæ codẽ modo prędeſtinãdos eſſe,atque Angelos iuxta hanc ſentẽtiam.

Auguſt.

Ex quo fundamento dicendum eſt conſequen- C ter,Eandem differentiam conſtituendam eſſe inter homines,qui ſaluarentur durante ſtatu innocentiæ, & eos qui in natura lapſa ſaluantur. Nã ſi homo non peccaſſet,non fieret diſcretio, ſeu electio ſaluandorum hominum ex propoſito efficaci Dei mere gratuito,& antecedente præſcientiam abſolutam futurorum: ſed ex libera perſeuerantia in gratia recepta,quæ omnibus hominibus eſſet communis, & quaſi naturalis, id eſt, cum ipſa natura,per ordinariam propagationem communicata. Nam quoad perſeuerandi modum, eandem differentiam conſtituit Auguſtinus citato loco inter naturam hominis lapſam, & integram,quæ fuit de facto inter homines,& Angelos. Quia licet hominum via, etiam in ſtatu innocentiæ,futura eſſet diuturnior, quam D fuit Angelica,& ideo etiã perſeuerantia per aliquod tempus,& per obſeruantiam plurium pręceptorum conſummanda eſſet: in quo eſſet maior difficultas quam in Angelis: Nihilominus in illo ſtatu non fuiſſent peculiares difficultates perſeuerandi, quæ in homine lapſo inueniuntur:& ex originali culpa, & pugna carnis, & ſpiritus, ortæ ſunt. Ac propterea, ſi Adam non peccaſſet, poſſent homines eo modo perſeuerare per liberum arbitrium, ſicut perſeuerarunt ſancti Angeli, id eſt, ſine illo ſpeciali dono, quo nunc perſeuerantia ipſa infallibiliter donatur. Ac proinde in illo ſtatu non magis eſſet illa prælectio ſaluandorum,quam fuit in Angelis. Et fortaſſe ob hanc cauſam tenent multi,& putant eſſe ſentẽ- E tiam Auguſtini, Deum non habuiſſe illud propoſitum efficax ſaluandi aliquos homines in particulari,priuſquam lapſum primi hominis præuiderit,de quo dicam ſequenti capite.

In ſtatu innocentiæ ſi ne ſpeciali perſeuerantiæ dono potuiſſent homines perſeuerare.

4\. Quorundã opinio.

Nõ deeſt autẽ inter ſcriptores Theologos,qui cẽſeat,pbabile,huic ſentẽtiæ eſſe adhibendã limitationem,ita vt etiam in hoc negotio conſtituatur diſcrimen inter ipſos Angelos ſanctos, & beatos. Nam quoſdam Angelos(inquiunt)elegiſſe Deum ad beatitudinem propoſito illo efficaci,mere gratuito, & anteuertente omnem præſcientiam abſolutam futurorum,reliquos vero omnes ſola voluntate conditionata ad gloriam ordinaſſe. Non tamen omnes illos damnatos eſſe,ſed plures perſeueraturos fuiſſe præſcitos,& ideo etiam illos voluiſſe Deum efficaciter beatificare. Rationem, aut coniecturam nullam pro ſe afferunt,qui ſic opinantur, poteſt autem non-

nonnulla videri: Ne exiſtimetur angelica natura minori prouidentia, aut efficacitate ad beatitudinem ordinata, quam humana. Vel certe, ne tota natura angelica exponeretur periculo ruinæ, ſicut tota natura humana in primo homine expoſita fuit, quod in Angelis fuiſſet multo grauius incommodũ: quia non erant redimendi, ſicut homines, nec erat reparatio lapſorum, ita conſentanea naturæ illorũ, ſicut in hominibus inuenitur.

5. Reiicitur diſcrimen electionis inter Angelos.

Vt autem ab hac poſteriori ſententia incipiamus, diſcrimen hoc inter ſanctos Angelos admittendum non eſt. A nullo enim antiquo Authore (quod ego ſciam) eſt traditum, nec in Scriptura, aut Patribus fundamentum habet, nec ego video rationem, aut coniecturam ſatis probabilem, in qua nitatur. Quia licet Angeli ſint inæquales in perfectione naturæ, & ideo fuerint etiam creati inæquales in perfectione gratiæ, quoad gradum eius: tamen in modo operandi, merendi, & perſeuerandi habent quandam æqualitatem, ſeu vniformitatem. Ergo ex parte eorum nulla poteſt reddi ratio talis diſcriminis: quia ex ſola diuerſitate in perfectione naturæ ſumi non poteſt, vt per ſe notum eſt: alias omnes ſic electi eſſent ex Seraphinis, v. g. vel ſi ponantur eſſe ex diuerſis ordinibus, eſſent ſupremi ſingulorum Ordinum. Hoc autem dici non poteſt, tum quia fortaſſe perfectiſsimus omnium Angelorum, non ſolum non fuit ſic electus, ſed potius eſt damnatus: tum etiam quia electio ad gloriam non fit ſecundũ perfectionẽ naturę. Debuiſſet ergo illa diuerſitas ſumi ex modo operandi, at in hoc nulla inuenitur. Et ita Auguſtinus in doctrina relata de modo perſeuerandi Angelorum generatim, & eodem modo de omnibus loquitur. Nec vero ex parte Dei aſsignari poteſt ratio illius diſcriminis, quia potuit Deus eodem modo omnes ordinare ad regnum cœlorum. Dices, pro ſola voluntate ſua potuiſſe illud diſcrimẽ efficere. Reſpondeo, eſto ita ſit, tamen ſi nobis reuelata non eſt illa voluntas, nec ex effectibus manifeſtatur, nec aliqua alia ratione oſtenditur, aſſerenda non eſt; nam ſi gratis aſſeritur, facile etiam contemnitur. Accedit, quod longe probabilius eſt, etiam inter homines, qui de facto ſalui fiunt, non inueniri talem diuerſitatem, vt dixi. Atque ita excluditur prior coniectura pro ſententia illa à nobis adducta. Altera vero, videtur ſupponere in Deo non eſſe ſcientiam conditionatam, nam hac poſita ceſſat illud periculum: iam enim Deus certo nouit, qui Angeli eſſent, vel non eſſent perſeueraturi cum talibus ſufficientibus auxilijs. Et præterea nullum eſſet tale periculum, propter infinitam eorum multitudinem, & facilitatem perſeuerandi in bono, quam habent: & ideo non eſt ſimile de humana natura in vno ſolo indiuiduo conſtituta. Nullum ergo diſcrimen in hac parte inter ſanctos Angelos excogitandum eſt, ſed circa omnes credendum eſt habuiſſe Deum illud propoſitum, vel circa nullum.

Angeli licet inæquales ſint in perfectione naturæ, & gratię, ſint tamen æquales in modo operãdi &c.

Auguſt.

Effugium occurritur.

Diluuntur rationes.

6. Omnes Angeli electi ſunt à Deo voluntate efficaci, ante præuiſa merita.

D. Thom.

Addo ergo vlterius, non eſſe admittendam talẽ differentiam inter Angelos, & homines, ſed dicendum eſſe, omnes ſanctos Angelos, qui de facto ſalui facti ſunt, eſſe prædilectos à Deo illa voluntate bona, & efficaci, qua illis voluit æternam beatitudinẽ, priuſquam alia gratiæ dona illis dare decreuerit, aut in eis præuiderit merita per ſcientiam abſolutã. Hæc eſt ſine dubio ſententia D. Thomæ. Nam 1. p. q. 23. artic. 1. ad 3. declarat prædeſtinationem diuinam communem eſſe Angelis cum hominibus: quod & ratio articuli conuincit: ſi efficax eſt. Quia finis vitæ æternæ etiam eſt ſupra virtutem naturæ angelicæ, & ad illũ ſpecialiter deſtinatur, à Deo, ac proinde prædeſtinatur, quando efficaciter tranſmittitur. Statim vero in art. 4. probat abſolute, & in vniuerſum, dictum actum dilectionis præcedere erga omnes prędeſtinatos: complectitur ergo etiam Angelos: nam illam anteceſsionem non probat ex aliqua peculiari hominum conditione, ſed ex ipſo intrinſeco ordine intentionis, & electionis. Eo vel maxime, quod idem D. Thom. 1. p. q. 20. art. 4. ad 2. ait. Si comparẽtur natura humana, & angelica in ordine ad gratiã, & gloriam, æqualitatem in eis inueniri, cum eadem ſit menſura hominis, & Angeli, vt dicitur Apocal. 21. Vtique quoad ſupernaturalem motionem, qua indiget, vt ad Deum, vt ſupernaturalem finem conuertatur, vt probat D. Thomas, 1. p. quæſt. 62. articul. 2. Multoque magis vt finem illum aſſequatur. Vnde etiam Auguſtinus libro 12. de Ciuitate, capit. 9. dixit Angelos, qui perſeuerauerunt in gratia, *amplius fuiſſe adiutos*, vt id facerent.

D. Thom. Gratia, & Gloria eodẽ modo ſupernaturalis eſt Angelis, ac hominibus.

Apoc. 21. *D. Thom.* *Auguſt.*

7. Auguſtini argumenta de electione hominũ procedunt in electione Angelorum.

Quocirca, ſi attente conſiderentur omnia teſtimonia Sacræ ſcripturæ, & omnia motiua, quibus Auguſtinus variis in locis probat electionem gratiæ hominũ, qui cũ effectu ſaluantur, prorſus eodẽ modo procedunt in Angelis. Nã illa teſtimonia, *Deus eſt, qui operatur omnia in omnibus*. &, *Non eſt volentis, neq; currentis, ſed Dei miſerentis*, quia *ipſe eſt qui operatur in nobis, & velle, & perficere pro bona voluntate*. Hæc (inquã) & ſimilia æque verum habent in Angelis, & hominib. & tamen hæc ſunt, ex quibus Auguſtinus colligere ſolet, prædeſtinationem per electionem gratię, id eſt, gratuitæ, ad gloriam ipſam. Illud item principium, quo maxime vtitur toto lib. de Prędeſt. Sãct. quod initium fidei, & omnium bonorum operum ex Deo eſt, etiam in Angelis eſt veriſsimum. Nam in illis etiam verum habet, quod nullus eorum credere potuit, niſi doctus à Deo, nec venire ad filium, niſi tractus à Patre. Vnde illæ etiam interrogationes, in quibus ſæpe hæret Auguſtinus: *Cur hunc trahat, & illum nõ trahat: Cur huic ita ſuadeatur, vt perſuadeatur*, & non alteri, de duobus Angelis bono & malo fieri poſſunt, ad eas vero non audet reſpondere Auguſtinus, niſi recurrendo ad ſecretum myſterium prædeſtinationis, & voluntariæ electionis Dei: ergo eodem modo reſponderet in Angelis: nulla enim ratio ſufficiens differentiæ reddi poteſt.

Angelus nec credere nec operari potuit niſi adiutus.

Quod in hunc tandem modum declaro. Quia ſi opinetur quis ad ſingulos actus ſupernaturales, neceſſarium eſſe auxilium præueniens de ſe efficax ad prædeterminandam phyſice voluntatem: neceſſe eſt, vt tam de Angelis, quam de hominibus ſic opinetur, quia eadẽ ratio illius neceſsitatis eſt in vtriſque. Aut enim id prouenit ex dependentia cauſę ſecundæ à prima, & hæc eſt etiam in Angelis: aut ex indifferentia voluntatis humanæ, quæ non poteſt aliquid determinate operari, niſi prius à ſuperiori principio determinetur, & hæc indifferentia etiam inuenitur in voluntate angelica: aut prouenit ex ſupernaturalitate actuum, & hanc habent etiam reſpectu voluntatis angelicæ. Igitur ſi tale auxilium efficax, ac prædeterminans eſt neceſſarium in hominibus, idem eſt neceſſarium in Angelis: ergo ſicut dare hoc auxilium his, vel illis hominibus, & non aliis, pendet ex ſola voluntate Dei, ita etiam dare illud his, vel illis Angelis. Et in hominibus collatio voluntaria talis auxilij reſpectu mediorum neceſſariorum, & ſufficientium ad beatitudinem cõſequendam, manifeſtat electionem Dei gratuitam ad gloriam, à qua prouenit, vt velit dare talia auxilia, Deus autem voluit dare ſimile auxilium ſanctis Angelis, & non aliis, ergo etiam oſtendit, illos gratis elegiſſe ad gloriam, propter quam eis dat tale auxilium, non vero ſic elegiſſe cæteros Angelos, quibus illud non dat.

8. Ponentes prædeterminationẽ in voluntate humana ponere illã debent in Angelica.

Simili autem modo argumentari poſſumus ſi teneamus, non eſſe quidem neceſſariam talem determinationem ex Deo, nec auxilium præueniens tali modo efficax, eſſe vero neceſſariam vocationẽ cõgruam, quę ſupponat conditionatam ſcientiam, qua Deus prænouit, quid voluntas vnaquæque volitura ſit, ſi hoc vel illo modo vocetur. Nam ſimilis vocatio congrua erit neceſſaria Angelis ad operandum: ſimiliſ-

9. Vocatio congrua neceſſaria fuit in Angelis.

ſimiliſque præſcientia conditionata de illorum futuro cōſenſu pręcedet. Ergo ſicut Deus gratis, & mera volūtate ſua eligit in hominib. tales modos vocationis, quā futurā eſſe congruā prænouit, quibuſdā præparādo, alijs vero minime, ita etiā in Angelis: eſt enim eadem ratio. Tum quo ad præſcientiam illam conditionatam, quia de omni voluntate, præſertim creata, Deus illam habet, vt nunc ſuppono. Tum quoad voluntatem diſtribuendi vocationes, quia nulla ratio talis diſtributionis ex parte Angelorum reddi poteſt, cum omnis ratio debeat ſupponere vocationem congruam & efficacem ad illam rationē, quicquid illa eſſe fingatur. Tū deniq; quoad connexionem vocationis congruæ, cum præuia intentione dandi gloriam, propter rationem ſupra de hominibus adductam: quod electio mediorum eſt proportionata intentioni finis, & è cōuerſo. Vnde, quando quis ex certa ſcientia, & (vt ita dicam) formali voluntate eligit medium efficax, vt tale eſt, ſignū eſt intendiſſe efficaciter finem: Deus autem p̄parando ſanctis Angelis talem vocationem pro ſecundo inſtanti ſuæ viæ, vt congruam, & efficacem eam elegit, & voluit: eadem ratione, qua ſimile vocationem voluit electis hominib. Ergo quoad hoc eſt eadem vtrorumq; ratio.

10. Eandē eſſe rationem de electione hominū & Angelorum oſtenditur.

Accedunt tandem huc rationes omnes adductæ in præcedenti capite: nam æque in Angelis, ac in hominibus procedunt. Primo, quia regnum cæleſte vnum eſt ex Angelis, & hominibus conſtans, & ideo totum vt ex ſuis omnibus mēbris coaleſcens intentum eſt ex ſingulari præfinitione diuina: ergo tam circa Angelos, quam circa homines Deus ex ſe illam habuit. Deinde quia in gubernatore prudentiſsimo, & ſapiētiſsimo architecto, exitus, ſeu terminus totius rei, ſeu negotii, oſtendit definitam voluntatem, & intentionem eius: ergo tā in negotio Angelorum, quam hominum ſimilem voluntatē Dei oſtendit. Deniq; quia etiā ſanctis Angelis ſuus modus perſeuerantiæ neceſſarius fuit, quam ſine maiori Dei adiutorio habere nō potuerunt, vt Auguſt. dicto lib. 12. de Ciuit. teſtatur, quod adiutoriū à Deo fuiſſe præparatum neceſſarium fuit: ergo talis præparatio oſtendit in Deo efficacem electionem, non minus quam in hominibus.

Auguſt.

11. Qui in iuſtitia originali permāſiſſent, omnes electi fuiſſent ad gloriam ex Dei efficaci voluntate.

Ex quibus à fortiori concluditur, idem dicendum eſſe de ſtatu hominum in iuſtitia originali, nā etiam ſi ille ſtatus duraſſet, omnes in eo ſaluandi, fuiſſent prælecti efficaciter ad gloriam ex præfinitione diuina. Nam omnes rationes factę, multo magis de hominibus in illo ſtatu procedunt: & confirmabuntur amplius ex dicendis cap. 11. Vnde ſi ſtatus ille perſeueraturus fuiſſet, Deus elegiſſet homines ſaluandos, ſecundū præſcientiam illi ſtatui accōmodatam. Imo & ipſamet perſeuerantia talis ſtatus eſſet ex aliqua præfinitione diuina, quam ſi Deus habuiſſet, accōmodaſſet vocationem, & gratiam, per quam Adamum præueniebat, vt eſſet efficax, & congrua ſecundum ſuam conditionatam præſcientiam: & ipſi Adæ, ac omnibus, aliis hominibus electis præparaſſet etiam adiutorium congruum ad perſeuerandum in gratia, vſque ad terminum vitæ, qui tunc eſſet præfixus, iuxta conditionem illius ſtatus. Nam in illo etiam perſeuerantia in gratia ſine ſupernaturali Dei adiutorio haberi non poſſet, vt definit Conc. Arauſ. cap. 19. & docet Auguſt. lib. de Correp. & grat. capit. 10. Igitur perſeuerantia in omni ſtatu, tam hominum, quam Angelorum, pendet ex ſola voluntate diuina, quoad ordinem intētionis, quamuis in exequutione in omni etiam ſtatu eorundem hominum, & Angelorum, ab ipſorum etiam arbitrio pendeat, vt in ſequentibus dicemus.

Cōc. Arauſ. Auguſt.

12. Reſpondetur ad argumētum ex Auguſt.

Ad argumentum autem poſitum in principio, & ſumptum ex doctrina Auguſtini, quāuis non ſit facile declarare, quid ſibi voluerit Auguſtinus in illa differentia conſtituenda, vel in quo poſita ſit: tamen vtcumque illam explicare conati ſumus lib. 3. de Auxiliis cap. 15. num. 16. Ex ibi vero dictis intelligi poteſt, difficultatem illius loci non eſſe propriam huius noſtræ ſententiæ, ſed in omni opinione de gratia efficaci, vel de præſcientia Dei conditionata, vel de modo explicandi perſeuerantiæ donum, locum habere. Nam ſi gratiæ efficacitas ponatur in prædeterminatione phyſica, tā neceſſaria erit Angelis, ſicut hominibus, vt & dicto loco, & paulo antea probaui. Idemque oſtenſum eſt cum proportione de vocatione congrua. Nam hæc congruitas etiam reſpectu hominum in natura lapſa, non poſtulat eſſentialiter maius aliquod auxilium, ad vnumquemque actum, quam per ſe neceſſarium ſit in ratione principii, & actualis influxus, ſeu concurſus ad talem actum eliciendum. Licet enim corruptio naturæ lapſæ augeat difficultatem operandi ſupernaturales actus, hæc tamen difficultas, nec in ſingulis actibus ſemper interuenit, nec regulariter tanta eſt, vt tollat poteſtatem ſimpliciter illam vincendi cum eiſdem auxiliis, cum quibus in ſtatu integræ naturæ fieri poſſunt. Conſiſtit ergo congruitas, loquendo per ſe, in hoc, quod Deus conferat auxilium præueniens eo tempore, & occaſione, cum præuidet habiturum effectum, cooperante ſimul libero arbitrio: at hæc congruitas, tam in Angelis, quam in hominibus in natura integra neceſſaria fuit, tum ad bene operandum, tum etiam ad perſeuerandum in gratia. Ergo etiam in hac parte eſt in his omnibus eadem ratio gratuitæ electionis ad talem vocationem congruam, quatenus talis eſt, & conſequenter etiam ad gloriam.

Solum poſſet diſcrimen aliquod conſtitui iuxta illam ſententiam, quæ nec prædeterminationem phyſicam, nec conditionatam ſcientiam admittit: & conſequenter, nec vocationem congruam præcognitam, & intentam, vt talem eo modo, quo à nobis explicata eſt. Nam qui ſic opinantur, nullam habent rationem ponendi in Angelis, vel hominibus in ſtatu innocentiæ prælectionem aliquā, nec differentiam aliquam inter ſaluandos, & damnandos ex parte voluntatis antecedentis, & præordinationis efficacis Dei ante præſcientiam abſolutam, ſed ex ſola tali præſcientia. In hominibus vero lapſis poſſunt illam admittere propter ſpecialem difficultatem, & periculum ortum ex naturæ corruptione. Veruntamen, & fundamentum illius ſententiæ mihi probabile non eſt: præſertim in doctrina Auguſtini, in qua nunc verſamur, & explicare intendimus: & præterea, ex parte hominum in natura lapſa non poteſt differentia illa vniuerſaliter ſubſiſtere. Cur enim etiam in hoc ſtatu non ſaluabuntur multi cum ſolis auxiliis ordinariis gratiæ: cum multi (præſertim paruuli) per ſolum vnum actum baptiſmi ſaluentur, & interdum adulti per vnum actum contritionis, vel confeſsionis in fine vitæ factum, qui per commune auxilium gratiæ haberi poteſt. Poterit ergo tale auxilium in multis hominibus lapſis eſſe efficax, & congruum in re ipſa, etiamſi ſupponatur Deus non præcognoſcere illam congruitatem per ſcientiam conditionatam, donec illam efficientiam videat per ſcientiā viſionis: & conſequēter dicatur non intēdiſſe Deum antecedenter illud auxilium, vt efficax eſt, ſed tantum conſequenter acceptare illud, poſtquam vidit tale eſſe futurum, ergo illo modo poſſent ſaluari multi homines lapſi, etiamſi prælecti non eſſent. Ergo ex hac parte non poteſt differentia illa ſuſtineri iuxta illam ſententiam. Et aliunde habet ille modus, peælectionis ſine certa, ac definita præſcientia mediorum infallibilium imperfectiones, quas ſupra cap 7. commemoraui, quia oporteret iuxta illam ſententiam, Deum in incertum tendere, & quaſi tentando media applicare, donec aliquod

13. Ratio aliquorum, cur prælectio ponatur in hominibus nō in Angelis.

Impugnatur.

aliquod ſuccedat, quod eſt Deo indignum, vt dicebam. Igitur nullo modo poteſt differentiæ ratio, quoad hanc partem, inter Angelos & homines, vel inter homines in diuerſis ſtatibus naturæ lapſæ, vel integræ, aſsignari.

14. Mens Auguſtini aperitur, & differentia quoad perſeuerantiam inter homines, & Angelos aſsignatur.

Dices. Quid ergo ad Auguſtinum, vel quę eſt differentia ab illo intenta? Reſpondeo, quoad negotiũ prædeſtinationis, vel electionis nullam video: nec etiam quoad modum dandi vtriſque gratiam efficacem præuenientem, ſiue ad conuerſionem perfectam in Deum, ſiue ad perſeuerantiam vnicuique perſonæ, vel ſtatui accommodatam, atque hoc ſolũ neceſſarium eſt, vt in prælectione ad gloriam non ſit inter illos differentia conſtituenda. In ipſo vero dono perſeuerantiæ videtur ab Auguſtino differẽtia conſtitui, quæ duplex intelligi poteſt. Vna eſt, quod de facto nulli hominum datum eſt auxilium ad perſeuerandum in ſtatu innocentiæ, ſed tantum ad poſſe perſeuerare: in ſtatu vero naturæ lapſæ datur multis hominibus. Hoc autem diſcrimen non poteſt ad Angelos applicari, nam multis etiam Angelorum datum eſt auxilium ad actu perſeuerandum, non vero omnibus. Alia ergo differentia eſt, ꝙ ipſummet auxiliũ ad actu perſeuerandũ per maiora datur auxilia hominibus lapſis, quam datum eſt Angelis, vel daretur hominibus in ſtatu innocẽtiæ. De qua differentia an vniuerſaliter vera ſit, dicemus inferius, tractando de dono perſeuerantiæ: nunc neceſſaria ad præſentem quęſtionem non eſt.

CAPVT X.

Decretum gratuitum, quod Deus habuit de æterna fælicitate plurium Angelorum, & hominum, fuiſſe definitum quoad perſonas, & gradus gratiæ, & gloriæ.

1. 1. opinio.

Aliquorum opinio fuit, quamuis Deus antecedenti voluntate, qua ex ſe voluit homines, & Angelos ſaluare, abſolute definierit, vt aliqui infallibiliter ſaluarentur, & fortaſſe etiam certum, ac definitum numerum ſaluandorum præſcripſerit, ita vt minor eſſe non poſſet, non tamen in eo ſigno perſonas in particulari deſignaſſe. Ac proinde voluntatem illam ex vi ſua non fuiſſe determinatam ad has perſonas, donec per ſcientiam preuiſa eſt earum libera cooperatio, cum antecedẽte gratia. Ita refert D. Tho. dict. q. 23. a. 7.

D. Thom.

2. Reiicitur præcedens opinio.

Hæc vero opinio probari nullo modo poteſt, ideoque merito eſt antiquata, & ab omnibus reiecta. Primo quidem, quia Deus in ſua prouidentia, & præſertim in primariis effectibus eius, non præfinit confuſe, & generatim, quod faciendum eſt, ſed omnino diſtincte & perfectè. Deinde, quia alias de nullo homine, vel Angelo in particulari eſſet verum, quod Paulus ait, *Non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis.* Nec poſſet alicui dici illud. *Quis te diſcernit?* quia Deus ex vi ſuæ voluntatis abſolute neminem diſcerneret, etiam in ordine electionis, & prædeſtinationis, & ita non ex ſola voluntate eius hæc miſericordia dependiſſet: ſed ſemper vſus arbitrij eſſet coniungendus, & vt præuiſus ſupponendus. Deniq; ſi attente expendàtur, quę c. 8. & 9. adducta ſunt, omnia pcedunt de electione perſonarũ in indiuiduo, quarũ eſt propria electio & dilectio. Si conſiderentur etiam dicta de conditionata præſcientia, conſtabit, circa perſonas, & earum opera in particulari verſari: ac proinde voluntatis decretum quod illam ſupponit, eodem modo fuiſſe definitum. Et ex hoc principio facile ſoluitur fundamentum illius ſententiæ, vt in ſuperioribus etiam tactũ eſt, & latius in li. 3. de Auxiliis, & ex ſequenti puncto etiam intelligetur.

A Alij ergo dixerunt, decretum quidem illud fuiſſe ad certas, & indiuiduas perſonas definitum, quas Deus ſaluare ſtatuit, & ad beatitudinem perducere: non tamen per illud, vt ſic, definiſſe Deum vnicuique illarum perſonarum certum terminũ, ſeu gradum gratiæ, vel gloriæ, ad quam ſingulæ ſint peruẽturæ. Sed hoc poſt præſcientiam fuiſſe quaſi approbatum, per voluntatem quandam veluti complacentiæ. Quod etiam inuentum videtur ex timore tollendi libertatem, ſi omnia in particulari præfinirentur. Sed ſic opinantes, timuerunt vbi non erat timor, videnturque non agnouiſſe præſcientiam cõditionatam certiſsimam, & infallibilem omnium liberorum effectuum in particulari, qua poſita nihil B difficultatis eſt in componenda libertate circa omnia media cum fine præfinito in particulari, quoad certum gradum, & perfectionem intenſiuam, imo & quoad omnes circunſtantias.

3. 2. opinio.

Poſita præſcientia cõditionata ſaluatur libertas cum prędeſtinatione.

Dicendum ergo eſt, Deum illo gratuito, & abſoluto decreto non tantum gloriam indefinite ſuis electis voluiſſe, ſed illam etiã ſingulis, in gradu certo, ac definito præparaſſe, eodem actu, & modo prędordinando illam varietatem manſionum, quam Chriſtus dixit eſſe in regno Patris ſui. Hoc ſignificauit Auguſtinus exponens hæc verba Chriſti, tract. 68. in Ioann. Vbi inquirit, quomodo dixerit Chriſtus Dominus. *In domo Patris mei mãſiones multæ ſunt:* & ſubdiderit. *Vado parare vobis locum.* Et reſpondet, manſiones iam eſſe in prædeſtinatione, & electione C parari autem gubernatione. Sic etiam Bern. ſerm. 23. in Cant. *Non omnibus*, inquit, *vno in loco frui datur grata, & ſecreta ſponſi præſentia, ſed vt cuique paratum eſt a Patre, non enim nos ipſum elegimus, ſed ipſe elegit nos & poſuit nos, & vbi vnuſquiſque poſitus fuerit, ibi erit.* Idem aſſeruit D. Bonauen. tom. 2. opuſc. tract. de ſeptem itineribus æternitatis diſt. 1. ſect. 2.

4. Concluſio.

Auguſt.

Bernard.

Bonauen.

Ratio huius aſſertionis eſt eadem, quæ præcedẽtium, nam hic modus electionis, & intentionis non repugnat libertati, nec gratiæ, aut iuſtitiæ, & eſt conſentaneus diuinæ perfectioni, & prouidentiæ, ergo. Maior, quoad primam partem de libertate patet eadem ratione, quia Deus per hanc intentionem non mutat voluntatem humanam, impediendo modũ operandi eius, ſed potius accommodat media, quæ D ſuauiter illam moueant, & infallibiliter. Item, vel Deus determinat phyſice voluntatem, ſalua libertate, & ſic per illud medium poterit illam definitam intentionẽ exequi, ſalua etiã libertate, vel mouet efficaciter per gratiam congruam, ſuppoſita cõditionata præſcientia: & ſic etiam per eandem congruam vocationem infallibiliter cõſequctur eundem gradum gloriæ, quantumuis in particulari definitum. Vel ſi nec phyſica prædeterminatio, nec præſcientia conditionata placet, neganda erit prælectio ad gloriam, non ſolum ad definitum gradum, ſed quocunque modo. Vel ſi dicatur, præſcientiam confuſam mediorum ſatis eſſe, quia ſi hoc medium non ſuccedat, aliud applicabitur: Idem dici poterit in vE troque modo electionis, quamuis reuera in neutro ſatisfaciat. Ergo in nullo dicendi modo ſubeſt probabilis ratio timoris lædendi libertatẽ per electionẽ ad definitum gradum gloriæ, magis quam per electionem ad gloriam indefinite.

5. Probatur concluſio.

Hic modus electionis non repugnat libertati.

Quoad alteram vero partem de gratia, reſpectu electorum res manifeſta eſt: nam illis fit maximum beneficium, reſpectu vero non electorum conſtabit inferius eius non propterea denegari ſufficientem gratiam, ergo ex neutro capite repugnat hęc electio cum diuina gratia. Neque etiam cum iuſtitia, quia Deus eſt liber, & ſupremus Dominus, & conferendo huic beneficium, non negat alteri debitum, ergo nulla eſt iniuſtitia. Quin etiam pertinere ad perfectionem diuinæ prouidentiæ, patet primo, quia Deus in ſuis actibus non procedit confuſe, ſed diſtincte, & in particulari, nam illud aliud videtur

6. Nec repugnat diuinę gratię, aut iuſtitiæ.

ſemper prouenire ex imperfecta cognitione. Secũdo, quia Deus non intendit hoc bonum electorum ſolum tanquam priuatum huius, vel illius perſonæ, ſed tanquam commune bonum huius regni cœleſtis, & ideo per ſe intendit varios gradus, & ſedes eius: ergo totum illud cadit ſub adęquatam intentionem Dei. Tertio, ipſa varietas effectuum, & mediorum oſtendit nobis huiuſmodi fuiſſe Dei intentionem. Quarto, quia, vt dixi, eadem eſt ratio de quibuſdam, & de omnibus electis. Quis autem neget Beatiſsimam Virginem fuiſſe prçelectam ad cumulum gloriæ, quam habet? Idemque eſt ſuo modo de Apoſtolis, & aliis ſanctis præcipuis. Idem ergo eſt de omnibus dicendum.

7. *Hæc prædefinitio eſt etiã de gradu gloriæ accidentali non ſupponente peccatum.*

Solum aduerto, hoc præcipue intelligi de gradibus beatitudinis, quo ad eſſentiam eius. Et poteſt etiam extendi ad accidentalia præmia, quæ peccatum non ſupponunt neceſſario. Si autem eſt in gloria aliquod accidentale donum, quod neceſſario ſupponit peccatum, illud non potuit cadere ſub hãc primam intentionem, quia neceſſario debet ſupponi permiſsio, & præuiſio talis peccati, vt infra latius declarabo.

8. *Obiectio.*

Poteſt vero quis obiicere, quia ſequitur, peruenire hominem aliquando in hac vita ad eum ſtatũ gratię, in quo iam non poſsit creſcere, nimirum ſi ad definitum gradum attingat. Imo etiam ſequi, per Deum ſtare quo minus homo ſanctior fiat, quam ſit de facto, quia quantumuis homo conetur, nunquã poterit excedere gradum ſibi definitum.

Solutio.

Sed hæc facilia ſunt conſideranti, voluntatem illam Dei non impleri, niſi per ſapientem prouidentiam eius, per quam ita diſponit vniuſcuiuſque actiones, & vitæ progreſſum, vt tunc vita finiatur, quando impletur menſura eius. Et ideo ad primam illationem, abſolute eſt neganda ſequela, quia quãdiu homo in hac vita viuit, poteſt creſcere in gratia, & prædeſtinatio non impedit hoc, imo iuuat: quod autem vita finiatur ſimul cum termino prædeſtinationis, hoc non repugnat cum illo principio. Et eodẽ modo reſpõdẽdum eſt ad alteram partem, in exequutione ſemper eſſe parata homini auxilia, quibus poſsit operari, & creſcere, quantum voluerit, imo raro aliquem adæquate reſpondere vocationibus Dei. Et nihilominus has vocationes, & auxilia non æqualiter omnibus dari, ſed iuxta menſuram diuinæ voluntatis, & diſpoſitionis vniuſcuiuſque quoad plura eorum, licet non quoad omnia, vt infra latius declarabimus.

CAPVT XI.

An hoc decretum dandi gloriam prædeſtinatis, fuerit eorum electio, vel dilectio, & quomodo hæc differant.

1. Diſputatio hæc fere pertinet ad explicandas varias loquutiones, & ſententias Authorum, tamẽ in materia tam graui neq; hoc prætermittendũ eſt, ne ambiguitas verborum, vel confuſionem pariat, vel periculum errandi creet.

Certum eſt hoc decretum eſſe dilectionem. D.Thom.

Scholaſtici ergo Doctores pro certo habent, decretum illud eſſe dilectionem Dei, & valde magnam, vt conſtat ex D.Th. dict. ar.4.q.23. & omnibus ibi ſcribentibus, & in 1.d. 40. & 41. Neque in eo dubitare quiſpiam poteſt, quia diligere aliquẽ eſt velle illi bonum, ſed per hoc decretum vult Deus prædeſtinato maximum bonum nempe gloriam ętenam, ergo illum diligit, eſt ergo actus ille vera dilectio.

2. *Rationes dubitandi. D.Thom. Alenſis.*

Quin potius dubitare ſolent Theologi. An hæc dilectio prædeſtinati ſit maior, quam illa, qua Deus diligit reprobum eo tempore, quo iuſtus eſt. Vt videre eſt apud D.Thom.1.p.q.20.art.4.ad 5. & Alenſ. 1.par.qu.32. Memb.2. Et in ſumma reſpondent, ſim-

A pliciter, & abſolute plus amari prædeſtinatum, ratione huius voluntatis, ſeu decreti gratuiti dãdi gloriam, quia ſimpliciter Deus vult ei maius bonum, ſcilicet vitam æternam, tamen ſecundum quid, ſeu pro illo tempore, quo præſcitus eſt iuſtus, & prædeſtinatus eſt in peccato, plus amari reprobum, quia pro tunc eſt acceptus ad gloriam, ad quam, ſecundum præſentem illius temporis iuſtitiam, nõ eſt acceptus prædeſtinatus peccator.

Sed contra, nam per hunc actum dilectionis diligitur prædeſtinatus, etiam pro eo tempore, in quo non eſt iuſtus, ergo iam pro eo tempore plus diligitur ſimpliciter, & abſolute. Patet conſequẽtia, quia illa dilectio in ſe eſt ſimpliciter maior, ergo pro o- 3.
B mni tempore, pro quo denominat hominem dilectum, denominat etiam magis dilectum. Reſpõdetur ex mente D. Tho. ſupra, amorẽ Dei eſſe cauſam bonitatis rei amatæ, & ideo pro quocumque tempore, plus diligere Deum illam perſonam, cui pro eodem tempore maius bonum confert. At eo tempore, quo prædeſtinatus nõ eſt iuſtus, & reprobus eſt iuſtus, maius bonũ cõfert Deus reprobo, quã prædeſtinato, quia cõfert pręſcito gratiã, quam non cõfert prędeſtinato, & ideo pro eo tẽpore ſimpliciter plus amat præſcitum, quem pro tunc facit meliorem.

Sed adhuc vrgeo. Nam vel hinc ſequitur Deum pro illo tempore non diligere prædeſtinatum: vel difficultas non expeditur. Patet, quia ſi pro illo tem- 4.
C pore diligit, ergo etiam pro illo tempore plus diligit. Probatur conſequentia, quia per amorem maiorem pro eodem tempore diligit. Item quia in illo met tempore ad maius bonum diligit. Quod ſi hoc non ſatis eſt, vt magis eum diligat, quia pro tunc non confert illi maius illud bonum, ergo non ſufficiet vt abſolute diligat (dilectione vtiq; ſupernaturali, de qua eſt ſermo), quia ex vi illius voluntatis, nullum bonum ſupernaturale ei confert, vt ſuppono. Quod ſi tandem hoc concedatur, ſequitur illud decretum non eſſe veram dilectionem Dei, contra hypotheſim factam. Patet ſequela, quia per illud decretum formaliter ſpectatum, vel nunquam Deus diligit hominẽ, vel ſemper, ac continuo diligit, quia ex parte Dei ille actus ſemper manet immutatus, &
D mutatio, quæ fit in homine pro diuerſis tẽporibus, non prouenit ab illo actu formaliter ſpectato, cuius ſignum eſt (quia ille homo in omni tempore, & ſtatu tam peccati, quam gratiæ, ſemper manet prædeſtinatus, ſeu præordinatus ex vi illius actus ad vitam æternam) ergo, ſi hoc ſatis eſt ad dilectionem ſemper denominat dilectum, vel ſi non eſt ſatis, nunquam denominat. Videtur autem vlterius ex dictis concludi, non eſſe ſatis, quia Deus non amat, niſi bonum, & quia eius voluntas non præſupponit bonũ, ideo non amat, niſi faciendo bonum: at per illum actum, vt ſic, Deus non facit hominem bonum: ergo per illum actum non diligit hominem. Probatur minor, quia, ſtante illo actu, & formali deno-
E minatione eius ſtat, hominem non eſſe bonum, ergo per illum actum Deus non facit hominem bonum.

Nihilominus dicendum eſt, actum illum eſſe veram dilectionem Dei erga hominem, vt eſt communis ſententia, quæ iam ſatis probata eſt. 5. *Concluſio.*

Diſtinctio duplicis dilectionis Dei erga homines.

Poſſumus autem diſtinguere duplicem Dei amorem. Vnum, quo tãtum ordinat hominem ad aliquod bonum, aliud, quo cõfert illi tale bonum. Vt inter homines propoſitum dandi alicui bonum aliquod, dilectio quędam eſt, etiamſi non ſtatim moueat facultatem ad bonum illud conferendum. Et in Deo ipſo non ſolum eſt ſignum præſentis amoris collatio alicuius doni, ſed etiam promiſsio boni conferẽdi. Sicut quando Deus promiſit Abrahæ futuram ex ipſo Chriſti generationem, eo ipſo oſtendit pręſentem amorem ſpecialem erga ipſum, licet nondum

bonum

bonum illud ei præſtaret. Eſt ergo in Deo verus amor præordinans hominem ad aliquod bonum, ſecundum rationem diſtinctus ab eo amore, qui conſiſtit in actuali collatione talis boni, & prior dici poteſt amor propoſiti & intentionis, poſterior vero exequutionis. Vnde cum dicitur, Deum non amare eum, quem non facit bonum, vniuerſe intellectum, ſimpliciter falſum eſt: nam illum, quem decreuit facere bonum pro aliquo tempore, ac deinceps pro tota æternitate, amat etiam pro illo tempore quo illum non facit bonum, quia etiam tunc ordinat illum ad tale bonum: amat ergo pro tunc amore ordinatiuo, non collatiuo talis boni pro tunc. Eſt ergo propoſitum illud, ſeu decretũ ſaluandi aliquem vera dilectio Dei.

6. Difficultas de actu electionis ex S.Thoma.

De actu vero electionis nonnulla difficultas eſt, propter Diuum Thomam, qui art. 3. quæſtionis 23. diſtinguit inter dilectionem, & electionem, & dilectionem dicit præcedere in Deo ante electionem, quamuis in homine aliquando contingat prius eligere, quam diligat. Vt cum quiſpiam eligit aliquem, vt cum eo contrahat amicitiam. Ratio eius eſt, quia, vt vnum præ alio eligatur, ſupponitur eſſe bonum, imo melius alio, quia electio ſupponit aliquam inæqualitatem & exceſſum in re, quæ eligitur. Si ergo hic eligitur, & non alius, ſupponitur hic bonus, & non alius. At reſpectu diuinæ voluntatis bonum non ſupponitur ad dilectionem, ſed potius ab illa procedit: ergo neceſſe eſt, vt dilectio præcedat electionem. Quam doctrinam explicans Caiet. addit, etiã in voluntate humana electionem ſupponere aliquam dilectionem, ſaltem earũ proprietatum, ſeu virtutum, propter quas aliquid eligitur, vt in exemplo poſito, quando quis eligit alium in amicũ, ſemper eſt propter aliquã conditionem ſibi gratam, quam in illo cognoſcit.

7. Deus vnico actu diligit, & eligit prędeſtinatos.

Nihilominus cenſeo, vnicum eſſe voluntatis actum, quo Deus diligit, & eligit prædeſtinatos ad eundem terminum gloriæ, & per eas voces ſolum connotari diuerſas habitudines. Quod vt declarem, aduerto, electionem dupliciter dici, ſcilicet vnius præ alio, quæ videtur eſſe prima vocis impoſitio, & vnius propter aliud, quomodo Philoſophi morales voluntatem medii propter finem vocant electionem, etiamſi contingat, illud medium vnicum eſſe. Vtroque autem modo poteſt hæc dilectio prædeſtinatorum electio vocari. Primum probatur, quia ex infinitis hominibus, quos potuiſſet Deus ad beatitudinem diligere, hos dilexit, & non alios: ergo diligendo hos, eos prætulit aliis, ergo ipſo actu dilectionis intrinſece elegit illos. Dicitur autẽ diligere, quatenus eis bonũ vult: eligere vero, quatenus eos præfert aliis, quod nõ facit per alium actum, ſed per eundem. Et confirmatur exemplo humanæ electionis. Poſtquam enim per conſultationem plura media apta ad finem propoſita ſunt, hoc ipſo quod voluntas vnum acceptat, & non alia, diligit, & eligit tale medium. Neque ad electionem neceſſarium eſt, vt per voluntatem poſitiuam, & quaſi directam reſpuatur mediũ, quod nõ eligitur, ſed ſatis eſt, quod in actu exercito hoc voluntas acceptet, & non aliud: ita ergo eſt in præſenti. Vnde iuxta communem loquutionem Scripturę, hęc dilectio prædeſtinatorum electio vocatur. *Elegit nos in ipſo* ad Epheſ.1. Epheſ.1.

Duplex acceptio electionis.

8. Secundum etiam facile patet ex ſupra dictis, quia licet Deus velit gloriam prædeſtinatis, vt finem ipſorum, tamen hoc ipſum voluit tanquam mediũ ad manifeſtanda ſua attributa, ſuamque bonitatem communicandam. Vnde ipſius bonitas fuit primaria ratio diligendi electos: ergo talis dilectio intrinſece eſt propter ipſummet Deum: ergo eſt electio in altera etiam acceptione.

9. Rſpondetur ad D. Thomam.

Quare ad D. Thomam reſpondeo, nunquam dicere hos eſſe plures actus, quamuis de illis, vt de pluribus loquatur ad explicandas varias relationes. Inter quas prima eſt ad obiectum in quantum voluntas Dei vult illi bonum: deinde vero reſultat altera, quæ eſt prælationis ad alios: nam ſub ea ratione D.Thomas de electione loquitur. Nec vero cenſeo neceſſarium, vt electio ſupponat inæqualitatem præſertim in ordine conſultationis, & intentionis: nam ex mediis æqualibus poteſt voluntas vnum accipere, & alia omittere. Quod maxime eſt in voluntate diuina neceſſarium, vt etiam D. Thom. art. 5. fatetur. Denique etiam in nobis nullam electionem eſſe cenſeo, quæ non ſit intrinſece aliqua dilectio. Ratio eſt clara, quia per electionem fertur voluntas in rem, quam eligit tanquam bonam, & illi vnitur: ergo diligit illam per eundem modum. Vt in exemplo poſito, quando quis eligit aliquem, vt illum habeat familiarem amicum, per ipſammet electionem incipit diligere, quamuis illam dilectionem ad aliam maiorem, & magis familiarem amicitiam ordinet. Atque etiam è contrario dilectio, ſi ſit vnius ex multis, ſemper eſt electio, ſolum carere poterit hac denominatione, quando vnum tantũ obiectum propter ſe amandum propoſitum fuerit. (D.Thom. — D.Thom.)

CAPVT XII.

Electionem omnium ſaluandorum in eodem ſigno rationis factam fuiſſe.

1. Prima ratio dubitandi.

IN hoc capite ſermo non eſt de Chriſto Domino, ſed de cæteris prædeſtinatis, tam Angelis, quam hominibus. Vnde prima ratio dubitandi eſt, quia Angeli ſancti videntur prius electi ad gloriam quam homines. Probatur, quia prius ſunt electi boni Angeli, quam mali præuiſi ſint peccare, ſed homines non fuerunt electi, donec peccatum malorum Angelorũ fuit præuiſum, ergo. Maior eſt certa, quia ante præſcientiam peccati Angelorum pręceſſit permiſsio eius, ante permiſsionem vero voluntas creandi, & ordinandi illos (malos ſcilicet Angelos) ad gloriam, antecedenti voluntate: ſed electio bonorum ſimul facta eſt cum ordinatione malorum ad gloriam, ergo ſine dubio præceſsit permiſsionem, & præſcientiam peccati Angelici. Minor autẽ probatur, quia homines electi ſunt ad reparandas ſedes Angelorum, vt aliqui colligunt ex illo Pauli ad Epheſ.1. *Inſtaurare omnia in Chriſto, quæ in cœlis, & in terra ſunt:* & ſolet etiam accommodari illud Pſalm. 109. *Iudicabit in nationibus, implebit ruinas.* Vnde D.Bernard. ſer.1. de Aduentu, hinc ſumpſit rationem, ob quam homines redempti ſunt, & non Angeli, quia ruinæ Angelorum per homines inſtauratæ ſunt, caſus autẽ naturæ humanæ nõ poterat in inferiori aliqua natura reparari. Et eandẽ rationẽ habet Anſel. libr. 1. Cur Deus homo, cap. 16. & 17. Ac denique Auguſt. in Enchir. cap. 29. dicit: *Filios Eccleſiæ ſuccedere in ſedibus Angelorũ, vt pace fruantur, quam illi amiſerunt:* ergo electio hominũ ſupponit præſcientiam angelici lapſus. (Epheſ. 1. — Pſal. 109. — S. Bernard. — Anſelm. — Auguſt.)

2. 2. Ratio.

Secunda ratio dubitandi eſt, quia etiam ipſi homines non videntur ſimul, & in eodem ſigno rationis electi. Quia Adamus electus fuit ante præſcientiam ſui caſus, alii vero electi ſunt poſt præſcientiam originalis peccati. In maiori ſuppono, Adam electum fuiſſe, quia ſaluatus eſt, Sap. 10. & iam dixi, omnes, qui ſaluantur, eſſe etiam electos. Ante peccatum etiã habuit Adã plures effectus ſuę electionis: nã gratia, & iuſtitia, quã in ſua creatione recepit, effectus fuit electionis eius, vt nunc ſuppono, & facile haberi poteſt ex dictis capite præcedenti, fuit ergo electus ante præſcientiam ſui peccati. Minor autem, videtur eſſe clara ſententia Auguſtini libr. 2. contra duas Epiſtolas Pelag. capitul. 7. de Prædeſtinat. & grat. capitul. 3. libro primo ad Simplician. quæſtione ſecunda in Enchir. capitul. 49. & ſæpe al- (Sap. 10. — Auguſt. 14. 15. S. Greg.)

Fauet etiam D. Thom. 1. part. quæſt. 23. artic. 1. ad 3. quatenus ait, terminum à quo prædeſtinationis humanæ fuiſſe miſeriam peccati. Ratione etiam declarari poteſt, quia ſi homo non peccaſſet, fortaſſe non eſſent tot homines, quot nunc ſunt, vel forte, neque iidem, vel ſi eſſent, non tot damnarentur, quot nunc, cum natura eſſet integra. Præterea, gloria beatorum hominum aucta eſt occaſione peccati, iuxta illud. *Ego veni vt vitam habeant, & abundantius habeant*: ergo electio prout à nobis præſcripta eſt, non potuit eſſe ante præſcientiam originalis peccati, quia facta eſt ad definitum gradum gloriæ, definiri autem non potuit ante præuiſum originale peccatum: quia gradus ſemel definitus immutabilis permaneret, nec poſſet poſtea augeri. Item declarari poteſt ex modo prouidentiæ, & communicationis gratiæ, quem Deus habuit in ſtatu innocentiæ, quia fuit quaſi indifferens, & æque communis omnibus hominibus: ergo procedebat ex æquali voluntate dandi omnibus gloriam: nondum ergo facta erat diſcretio per abſolutam electionem aliquorum. Denique Chriſtus ipſe prædeſtinatus non fuit, niſi præuiſo originali peccato, vt habet multorum opinio: ſed ipſe prædeſtinatus fuit ante electionem aliorum hominum, quia in ipſo electi ſunt, teſte Paulo ad Epheſ. 1. ergo neque alij electi ſunt ante præſcientiam originalis peccati.

ad Epheſ. 1.

3. *3. Ratio.* Tertia difficultas eſſe poteſt, quia nec poſt originale peccatum videntur omnes prædeſtinati ſimul electi. Primo, quia nemo eligitur niſi præuideatur futurus: non autem omnes homines ſimul præuidentur futuri: nam præuidentur eo ordine, quo futuri ſunt. Secundo, quia multorum generationes non ſunt ex prædefinitione diuina, ſed ex ſola permiſſione, quia cum peccato fiunt, & tamen multi homines ſic geniti, ſunt electi, ergo non eliguntur donec iam præuideantur futuri: igitur non omnes ſimul eliguntur. Tertio, quia ſæpe multi aſſumuntur ad gloriam occaſione lapſus aliorum. Vt non obſcure ſignificatur in illo Apocal. 3. *Tene, quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.* Prius ergo, quam vnus eligatur ad coronam alterius accipiendam, lapſus alterius præuidetur. Et hæc Dei prouidentia ſignificatur, Iob cap. 34. cum dicitur. *Conteret multos, & innumerabiles, & ſtare faciet alios pro eis.* Sic in locum Iudæ ſuffectus eſt Mathias, Act. 1. Et in locum Iudæorum vocati ſunt gentiles, Act. 13. & ad Rom. 11. Ergo non potuit electio omnium ſaluandorum hominum in eodem ſigno rationis fieri.

Apoca. 3. *Iob. 34.* *Actor.* *Ad Rom.*

4. *1. Concluſio electio omniũ ſimul fuit.* Nihilominus dicẽdum eſt, electionem omnium prædeſtinatorum poſt Chriſtum (de quo nunc non diſputo) ſimul, & in eodem ſigno rationis fuiſſe. Hanc exiſtimo eſſe cõmuniorem ſententiã Theologorum, quos inferius referam. Probatur autem *1. Ratio.* primo, quia in actibus voluntatis diuinæ ex parte ipſius Dei nullus eſt ordo, ſimul enim, & vno ſimpliciſſimo actu vult omnia, ſolum ergo ex parte obiectorum poteſt talis ordo conſiderari, ſed inter electos nullus eſt ordo, propter quem quidam dicantur electi prius, quam alij. Ergo. Probatur minor, quia hic ordo tantum poteſt eſſe cauſalitatis, & in præſenti eſſe debet finis, & eius quod ordinatur ad finem, quia verſamur circa ordinem intentionis: vnus autem electus non eſt finis gloriæ alterius, neque è conuerſo, ſed omnes immediate ordinantur ad gloriam Dei, & Chriſti: ergo. *2. Ratio.* Secundo ex ratione ſæpe facta, quod Deus intendit regnum electorum per modum vnius corporis, ſeu ciuitatis cœleſtis: ergo ſimul intendit etiam omnia membra ex quibus tale corpus conſtat, nam ex eorum multitudine, & varietate, totius corporis pulchritudo reſultat. *3. Ratio.* Tertio denique, quia neque Angeli prius electi ſunt, quam homines, neque inter hominẽs quidam prius quam alij, ergo omnes ſimul. 1. p. ſequentia nota eſt, & antecedens conſtabit ex dicendis, & ex ſolutionibus argumentorum.

D. Thom.

5. *2. Concluſio electio hominum fuit ante præuiſum peccatum Angelorũ. Auguſt.* Secundo aſſero, homines fuiſſe electos ad gloriam ante præuiſum peccatum Angelorum, atque adeo non fuiſſe electos occaſione illius peccati, ſed per ſe, æque ac ipſos Angelos. Ita ſentit D. Auguſt. lib. 12. de ciuit. cap. 9. quatenus neceſsitatem gratiæ æque ad Angelos, & ad homines iudicat pertinere, & à Deo æque liberaliter, ſeu gratis præſtari. Clarius lib. 11. cap. 9. lib. 12. cap. 1. & lib. 15. cap. 1. quibus locis diſtinguit duas ciuitates, ſeu ſocietates, vnam prædeſtinatorum, & alteram reproborum, & priorem ſignificat coaleſcere ex Angelis, & hominibus, ſine vllo inter eos ordine. Similiter, libro 22. capite 29. ait, Ciuitatem illam Dei æque conſtare ex Angelis, & hominibus. *Anſelm.* Sumi etiam poteſt ex Anſelm. in Elucidario, quatenus dicit, tot homines ſaluandos eſſe, quot ſunt Angeli beati. Nam inde optime infertur, non aſſumi homines tantum ad ſedes malorum Angelorum: nam Angeli, qui ceciderunt multo pauciores fuerunt, quam qui perſtiterunt. Imo Auguſt. in Enchir. cap. 29. probabile cenſet, maiorem futurum eſſe numerum beatorum hominum, quam ſit Angelorum.

Ratione declaratur primo, quia humana natura per ſe ſe eſt eque capax (capacitate obedientiali) illius beatitudinis ſupernaturalis, ac Angelica, & natura ſua ſolum Deum reſpicit vt vltimum finem, & in illo tantum quieſcit, ergo ita per ſe ordinatur in illum finem, ſicut Angelica natura: ergo æque primo eliguntur ad illum finem homines ſicut Angeli. Accedit præterea, quod licet Angelica natura in perfectione excedat: tamen hoc ipſo humana eſt aptior, vt in ea oſtendatur virtus diuinæ gratiæ, qui eſt vnus finis præcipuus diuinæ prædeſtinationis: ergo eſt quodam modo maior ratio, vt per ſe eligantur homines, quam Angeli. Et augetur amplius hæc ratio ex parte Chriſti Domini (quem ſuppono fuiſſe primum electum, & prædeſtinatum à Deo, tanquam caput omnium propter cuius gloriam omnes alij eliguntur): cum ergo Deus humanam naturam ad illud myſterium potius quam Angelicam ordinauerit, non videtur dubium, quin etiam homines, tanquam Chriſti ſocios, & fratres, per ſe primo elegerit independenter à peccato Angelorum. *Vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus.* Propter quod etiam de illo, id eſt de ſe, diuina Sapientia dicit, *Delitiæ meæ eſſe cum filiis hominum.* Nullus ergo ordo rationis eſt inter electionem hominum, & peccatum Angelorum: ergo hæc electio non ſupponit præſcientiam illius peccati: ac proinde neque inter electionem hominum, & Angelorum ex hoc capite erit aliquis ordo. 6.

7. *Obiectio.* Dices, ergo neque etiam electio hominum erit ante illam præſcientiam, quia neque inter peccatum Angelorum, & hominum gloriam eſt aliquis ordo cauſalitatis. *Solutio.* Reſpondeo negando ſequelam, quia licet immediate non videatur eſſe hic ordo: tamen mediate, & ratione alterius intercedit, quatenus electio bonorum Angelorum neceſſario anteceſſit illam præſcientiam, & electio hominum, & Angelorum ſimul facta eſt. Deinde probabile eſt, etiam permiſsionẽ peccati Angelici ordinatam eſſe à Deo ad ſalutem hominum electorum, vt inferius exponam.

8. *3. Cõcluſio electio hominũ fuit ante præuiſum Adæ peccatũ. D. Thom. Scotus. Heruæus. Aegid. us. Gregor. Capreol. Marſil. Echius.* Dico tertio, omnes homines ſaluandi electi fuerunt ante præuiſum peccatum Adæ, vt abſolute futurum: imo, & ante voluntatem permittendi illud. Hæc concluſio ſumitur ex D. Thom. q. 23. artic. 1. ad 3. & ex artic. 4. ſi attente legatur. Idem tenuit Scot. in 3. d. 7. q. 3. indicauit etiam, quamuis ſub dubio, in 1. d. 41. Vbi idem tenet Heruæus, & in d. 40. idem ſentiunt AEgidius, Greg. & Capreolus, & Marſil. q. 41. Echius in lib. de prædeſtin. cẽtur. 1. num. 36. vbi pro regula ſtatuit, *Nullum prædeſtinatum electum eſſe occa-*

ſione

ſione peccati alterius. Quod profecto per ſe mihi eſt maxime veriſimile, vt in ſimili dixi latius de prędeſtinatione Chriſti in 3. p. diſp. 5. Atque hinc ſumitur ratio aſſertionis, quia electio hominum in nullo pēdet à permiſsione, vel præuiſione peccati, quia nullo modo, vel ratione, vel occaſione illius intelligitur fieri: ergo non eſt cur illam ſupponat. Item ſumo argumentum ex dictis: nam Angeli non ſunt electi ad gloriā occaſione peccati alicuius, ſed per ſe: ergo, & homines, quia ſunt æque primo, & principaliter electi. Tandē, permittēdo peccatum Adami, diſpoſuit Deus ſalutem electorum, optimo, & ſapientiſsimo modo conſequendam, & quaſi parauit viam ad illam gloriam hominum, quam intendebat: ergo optime intelligitur illa intentio prior hac permiſsione.

9. Diluitur 1. ratio dubitandi.

Ad primam ergo rationem dubitandi, nego homines fuiſſe electos poſt præſcientiam peccati Angelorum. Nego etiam primam rationem eligendi homines ſumptam eſſe ex occaſione illius peccati, ſed ex diuina bonitate ſuppoſita hominis capacitate, & fortaſſe etiam ex parte meritorum Chriſti.

Reſpondetur ad Sāctos Patres.

Ad illas vero loquutiones Sanctorum reſpondeo, eos loqui potius de effectu, & exequutione, quam de prima electione. Conſiderant enim beatitudinem, vt complendam ex omnibus Angelis creatis: & quia aliqui eorum defecerunt, dicunt regnum illud ex hominibus compleri. Non quidem, quia ſolum hac intentione Deus homines creauerit, aut ea occaſione eos elegerit, ſed quia à principio voluit regnum illud ita conſtituere. Atque hoc modo expoſuit Auguſtin. cap. 62. Enchir. illud verbum Pauli ad Epheſ. 1. *Inſtaurare omnia in Chriſto. Quia illud* (inquit) *quod in Angelis lapſum eſt, in hominibus redditur.* Quamuis Hieronymus, & Græci, iuxta proprietatem verbi græci, aliter legāt, & exponāt, *recapitulare omnia in Chriſto*, id eſt, in ſummam redigere, vel omnia in illo tanquam in vero, & ſupremo capite coniungere.

August.

10. Explicatur verſus Pſal. 109.

Verba autem Pſalm. 109. longe diuerſum habent ſenſum: nam *implere ruinas*, non ſignificat reparare, ſeu reſtituere illas, ſed potius perficere, ſeu augere illas. Nam Metaphorica illa loquutione ſignificatę ſunt ſpirituales victoriæ, quas Chriſtus de gentibus reportauit. Quod ſi ad ruinas dæmonum illa verba referantur, potius ſignificant, illas completas eſſe per Chriſtum, qui dęmonem vincit, & eiecit de cordibus hominū. Deniq; etiam admiſſo illo ſenſu allegorico, ſolum ex illo probatur, in exequutione Chriſtum reparaſſe Angelorum ſedes, homines electos redimendo: inde vero nō ſequitur, fuiſſe homines electos ad gloriam, quia mali Angeli illam perdiderunt.

11. Satisfit 2. rationi.

Ad ſecundum, admitto: Adamum fuiſſe electum ad gloriam ante præuiſum originale peccatum, & inde ſumo argumentum, idem dicendum eſſe de aliis prædeſtinatis, quia nulla eſt ratio ordinis inter illos. D. Thomas autem, cū ſignificat terminum à quo prædeſtinationis hominū fuiſſe ſtatū peccati, loquitur de prædeſtinatione quoad media, per quæ homines ſaluantur, non quoad primā intentionem, ſeu electionem gloriæ. Et eodem modo poteſt intelligi Auguſtinus. Vel, ſi referatur hoc ad electionem gloriæ, intelligi poteſt veluti per anticipationem, quia illi electi ſunt, qui futuri erant in maſſa perditionis, & ab illa erant liberandi per efficacia media prædeſtinationis.

Senſus verborū S. Thomæ, & Auguſt.

Reſpōdetur ad cō-fir.

Ad illas vero conditionales. *Si Adam non peccaſſet, an eſſent futuri iidem homines, & an ſaluarentur iidem, & in eodem gradu gratiæ, & gloriæ.* Reſpondeo inprimis, potuiſſe Deum, etiam durante illo ſtatu, ita res humanas gubernare, vt tandem iidem homines in eodem gradu gratiæ, & gloriæ ſaluarentur, qui nunc prædeſtinati ſunt: habet enim Deus in theſauris ſuæ ſapiētiæ, & potentię infinitas vias, & modos, quibus id facere

A poſſet. Deinde vero dicitur, conditionales illas nihil ad rem præſentem referre: ideo enim originale peccatum permiſſum eſt, vt illo modo diuinū propoſitum, & electio ſapiētiſsime impleretur. Ad cōfirmationem autem de Chriſti prædeſtinatione reſpondetur, negando aſſumptum, nam Chriſtus etiam ante pręuiſum omne peccatum dilectus eſt. Imo inde retorquemus argumentum, quia cum ipſo, & propter ipſum debuerunt multi homines eligi per ſe, & abſq; occaſione peccati.

Chriſtus eſt prędeſtinatus ante pręuiſionem peccati.

12. Soluitur 3. Ratio. Succeſſio temporis in futuritione hominum nō conſtituit ordinē electionis.

Ad tertium reſpondetur, negando, fuiſſe ordinem inter alios homines. Neque ad hoc refert ordo, qui eſt in ſucceſsione temporum, alias neceſſa-B rio prius fuiſſent electi omnes prędeſtinati pertinētes ad legem ſcriptam, quam pertinentes ad legem gratiæ, quod friuolum eſt. Deus ergo ſimul, & in eodem ſigno rationis multa præfinit quę ſucceſsiue impleri, diſponit. Neque eſt verum, homines prius pręuiſos fuiſſe futuros, quam fuerint electi, ſed potius (vt ſupra dixi) per ipſammet electionem preordinati ſunt ad exiſtendum, eadem pręfinitione diuina. Neque obſtat, quod multi peccaminoſe generentur, nouit enim Deus præfinitiones ſuas mediis permiſsionibus ad exitum perducere: quod eſt intellectu facillimum, ſuppoſita conditionata ſciētia, & ſępe in ſequentibus attingetur.

13. Reiicitur inſtantia.

Atque hinc infertur, reſpondendo ſimul ad vltimam inſtantiam, nullum hominem fuiſſe electū ad gloriam, vel gratiam, in illo primario ordine C diuinæ intētionis, occaſione peccati, vel perditionis alterius, ſed Deum ex ſe, ac per ſe primo eos elegiſſe, quos voluit. Numerum enim Saluandorum abſoluta voluntate præfiniuit Deus, non tantum confuſe, & formaliter (vt aiunt) quoad ſpeciem numeri, ſed etiam diſtincte, & quaſi materialiter quo ad ſingulares perſonas, quæ ſalutem conſequuntur. Hoc enim (vt ſupra dixi) ſignificant ſcripturæ, & hoc poſtulat perfectio diuinæ gratiæ, & prouidentiæ. Id autem vix poſſet ſubſiſtere, aut intelligi, ſi ad eligendum vnum expectaret Deus præſcientiam de bono, vel malo vſu gratiæ, & liberi arbitrii alterius. Neq; eſt vlla ratio fingēdi huiuſmodi ordinem, vel expectationem.

14. Explicantur loca Scripturæ in contrariū allata.

D Loca vero Scripturæ varias habent expoſitiones. Illud enim Apoc. 3. *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.* Aliqui putant ſolū eſſe phraſim loquendi, & exhortādi, ſicut mater ſolet incitare filiū paruulum ad ſugendum vbera dicens: Tene vbera, ne dē fratri tuo: ita refert D. Thomas ibi, vel quicumque eſt Author illorum Commentariorū: nec illi diſplicet. Sed maiorem proprietatem obſeruat in illis verbis idem D. Thomas 1. p. q. 23. art. 6. ad primum. Duo itaque in illis verbis continentur: vnū eſt comminatio de amiſsione coronæ. Quod eſſet facile, ſi tantum dixiſſet. *Tene, ne forte amittas coronam tuam.* Nam hoc dici poteſt, tum ad præſcitum, quia etiam dum eſt iuſtus, dici poteſt habere coronam ſuam, nō poſſeſsione, ſed iure, & merito, quam amittit peccando: tum etiam ad prædeſtinatum, quia ex ſe potens eſt amittere coronam, & vt E illa poteſtas non reducatur in actum, per ſimiles Dei admonitiones præuenitur. Quomodo etiam dixit Petrus electis. *Satagite, vt per bona opera, certam veſtram electionem, & vocationem faciatis.* Quod etiā tradit D. Thomas in locis allegatis. Aliud ſignificatum in illis verbis eſt, quod ſolet vnus ſubſtitui loco alterius, vt accipiat coronam quam alius amiſit. Quod quidem in dignitatibus huius vitæ conſpicimus. Nam Dauid accepit coronam regni, quā Saul per inobedientiam perdidit. Et Mathias ſuffectus eſt in Apoſtolatu, quē Iudas demeruit. Et de his dignitatibus potiſsimum loquitur Iob loco citato.

D. Thom.

2. Pet. 1.

Iob. 34.

15. S. Greg.

Veruntamen Diuus Gregorius 25. Moral. capit. 7. & 8. alias 9. & 10. etiam de gratia & gloria illum locum

locum intelligit, idem confirmans alio teſtimonio Apoc. 3. Et idem ſentit Hieronymus in eundem locum Iob, & Beda, Haimo. & Gloſ. Apoc. 3. Quod adeo verum eſſe cenſuit Auguſtinus libr. de correp. & gratia cap. 13. vt dixerit, *Alius non accepturus, niſi iſte perdiderit*. Et hinc colligit, eſſe certum prædeſtinatorum numerum, ita vt non poſsit augeri: ideo enim vnus non acciperet niſi alius perderet, ne excreſceret electorum numerus definitus. Quod ſane ſatisfaceret, ſi numerus prædeſtinatorum ſolum formaliter eſſet præfinitus per electionem. Cum tamen ſit etiam materialiter definitus, difficile eſt intelligere, quomodo vnus loco alterius ſubſtituatur, & quomodo verum ſit, vnum non fuiſſe accepturum coronam, niſi alius illam amitteret. Nam ſi electus eſt ante præuiſionem operum, profecto illam haberet, etiamſi alij non caderent, cum electio eius nullum reſpectum habuerit ad caſum aliorum, nec formaliter, nec virtute, neque vllo alio modo. Neque quoad hanc partem ſatiſfacit illa reſponſio, quod prædeſtinatio non imponit neceſsitatem, nam abſolute poteſt prædeſtinatus coronam amittere. Quia eſto, hoc verum ſit, tamen non ſufficit, vt quando per gratiam perſeuerat prædeſtinatus, dicatur ſubſtitui loco alterius, vt accipiat coronam quam alius amiſit. Nec etiam ſufficit, vt vere dicamus, permittere Deum, quod reprobus cadat, vt alius accipiat coronam, quam alias non acciperet, ne numerus prædeſtinatorum definitum numerum excedat.

Hieron. Beda. Haimo. Auguſt.

Reſponſio aliquorum cõfutatur.

16. Dico ergo, teſtimonia illa, omneſque illos loquendi modos intelligendos eſſe de diuina prouidentia, quoad mirabilem, & ſapientiſsimum modum, quem obſeruat in exequutione mediorum: non vero quoad primariam electionem prædeſtinatorum. Hæc enim intelligenda eſt per modum ſingularis præfinitionis, quam Deus ex ſe tantum, & ex ſuo mero beneplacito habuit. Abſolute intendens, tale regnum æternum ex talibus perſonis, & membris conſtans. Ex vi autem huius electionis manet ille numerus ſaluandorum ita certus, tam formaliter, quam materialiter, vt minui non poſsit. Non tamen pertinet ad efficaciam illius voluntatis, vt non poſsit augeri, quia Deus ex ſe non voluit poſitiue omnes alios à regno excludere, vt infra dicam. Et ideo ſimul cum illa electione habuit Deus voluntatem veram ſaluandi alios, non tamen abſolutam, ſed ſub conditione, ſi per eos non ſtaret. Et ideo in exequutione illis dat media ſufficientia vt ſaluentur, quæ interdum talem effectum habent, vt per ea comparent verum ius ad æternam coronam, etiamſi præſciti ſint non conſeruaturi illud vſque ad finem vitæ. Ac proinde, quando illud amittunt, dicuntur perdere coronam ſuam, id eſt, ſuis meritis debitam, ſi in gratia deceſſerint. Vno autem ex his cadente, dicitur alius loco illius ſubſtitui, quia ſolet Deus ita gubernare, & exequi ſalutem ſuorum electorum, vt prius vocet reprobos, & illis male vtentibus diuina gratia, illos deſerat, & ad alios ſuam ſpecialem protectionem transferat, non quia illos poſterius dilexerit, vel tantum occaſione peccati aliorum, ſed quia illo modo iuſtitiam ſuam erga malos, & gratiam erga bonos mirabilius, & ſapientius oſtendit. Atque ex his facile eſt alia teſtimonia Scripturæ ſacræ, & Sanctorum interpretari.

Melior reſponſio ad Sanctos Patres, & loca ſcripturæ.

CAPVT XIII.

Quomodo diuina voluntas præparauerit media, quibus electi infallibiliter ſaluantur.

1. Duplex genus mediorum, quæ Deus præparat electis.

Diximus de voluntate diuina, quatenus verſatur circa finem prædeſtinationis: nunc breuiter explicandum eſt, quo modo, ſeu quibus actibus diſponat viam, & media, quibus in illum terminum

A infallibiliter tenditur. In quo primum diſtinguere poſſumus duplicia media huius diuinæ prouidentiæ. Quædam ſunt communia, præparata pro tota communitate. Huiuſmodi cenſeri poſſunt in Angelis omnes gratiæ, & auxilia illis data in inſtanti ſuę creationis, per quæ (iuxta probabilem ſententiam) ita præuenti ſunt, vt pro illo inſtanti omnino non peccarent, atque ita excitati, vt infallibiliter conuerterentur in Deum, & ſe ad gratiam diſponerent, ſanctificarentur, & primam gloriam mererentur. In hominibus vero ſunt in lege gratiæ talia media, baptiſmus, & alia Sacramenta, prædicatio Euangelij cum præparatione diuini auxilij interni, & neceſſarii ad fidem obtinendam. Atque hæc, & ſimilia
B media dici poſſunt primo definita, & decreta pro ſingulis ætatibus, quia hæc, quæ vniuerſalia ſunt, quodam modo ſunt priora, & quando finis intenditur communitati, primo videntur occurrere media quæ pro tota communitate prouidentur. Et præterea, hæc communia quodam modo includuntur in particularibus mediis, nam regulariter iuſtificationes fiunt per applicationem mediorum communium ad particulares perſonas. Denique (vt hoc obiter aduertam) in hoc ordine mediorum conſtitui poteſt originalis iuſtitia, data toti humanæ naturæ in primo parente ante lapſum: nam per illam cœpit Deus diſponere ſalutem electorum, quãtum in ipſo erat.

Media cõmunia ſunt priora, & primo definita.

2. Obiectio.

C Dices, hæc, & ſimilia media potius pertinere ad generalem prouidentiam gratiæ, quam ad prædeſtinationem, quia non fundantur in peculiari electione efficaci aliquorum hominum; ſed in generali voluntate ſaluandi omnes. Vnde talia media omnibus communia ſunt. Reſpondeo, hæc non eſſe repugnantia, nam ita ſunt aliqua propter prædeſtinatos prouiſa, vt aliis etiam prodeſſe poſsint. Et ita, licet ſalus prædeſtinatorum non ſit (vt ita dicam) finis adæquatus talium mediorum, eſt tamen finis principalis, atque hoc ſatis eſt, vt inter media prædeſtinationis hæc computentur, & ſingulari modo dicantur eſſe propter electos. Sicut Paulus dicebat, ſe ſuſtinere labores propter electos, quamuis re ipſa pro omnibus laboraret: neq; de his mediis plura videntur neceſſaria.

Solutio.

3. Media particularia quædam fiunt à ſolo Deo, quędã vero cum cooperatione liberæ voluntatis.

D Rurſus circa media particularia aduertendum eſt, duos eſſe ordines illorum: Quædam fiunt à ſolo Deo ſine cooperatione liberi arbitrii, vt ſunt prima vocatio, & alia auxilia præuenientia, quæ Deus hominibus confert, abſque vllo merito, vel diſpoſitione illorum. Et ad hunc ordinem pertinent quidam effectus ſingularis prouidentiæ Dei circa ſuos electos, vt ſunt, auferre aliquam occaſionem peccandi, vel offerre aliquam bene merendi, &c. Et de toto hoc ordine mediorum nulla eſt difficultas, quin potuerit Deus illa præparare ſua gratuita voluntate efficaci: quo modo autem, & quo ordine id præſtiterit, patebit ex dicendis. Alius eſt igitur ordo particularium mediorum, quæ includunt liberam cooperationem voluntatis, vt ſunt actus humani
E ſupernaturales, ſub quibus comprehendo omnes effectus, qui ab illis pendent, vt eſt remiſsio peccati in adulto, & ſimilia. Et de his eſt magna controuerſia inter Theologos, quo modo per prædeſtinationem præparentur.

Quęſtio eſt de mediis, quæ fiunt cum cooperatione.

4. 1. Opinio.

Prima ſententia eſt, ex vi diuinæ voluntatis diſponentis media ante præſcientiam eorum, vt abſolute futurorum, ſolum præparari hæc media confuſa quadam ratione, & ſola voluntate inefficaci, abſque præfinitione talium actuum in particulari. Quam ſententiam indicaſſe videtur D. Thom. qu. 6. de Verit. artic. 3. Dicit enim certitudinem prædeſtinationis in hoc conſiſtere, quod Deus tot præparat adminicula prædeſtinato, vt vel non cadat: vel ſi ceciderit, reſurgat: non ergo præfinit Deus certum medium, ſed vnum, vel aliud, vt tandem aliquod

D. Thom.

Fundamentum huius ſententiæ. quod habeat effectum. Huius autem ſententiæ potiſsimum motiuum eſſe videtur, vt hoc modo poſſit conciliari libertas cum prædeſtinatione. Poteſtque hoc experientia confirmari, quia non omnis vocatio, aut gratia præueniens, data prædeſtinato, habet in illo effectum: ergo non procedit ex intentione efficaci conuerſionis, ſeu conſenſus eius.

5. Reiicitur 1. opinio. Hæc vero ſententia ſupra reiecta eſt. Quia in primis videtur procedere tollendo ſcientiã conditionatam, qua Deus ante voluntatem dandi vocationem prænouit, an illa futura eſſet congrua, nec ne, id eſt, an voluntas hominis ſit illi conſenſura, ſi ei detur: Nam ſi hæc ſcientia ſupponatur, vt ſupponi debet, fruſtra tribuitur Deo ille modus prouidendi media confuſo modo, & ſub illa diſiunctione, vt ſi vnum non habuerit effectum, applicetur aliud. Non enim ita operatur, niſi qui ignorat efficaciam primi medii: propter quod etiam (vt ſupra dixi) hic modus prouidentiæ non eſt conſentaneus diuinæ perfectioni, ad quam ſpectat, vt ex certa ſcientia, diſtincte, & in particulari omnia diſponat, iuxta vniuſcuiuſq; rei dignitatem, & capacitatẽ.

6. Reſpondetur ad fundamẽtum opinionis. Neque etiam eſt hoc neceſſarium ad libertatem, vt in ſequentibus late dicendum eſt, & in ſuperioribus eſt actum: vbi etiam citatum locum D. Thomæ expoſuimus. Et aperte ita ſenſit idem Diuus Thom. 1.2. quæſtione 112. articulo 4. dicens. *Si ex intentione Dei eſt, vt homo vocatus conſentiat, infallibiliter eſſe conſenſurum quamuis libere*. Deniq; in negotio Angelorum aperte conſtat, non habere locum illum prouidentiæ modum: nam in ſecundo inſtanti, in quo via omnium Angelorum terminata eſt, ita fuit præparata voluntas electorum, vt omnino non caderent: nã ſi caderent, non reſurgerent, imo etiã vt haberent totum meritum neceſſarium ad illum gradum gloriæ, ad quem electi erant, comparandũ.

7. 2. Opinio. Eſt ergo ſecunda ſententia dicens, Deum ſua voluntate abſoluta diſponere media, & certa, quibus vnuſquiſque electus infallibiliter conſequatur ſalutem, & in particulari, id eſt deſignando talia media, & tales actus. Addit vero hæc opinio, omnino ſimul fuiſſe præordinata: ita vt nec ſecundum rationem ſit vnum prius definitum à Deo quam aliud, præſertim quando media pendent ex libera voluntate noſtra. Quæ opinio ſimilis eſt illi, quam primo loco retuli ſupra capite 8. idemque de illa eſt ſentiendum, fugit enim difficultatem, non declarat. Repugnatque modo loquendi Auguſtini, & fere omnium dicentium, Deum vocare hominem vt credat. Et quia vult dare fidem, velle etiam dare talem vocationem. Vt ſignatim videri poteſt apud Auguſtin. de Bono perſeueran. capite 14. Ratio etiam manifeſta eſt, quia hæc media non ſunt æque propinqua fini vltimo, ſed inter ſe ordinem ſeruant, quem inſinuauit Paulus ad Romanos 8. Nam iuſtificatio propinquior eſt glorificationi, quam vocatio, & vocatio iuſtificationi: Et ſimiliter quilibet actus liber, qui eſt diſpoſitio ad gratiam, propinquior illi eſt, quam excitatio, qua homo vocatur ad actum liberum: ergo ſicut ad hæc omnia media præcedit intentio vltimi termini, ita inter ipſa media præcedit voluntas illius, quod propinquius eſt fini: nam propter illud eligitur aliud medium, quod remotius eſt: & ideo eſt poſterius in ordine intentionis: licet ſit prius in ordine exequutionis. Quod breuiter declaratur in negotio bonorum Angelorum: nam quia electi fuerunt ad tantam gloriam, ideo etiam ordinati ſunt, vt in tota ſua via ad tantam gratiam peruenirent, & hac de cauſa voluit Deus, vt talem, vel tales actus meritorios haberent, & propter illos talem modũ illuminationis, & inſpirationis eis præparauit, nã illi etiã vocati ſunt vocatione congrua, quæ eſt ex propoſito, vt Auguſt. loquitur. Deniq; nõ poteſt alio modo intelligi, gratiã efficacẽ,

2. Opinio, non ſatiſfacit difficultati, & modo loquẽdi Auguſtini. *Auguſt.*

Media hæc ordinem ſeruant in propinquitate ad gloriam.

vt efficax eſt, intra latitudinem præuenientis gratiæ, eſſe à Deo per ſe intentam, ſed ſolum dici efficacem ex effectu, ſcilicet, quia factum eſt, quod tamen falſum eſſe nunc ſuppono.

Propter hoc eſt tertia ſententia, quæ licet cum præcedentibus conueniat in hoc, quod Deus non præparat actus liberos abſoluta voluntate: donec illos præuideat abſolute futuros: tamen ad vitanda aliqua incommoda ex dictis, præſertim vltimum, diſtinguit in diuina voluntate varios actus circa hæc media. Vnde authores huius opinionis dicunt primo, habere Deum quandam voluntatem abſolutam, & vniuerſalem dandi huic homini omnia auxilia præuenientia illi neceſſaria, & accommodata, vt per illa infallibiliter conſequatur gloriam in tali diſcurſu vitæ, & hanc voluntatẽ dicunt, verſari circa gratiam efficacem, vt efficax eſt, in ratione præuenientis. Poſtea verò dicunt, diſpoſuiſſe Deum in particulari talia auxilia in ordine ad tales actus liberos, ita tamen vt licet præcedat intentio talium actuum, illa non ſit efficax, & abſoluta, ſed tãtum per ſimplicem complacentiam, includẽtem virtualem conditionem. Et hoc vltimum ſolum aſſeritur, vt libertas hominis conſeruetur illæſa. 8. 3. Opinio.

Deſtructo autem hoc fundamento, ruit facile tota hæc ſententia. Satis autem (vt exiſtimo) in ſuperioribus oſtenſum eſt, intentionem Dei abſolutam circa actũ liberum (etiã in particulari, & cum omnibus circumſtantiis eius) nõ tollere libertatem, quia illa intentio per ſe non immutat: nec determinat phyſice voluntatem humanam, ſed applicat media, quæ Deus nouit eſſe congrua libertati, vt in ſequentibus latius attingẽdum eſt. Ergo ſi verum eſt (vt re-uera eſt) ſecundum rationem præcedere in voluntate diuina intentionem talis actus, non eſt, cur ſit inefficax, maxime cum ex illa intentione proxime & infallibiliter oriatur applicatio vocationis, ſeu auxilij efficacis, vt efficax eſt. Hoc autem poſito fundamento, primus actus voluntatis, quem hæc ſententia fingit, ſuperfluus eſt: quia ſi intelligatur illa volitio eſſe de aliquo obiecto vniuerſali & confuſo, non eſt conueniens Deo, qui (vt dixi) diſtincte omnia nouit, & diſponit: neque eſt ad aliquem finẽ neceſſarius: cum ſufficiat voluntas circa ſingula auxilia. Si vero talis actus intelligitur verſari circa collectionem, ſeu multitudinem talium auxiliorum in particulari, ille actus, licet ſecundum rem vnus ſit, tamen diſtinguitur ratione ex diuerſitate obiectorum, ac proinde non eſt diſtinctus ab illis voluntatibus, quibus dicitur Deus in particulari, diſponere, & velle dare hæc auxilia. Vnde neceſſe eſt, vt etiam talis actus quatenus circa præuenientia auxilia verſatur, ſupponat intentionem illorum actuum voluntatis humanæ, propter quos illa auxilia præparantur. Accedit denique, quod nulla eſt ratio ordinis inter illum actum vniuerſalem, & alios particulares, cum obiecta eorum inter ſe non comparẽtur vt fines, & medium, neque alium ordinem cauſalitatis habeant.

9. Reiicitur Voluntas Dei abſoluta circa actum in particulari non repugnat libertati.

Dicendum ergo eſt, Deum per abſolutum actum voluntatis ſuæ præparare prædeſtinatis etiam illa media, quæ ab ipſis libere exercenda ſunt, vel comparanda. Hæc eſt ſententia D. Auguſtini libro de prædeſt. Sanct. præſertim cap. 10. & de Bono perſeuerantiæ cap. 9. & ſequentibus, & ſine dubio eſt D. Thom. 1.2. vbi ſupra, & 1. p. qu. 23. Eamque late probaui libr. 3. de Auxiliis cap. 17. Summa omnium eſt, quia hic modus prouidentiæ non repugnat libertati, vt patet ex dictis. Eſtque valde conſentaneus perfectioni diuinæ prouidentiæ, & ſpeciali amori, quo proſequitur prædeſtinatos: ergo non eſt, cur negetur. Deinde, quia qui intendit efficaciter aliquẽ finem, prius ſecundum rationem intendit medium propinquius illi fini, quam remotius: oſtendimus autem Deum efficaciter intendere prædeſtinatis finem

10. Cõcluſio. Deus præparat etiã media quæ à libertate pendẽt abſoluta voluntate. *Auguſt. D. Thom. Libro 3. de Auxiliis. Probatur.*

finem vltimum gloriæ, cui fini propinquiora ſunt media, quæ humana libertate fiunt cum diuina gratia, qualia ſunt actus meritorii, & diſpoſitiones proximæ ad iuſtitiam, quam illa, quibus ſolus Deus hominem excitat. Ergo illa media vult Deus efficaciter prædeſtinatis prius ſecundum rationem, quam velit dare illis vocationem, vel alia auxilia antecedentia, quæ remotiora ſunt. Vnde confirmatur tandem, quia ita comparatur actus charitatis ad auxilium excitans, quo Deus efficaciter mouet ad talem actum, ſicut comparatur præmium gloriæ ad ipſum actum charitatis: ergo ſicut præcedit intentio gloriæ ad præſcientiam actus charitatis, vel meritorii: ita præcedit in Deo intentio dādi homini actum charitatis: ad voluntatem, ſeu præſcientiam abſolutam vocationis congruæ, quæ propter talem actum datur. Neque contra hoc occurrit noua difficultas, cui ſatisfacere neceſſe ſit.

11. Solum aduerto, inter hos actus liberos, quoſdam eſſe omnino independentes à peccato, quia neque illud ſupponunt neceſſario, neq; includunt intrinſecum reſpectum ad illud, vt ſunt actus fidei, ſpei, amoris, &c. alios vero eſſe, qui neceſſario ſupponunt peccatum, vt eſt proprius actus pœnitentiæ. In prioribus ergo actibus procedit abſolute, & ſine limitatione ſententia poſita, quia illos actus per ſe primo Deus intendit, & ex ſe, voluntate antecedente, ſimulque efficaci (iuxta ſenſum Chryſoſtomi, & Damaſceni alibi declaratum) illos vult, & intēdit, quia ſunt omnino boni, & nullum malum ſupponunt. Poſteriores vero actus non intendit Deus voluntate abſoluta, donec habeat abſolutam præſcientiam peccati futuri, quia nec formaliter, nec virtute poteſt Deus velle peccatum: vellet autem (ſaltem virtualiter) ſi abſolute præfiniret actum intrinſece reſpicientem peccatum, non ſuppoſito ipſo peccato, vt latius declarabo infra, de effectibus prædeſtinationis tractando.

Actus bonos independentes à peccato Deus abſolute vult.

Actus bonos dependentes à peccato nō vult Deus abſolute, niſi poſt ſcientiam peccati.

12. Quamuis autem hoc ita ſit, nihilominus etiam in his actibus, ſeu mediis verum habet ſententia poſita, ſeruata proportione. Nam licet Deus non velit abſolute actum contritionis, verbi gratia, donec videat peccatum, propter quod tollendum, eſt neceſſarius: nihilominus prius ſecundum rationem præfinit, & intendit prædeſtinato actum contritionis, quam velit illi dare auxilium efficax, vel aliud medium per ſe ordinatum ad illum actum. Nam peccatum non eſt medium ordinatum ad contritionem, ſed eſt materia, & occaſio inducens neceſſitatem eius: media autem ad contritionem ſunt illa, quæ per ſe ordinantur ad efficiendam contritionem. Et ideo ſupponitur quidem præſcientia peccati, & ante illam præcedit voluntas permittendi illud, non vero ſupponitur voluntas talium mediorum, ſed hæc, noſtro modo intelligendi, conſequitur ex intentione talis finis.

Actus contritionis prius ratione præfinitur, quam medium ad illum.

CAPVT XIV.

Habeat ne Deus voluntatem exequentem circa bona, quæ confert Prædeſtinatis, præter eas, quæ ad ordinem intentionis pertinent.

1. RAtio dubitandi eſt, quia voluntas Dei abſoluta per ſe ipſam eſt efficax eorum, quæ ita vult: *Omnia enim, quæ voluit, fecit*: ergo ſi habet Deus voluntatem abſolutam, qua ſtatuit dare gloriam, & gratiam prædeſtinatis, per eandem omnino voluntatem hæc bona confert: ergo ſuperuacaneum eſt aliam fingere voluntatem exequentem, etiam ratione diſtinctam. Maxime, quia hæc diſtinctio ex obiectis ſumenda eſſet: talis autem voluntas verſatur circa idem obiectum. Secundo vrget hic difficultas ſupra tacta, & non ſoluta, quia ſi hæ duæ voluntates ſunt neceſſariæ, vt homines conſequantur ſalutem, illi circa quos Deus non habuit has voluntates, non habent ex parte Dei omnia neceſſaria, & conſequēter ſaluari non poſſunt: ſi autem non ſunt ambæ voluntates neceſſariæ, nec ponendæ, nec diſtinguendæ ſunt. Quod tertio ita confirmo, quia impoſſibile eſt Deum habere circa creaturam aliquod decretum liberum quod neceſſarium non ſit ad aliquam realem mutationem creaturæ, ſed ad vnam mutationem, ſeu effectum Dei in creatura ſufficit vna voluntas eius: ergo impoſſibile eſt aliam, vel alias multiplicare. Minor conſtat ex efficacia diuinæ voluntatis: Maior autem ſic oſtenditur. Quia diuina voluntas non habet decretum liberum circa creaturam per ſui mutationem: ergo non poteſt illud habere niſi per mutationem creaturæ, quia per tale decretum habet Deus nouum reſpectum ad creaturam, ſaltem rationis: impoſſibile autem eſt inter duo extrema intelligere nouum reſpectum ſine mutatione alterius: ergo non poteſt Deus habere decretum liberum, niſi quatenus neceſſariū eſt ad aliquam realem mutationem creaturæ.

1. Ratio dubitandi.

2. Ratio.

3. Ratio.

Ob hanc difficultatem, nonnulli Theologi moderni negant in diuina voluntate hos duos ordines intentionis, & exequutionis, & conſequenter negant diſtinctionem rationis inter prædictos actus. Tamen ex hoc principio in ſententias omnino cōtrarias diuiſi ſunt. Quidam enim ob hanc cauſam, vel omnino negant intentionem finis, quæ ratione præcedat electionem mediorum in diuina voluntate, vel ſaltem negant illam intentionem eſſe efficacem. Sed contra hos ſatis diſputatum eſt. Alii vero ponentes in Deo hanc intentionem, aſſerunt, per illam met determinare Deum efficaciter voluntatem humanam ad exequendum id, quod Deus per talem voluntatem præfiniuit, quia hæc eſt efficacia diuinæ voluntatis. Hi tamen Authores vix poſſunt conciliare libertatem arbitrii cum præfinitione diuina, de qua re dicam infra in proprio loco: & ideo has ſententias prætermitto.

2. Aliquorum opinio.

Dicendum ergo eſt, voluntatem, qua Deus exequitur id, quod ordine intētionis circa electos præfinierat, eſſe ratione diſtinctam à voluntate intentionis, & electionis. Hæc aſſertio ſequitur neceſſario ex dictis, quia Deus vult ordine intentionis gloriam prædeſtinato ex ſola ſua gratia: dat autem eandem gloriam non ex ſola liberalitate, ſed ex meritis: non dat autem, niſi per voluntatem: ergo neceſſe eſt intelligere in Deo voluntatem, qua exequitur donationem gloriæ, vt ratione diſtinctam à priori voluntate, qua eandem gloriam intendit. Idem videre licet in ordine cauſarum, & effectuum naturalium, in quibus Deus intendit finem, & propter illum applicat media, per quæ poſtea exequitur effectum intentum, quam exequutionem per ſuam etiam voluntatem facit: ergo neceſſe eſt illam eſſe aliquo modo diſtinctam. Denique de diuinis rebus nos philoſophari non poſſumus, niſi ex humanis ſeruando proportionem, & tribuendo Deo quidquid perfectionis eſt, remotis imperfectionibus: ſed in nobis inuenimus hos duos ordines intentionis, ſed conſultationis & exequutionis eſſe diſtinctos, & neceſſarios ad perfectum modum operandi propter finem, ex propria intentione, & relatione ipſius operantis. Eſt autem imperfectionis in nobis, quod hæc facimus per actus re ipſa diſtinctos, & per mutationem realem noſtræ voluntatis, & medio diſcurſu, conſultatione, & inquiſitione mediorum: ergo ſecluſis his imperfectionibus, in vnico, & ſimpliciſſimo actu voluntatis Dei, vtramque rationem actuum intelligere debemus, cum perfectiſſime operetur propter finem. Hoc tamen melius conſtabit expediendo tria dubia, quæ in rationibus dubitandi poſtulantur.

3. Vera ſententia. Probatur.

Primum

4. Expediatur difficultas ex primo argumento. Diuerſitas actuum circa idem obiectum poteſt in Deo ſumi ex propinquis motiuis. *Auguſt.*

Primum dubium eſt, quo modo poſsit hæc diſtinctio actuum intelligi circa eandem rem volitam à Deo. Ad quod breuiter reſpondeo, aliquãdo poſſe intelligi diuerſitatem hanc ex proximis motiuis, propter quæ intelligitur Deus habere huiuſmodi volũtatis actus, vt v. g. in eadem gloria, quam Deus vult prædeſtinato, intelligimus in prima intentione illius, rationem volendi eſſe ſolam diuinã bonitatem: reſpectu autem voluntatis, per quam Deus in exequutione vult dare gloriam proximam rationem eſſe merita, quæ iam videntur in ipſo prædeſtinato. Sic enim D. Auguſtin. varia eius loca inter ſe conferendo, prǽſertim lib. 1. ad Simplician. q. 2. & de correptione, & gratia cap. 7. duas electiones in Deo diſtinguit: vnam mere gratuitam, quã habet ex ſolo motiuo miſericordię: aliam iuſtitię, quam habet ex motiuo meritorum. Vnde optima cõcluditur ratio pro aſſertione poſita. Nam voluntas intentionis, & exequutionis, vt verſantur circa gloriã dandam prædeſtinato, ita diſtinguuntur in Deo, ſicut attributum iuſtitiæ, & miſericordiæ, vel liberalitatis: ſed diſtinguuntur ratione: ergo & illæ voluntates.

5. Atque ad hunc modum poſſunt facile diſtingui hæ duę voluntates, quatenus verſantur circa omnia dona gratiæ, quæ pendent ex cooperatione noſtra libera. Nã in illis omnibus prima dilectio, qua Deus efficaciter ordinat prædeſtinatum ad habendum tale bonum, eſt ex liberalitate, & miſericordia: voluntas vero, qua Deus re ipſa confert tale donum, ſemper reſpicit cooperationem liberi arbitrii, velut rationem, propter quam in aliquo genere cauſæ homo recipit tale donum, ſiue ſit cauſa meritoria, ſiue diſpoſitiua, velut conditionem ſine qua non, ſeu concauſam, quæ tantũ ſecũdario, & minus principaliter eſt cooperans diuinæ gratiæ. At vero in illis donis, quę Deus per ſe ipſum, & tantũ ex ſeipſo facturus eſt, nõ videtur habere locum hic diſtinctionis modus, quia primam vocationem, v. g. omnino gratis & abſolute Deus dare decreuit in ordine prędeſtinationis, & omnino etiam gratis dat in ipſa exequutione: atque etiam ſine nobis libere cooperantibus.

Hęc diſtinctio nõ habet locum in donis ex ſeipſo & per ſeipſum à Deo dandis.

6. Alia diſtinctio actus petenda ex modo tendentiæ in obiectum. *D. Thom.*

Et ideo addo aliam rationem diſtinguendi hæc duo, quæ ſumi poteſt ex modo, quo diuina voluntas verſatur circa tale obiectum, & ex diuerſis rationibus, quæ in illo conſiderari poſſunt. Eſt enim donum illud obiectum quoddam amabile, cui voluntas per affectum coniungi poteſt, & eſt etiam res quædam factibilis à tali operante, qui poteſt applicare potentiam ſuam ad talem effectum exequendum. Priori modo verſatur voluntas Dei circa tale obiectum, quando ordine tantũ intentionis procedit: poſteriori autem modo quando iam inchoat exequutionem. Quam doctrinã ſumo ex D. Thoma 1. 2. q. 15. & 16. pręſertim art. 4. vbi hoc modo diſtinguit conſenſum, & electionem ex vna parte, ab vſu. Nam conſenſus pertinet ad ordinem cõſultationis, dicitq́; acceptationem talis medii per affectũ, & complacentiam, vel etiam per electionem, ſi cum aliis conferatur, nondum tamen ex vi talis actus fit, quia in eo non ſe gerit voluntas, vt facultas operatiua ad extra: Vſus vero ſequitur poſt electionem, & inchoat exequutionem effectus, quia iam verſatur circa illum, vt operabilem. Ad eundem ergo modum intelligere debemus voluntatem diuinã.

7. Potentia Dei executrix diſtinguitur à voluntate & intellectu diuino.

Denique hoc erit facilius, ſi aduertamus, potentiam, per quam Deus exequitur exteriores actiones, eſſe ratione diſtinctam ab intellectu, & volũtate eius, vt ex aliis locis nunc ſuppono. Per voluntatẽ igitur, qua Deus intra ſe præfinit, ſeu acceptat tale medium, non intelligitur applicare potentiam ſuã ad operandum, ſed tantum amare illud bonum reſpectu talis perſonę, per voluntatem autem exequẽtem applicat potentiam ſuam ad exequendum id A quod dilexerat. Et ideo, ſi talem effectum operaturus eſt Deus cum cauſa ſecunda, ita applicat potentiam ſuam, ſicut tali cauſæ ſecundæ, vel debitum, vel proportionatum eſt. Vnde ſi illa ſit tantum operatura phyſice, & non libere, applicat ſuã potentiam ad concurſum determinatum ad vnũ. Si vero cauſa ſecunda ſit operatura libere, applicat ad influxũ magis indifferentem. Hoc igitur modo recte intelligitur diſtinctio inter has voluntates.

Secunda difficultas erat, quę ſit neceſsitas vtriuſque voluntatis, & quo modo ſaluetur ſufficientia auxilii in his, cum quibus Deus non habet vtramque voluntatem. Quod vt declarem, aduerto ex duplici capite poſſe huiuſmodi voluntatem eſſe B neceſſariam, vel ſaltem conuenientem ad aliquod opus: ſcilicet vel ex parte ipſius effectus, vel ex parte ipſius agentis, vt perfecto modo operetur. Priori modo eſt omnino neceſſaria ad quemlibet effectum Dei voluntas exequens ipſius, quia vel eſt principium proximum talem effectum, vel certe eſt immediate applicans omnipotentiam, quæ eſt tale principium proximum. Sicut in homine reſpectu omnium effectuum, & actionum, quę procedunt à potentiis ſubordinatis voluntati in agẽdo, actus voluntatis, quo mouet, & applicat potentiam exequutiuam ad operandum, eſt ſimpliciter neceſſarius ad talem effectum. Ex parte vero agentis, vt perfecto & rationali modo operetur, eſt neceſſaria intentio, & electio, ſeu acceptatio mediorum pro- C pter finem, quia ſine illa non dirigeret actiones ſuas propria, & in intrinſeca relatione ad determinatum finem, cum tamen hoc maxime neceſſarium ſit ad perfectum operandi modum. 8.

Satisfit ſecundæ rationi, & declaratur neceſſitas vtriuſque voluntatis intẽtionis, & exequutionis.

Declaratur doctrina hæc in omni genere agentium, nam in primis in homine ad mouendã manum, V. g. ſufficit ex parte effectus ille actus voluntatis, quo potentia motiua manus applicatur ad talem actionem: at vero ex parte ipſius hominis, vt perfecto, & morali modo exerceat talem actum, neceſſarius eſt alius voluntatis actus, quo actionem illam externam in aliquẽ finem dirigat. Rurſus in agentibus naturalibus, vt ignis, Verbi gratia, calefaciat, ſufficit facultas proxime efficiens calefactionem: tamen vt illa actio perfecto modo fiat D ex parte cauſæ agentis, neceſſaria eſt aliqua ordinatio in finem, & quia proximum agens ita eſt imperfectum, vt per ſe non poſsit habere illam intentionem finis, dixit Philoſophus neceſſarium eſſe vt natura ſubordinetur ſuperiori agenti, à quo in finem dirigatur. Denique in Deo iſta oſtenditur: Vult enim Deus offerre homini concurſum neceſſarium ad actum peccati, vult etiam offerre concurſum ad actum bonum, quæ voluntas Dei, eſt quaſi exequens, & neceſſaria ad effectum ex parte illius. Et nihilominus Deus vult concurſum ad actum bonum propter ipſum actum, atque adeo ex intentione eius: non ſic autem vult concurſum ad actum peccati, quia ex parte agentis ad perfectionem eius pertinet vt bonum intendat, non vero vt E intendat malum. Recte igitur diſtinguitur prædicta duplex neceſsitas, & vterque ordo intentionis, & exequutionis in diuina voluntate. 9.

Dicere vero poteſt aliquis, hoc diſcurſu ad ſummum oſtendi, neceſſariam eſſe in Deo intentionem finis alicuius per ſimplicem, & inefficacem actum. Reſpõdeo in primis, hoc ſatis eſſe, vt diſtinguamus ordinem intentionis ab ordine exequutionis: neq; enim nos contendimus intentionem omnino abſolutam, & efficacem eſſe ſimpliciter neceſſariam. Tamẽ hinc vlterius recte colligimus, ad perfectionem agentis pertinere, vt poſsit, ſi velit, abſoluta, & efficaci intentione velle finem, & ex illa ſpeciali, & efficaci modo prouidere, & præparare media ad talẽ finem. Et ita etiam breuiter reſpõdimus ſupra ad ſimilẽ difficultatẽ de electione ad gloriã, videlicet, 10.

10. Obiectio. Reſpondetur.

ſi illa eſt neceſſaria, quo modo Deus ſufficientia principia tribuat his hominibus, quos à principio tali modo non elegit. Reſponſio enim clara eſt, quia illa electio non eſt ſimpliciter neceſſaria ex parte effectuum, ſed ſolum ex parte agentis, ſuppoſito ſpeciali, & perfecto modo prouidentiæ, quem habere voluit cum huiuſmodi hominibus, quamuis ſine illa potuerit ſufficientia media gratiæ prouidere, vt latius conſtabit ex dicendis circa reprobos.

CAPVT XV.

An intentio efficax Dei, & exequutio mediorum, diuerſas mutationes ex neceſſitate efficiant in prædeſtinato.

1. 1. Opinio.

HAEc eſt tertia difficultas, quam argumenta poſtulabant, quæ ſupra etiam tacta eſt. Pendetque ex alia generali quæſtione, An decretum liberum Dei ſemper, ac neceſſario faciat aliquam realem mutationem creaturæ, & conſequenter non poſsit aliquis actus liber in Deo intelligi, ſine quo omnis mutatio, quæ in creatura fit, conſiſtere poſſet. Ita enim ſentiunt aliqui Authores, propter ſolum fundamentum inter arguendum tactum: & ex hoc principio inferunt multa valde notanda in Theologia. Videlicet, Deum habere aliquem actũ amoris omnino neceſſarium circa creaturas poſsibiles: Non poſſe Deum remittere peccatũ etiam veniale, niſi faciendo in homine mutationẽ realem formaliter incompoſsibilem illi peccato. Item non poſſe ordinare rem vnam ad aliam, vt finem, niſi ex ſe habeat naturalẽ habitudinem ad talẽ finem, vel in illa fiat aliqua realis mutatio, per quam talem ordinationem recipiat, & ſimilia, quæ difficilia ſunt: & ideo circa hoc principium, breuiter, q̃ ſentio, dicam.

2. Concluſio.

Aſſero igitur in primis, Poſſe Deum per decretũ efficax ordinare vnam rem ad aliam, vt ad extrinſecum finem (id eſt, tali rei non debitum, nec illi connaturalem) nulla ſpeciali mutatione facta in tali re, quæ ſic ordinatur in finem, neque in ipſo fine, ad quem ordinatur. Hoc primum oſtendo inductione facta in omni ordine effectuum: efficit enim Deus pluuiam interdum ex intentione fructuum, aliquando vero ex intentione puniendi homines: in quo effectu, ſi conſideremus totam realem mutationem, quæ fit in pluuia, poteſt eſſe eadem, ſiue fiat propter hunc, ſiue propter illum finem, cum tamen illi fines valde extrinſeci ſint tali effectui. Deinde, in moralibus, ex ſententia Sanctorum omnium, Deus vult permittere peccatum ex intentione alicuius boni, quod ipſe Deus poteſt ea occaſione operari, quamuis talis permiſsio ex natura ſua non inferat tale bonum, neque illud ex ſe reſpiciat. Imo (vt infra videbimus) permiſsio peccati (iuxta communem ſententiam) aliquando eſt effectus prædeſtinationis, & intenditur à Deo, vt per illam paret viam ad conſequutionem gloriæ alicuius hominis. Conſtat, nec propter hunc finem permiſsionem ipſam realiter fieri alio modo, neque ex intrinſeca ſua natura poſtulare talem finem. Et confirmari poteſt hoc exemplum ex eo, quod eãdem permiſsionem aliquando Deus vult in vindictam peccati.

Probatur inductione.

3. Præterea de myſterio Incarnationis docet fides, factum eſſe *propter nos homines, & propter noſtrã ſalutem*: Vnde etiam conſtat apud Theologos, myſteriũ illud aliquo modo eſſe ordinatũ in ſalutem hominũ, vt in finem. Eſt autem per ſe notum, hunc finem non eſſe intrinſecum incarnationi, nec debitum: eſt item manifeſtum, potuiſſe Deum facere totũ illud myſterium, totamq; mutationem realem, quã nunc fecit in humana natura ad perficiendum illud, non intendendo illum finem, nec reparando homines per Chriſtum, ſed alios creando, & ſanctificando.

A Tandem in re, de qua agimus, certum eſt, creare nunc Deum hominem propter finem ſupernaturalem, & potuiſſe illum creare cum eadem natura, non ordinando illum ad talem finem, quod nunc ſuppono ex materia de gratia: ergo habuit Deus decretum liberum, quo voluit ordinare hominem ad talem finem, licet immediate ex hoc decreto nulla mutatio in homine fiat.

Potuit Deus creare hominẽ cum eadem natura non ordinando illum ad finem ſupernaturalem.

4. Præterea omnes Theologi concedunt, præter omnem voluntatem, per quam Deus confert media hominibus ad conſequendum ſupernaturalem finem, habere ſpecialem actum intentionis, quo vult omnibus hominibus gloriam, ſaltem voluntate inefficaci. Inquiro igitur, quam ſpecialem mutationẽ realem faciat Deus in homine per talem actum: B nã ſi nullam efficit, hoc eſt, quod nos dicimus de intẽtione efficaci, nec poteſt ſpecialis repugnantia in illa aſsignari: imo facilius in illa intelligi, ſtatim oſtendam. Si vero aliqua ſpecialis mutatio reſpondet illi actui, ſignetur quænam illa ſit. Ego vero oſtendo nullam eſſe poſſe, quia vel illud, quod fit per hanc intentionem, eſt aliqua mutatio pertinens ad ordinem naturæ, & hoc non, quia eadem omnino natura rationalis cum omnibus proprietatibus ſibi connaturalibus poſſet à Deo creari ſine tali intentione, ſed tantum vt frueretur naturali fine. Vel illa mutatio eſt ſupernaturalis: & hæc in primis non ſemper fit in omni homine ordinato ad illum finem. Multi enim homines nunc procreantur à Deo, C in quibus nulla mutatio realis ſupernaturalis fit in toto tempore vitæ, vt patet in multis paruulis, nec eſt incredibile idem contingere in multis adultis infidelibus. Et deinde quando talis mutatio fit, non fit proxime, & immediate per illam intentionem, nam illa intentio ex ſe generalis eſt, & eadem reſpectu omnium, & mutatio gratiæ non eſt eadem in omnibus. Fit ergo in vnoquoque per voluntatem dandi hanc, vel illam gratiam, vt iidem Authores fatentur, quæ voluntas ſufficeret ad totam illam mutationem realem faciendam, ſi ſola neceſsitas ipſius effectus ſecundum ſe ſpectetur: ergo illi intentioni nulla reſpondet in effectu ſpecialis mutatio realis, quæ ex vi illius immediate reſultet.

5. Occurritur Reſpõſioni.

D Reſponderi poteſt, actum illum, quo diuina voluntas vult inefficaciter finem aliquem, non eſſe liberum, ſed naturalem: (nam hoc etiam inſinuant nonnulli Authores) quia non eſt niſi complacentia quædam, non poteſt autem Deus non complacere in fine bono. Sed hoc (vt exiſtimo) dici non poteſt. Primo, quia cum Paulus ait, *Deus vult omnes homines ſaluos fieri*, commendat Dei beneficium, & liberum erga homines amorem, vt omnes ſancti intelligunt, & tamen loquitur de voluntate antecedente non omnino efficaci. Secundo, quia licet illa intentio non ſit abſoluta de fine, tamen ex vi illius Deus vult conferre media ſufficientia ad talem finem, & ita quantum eſt ex ſe vult dare illum finem, ergo non neceſſario, ſed libere id vult. Quod latius conſtabit ex dicendis infra circa E reprobos. Habet ergo Deus voluntatem liberam circa finem, ex qua non reſultat ſpecialis mutatio diſtincta ab ea, quæ fit per collationem mediorum: ergo eodem modo habere poteſt intentionem efficacem, quia ratio contrariæ ſententiæ æque procedit in vtraque, & nulla ſpecialis repugnantia hic aſſignari poteſt.

Voluntas Dei inefficax ſaluandi aliquos non eſt naturalis. 1. *Tim.* 2.

6. Ratione deniq; ita hoc oſtẽdo, quia ad perfectionem diuinæ voluntatis pertinet, non tantum poſſe libere, & efficaciter velle obiecta, ſeu effectus, ſed etiam fines eorum, & ordinationem vnius in alium: ergo poteſt hoc libere facere ſine ſpeciali mutatione reali. Antecedens patet, tum quia in homine hoc per ſe ſpectat ad perfectionem, tũ etiam quia in hoc oſtenditur maius dominium voluntatis in actionibus, ſeu effectibus ſuis. Conſequẽtia vero probatur, quia

quia ordinatio alicuius rei in extrinſecum finem per ſe non ponit mutationem aliquam in tali re, vt in humanis etiam actionibus videre licet. Dices, quamuis homo hoc faciat per ſolam extrinſecam denominationem, vel habitudinem, Deum tamen ſemper id facere per intrinſecam mutationem, & hoc eſſe maioris perfectionis. Reſpondeo, ad perfectionem quidem pertinere, poſſe hoc facere per intrinſecam mutationem, quando & fini, & effectui conſentanea eſt, tamen, quod illa mutatio fiat per ipſammet intentionem præciſe conceptam, & non per voluntatem exequentem, ad perfectionem non referre.

Reſpondetur obiectioni.

7. Deinde dicitur, quamuis poſſe facere illam mutationem, quando eſt opportuna, ſit perfectionis, tamen quando neceſſaria non eſt, non poſſe ſine illa ordinare medium ad finem, non pertinere ad perfectionem, ſed potius ad limitationem dominii, & poteſtatis. Primo, quia ſæpe ordinatio in finem nec requirit, nec admittit talem mutationem, vt patet in exemplis poſitis, & in eo, quod Scriptura dicit. *Propter electos breuiabuntur dies illi.* Quæ enim ſpecialis mutatio fieri potuit in illa temporis præfinitione, propter electos, quæ ſine hoc fine fieri non poſſet. Secundo, quia vel facta illa mutatione res manet intrinſece, ac neceſſario ordinata in talem finem, vel adhuc finis eſt extrinſecus. Si primum dicatur, reuera Deus nunquam ordinat proxime rem aliquam in extrinſecum finem, neque ad hoc habet libertatem. Si vero dicatur ſecundum: ergo neceſſaria eſt noua ordinatio libera, quæ non addat ſpecialem mutationem. Tertio, etiam in his, quæ natura ſua videntur per ſe ordinata, vt ſunt, v.c. gratia, & gloria, eſt neceſſaria voluntas quaſi elicita, directe tendens in ipſum finem, quia Deus non dicitur intendere finem ſolum quia vult rem, quæ natura ſua tendit in talem finem: nam hic eſt imperfectus modus operandi propter finem: ergo neceſſe eſt, vt ipſum finem in ſe, & directe velit. Vnde poſſet Deus alicui dare gratiam ſine vllo propoſito, neque efficaci, neque inefficaci dandi gloriam, imo cum propoſito nunquam dandi, ſed ſolum conferendi gratiam propter actus virtutis, & propter intrinſecam perfectionem eius: ergo etiam in his, quæ videntur per ſe ordinata, dare vnum propter aliud, eſt ſpecialis voluntas libera Dei, cui noua mutatio non reſpondet.

Vrgetur contra obiectionem. Matth. 24.

8. Et quamuis hæc poſſent præſenti inſtituto ſufficere: tamen vt multis materiis inſeruiant, addo vlterius. In effectibus præſertim moralibus poſſe Deum multa libere velle, quæ non faciunt in rebus ſpecialem mutationem phyſicam, & realem. Patet primo in effectibus quaſi priuatiuis: nam ſi homo per votum obligatus eſt Deo, poteſt Deus ſua voluntate libera remittere obligationem, ex quo nulla in homine reſultat mutatio realis, & tamen vere manet ab obligatione liber. Reſpondent, non liberari hominem ab obligatione, donec Deus illi reuelet ſe remiſiſſe votum, atq; ita non fieri remiſsionem ſine mutatione reali. Sed hoc non recte dicitur: nam licet illa reuelatio poſsit eſſe neceſſaria, ne homo ex conſcientia erronea putet adhuc ſe eſſe obligatum: tamen illa non tollit formaliter obligationem, ſed ſupponit ablatam. Quod patet, tũ quia hoc ipſum eſt, quod reuelatur: tum etiam quia formaliter aliud eſt velle remittere, aliud velle reuelare priorem voluntatem. Vnde illa mutatio non reſpondet priori voluntati, ſed huic poſteriori: nos autem contẽdimus illam priorem haberi ſine mutatione reali in obiecto.

Eadem doctrina magis confirmatur.

Refellitur quorundã reſponſio.

9. Sed vrgeo vlterius, in remiſsione pœnæ temporalis debitę pro peccato: nam poteſt Deus illam gratis remittere ſua libera voluntate, neque ibi eſt neceſſaria reuelatio, etiam ad tollendam conſcientiam erroneam: vnde in fine vitæ inueniet ſe homo A liberum ab illo reatu, etiamſi id in vita ignorauerit, & fortaſſe ita de facto fit per oblationem ſacrificii, vel aliquid ſimile. Et ſimile argumentum eſt in remiſsione pœnæ, quæ vni fit, propter ſatisfactionem alterius: nam poſſet Deus non acceptare illam pro alio, ſed tantum pro ipſomet operante: nunc autem ita illam acceptat, vt habeat illum effectum in alio, & non in ipſo operante: ergo neceſſario hoc referendum eſt ad liberam Dei voluntatem cum diuerſo reſpectu morali, ſine alia mutatione reali creaturæ. Denique nunc per infuſionem talis gratiæ in tali ſacramento remittitur peccatum veniale: & tamen poſſet eadem gratia cum tota reali mutatione infundi ſine remiſsione illius culpę venialis. Quia nec B poteſt in hoc aſsignari implicatio contradictionis, nec formalis repugnantia inter gratiam illam, & veniale peccatum: vt omnino neceſſarium ſit, illa infuſa, expelli hoc peccatum, ergo ille etiam effectus moralis fit ex ſpeciali decreto Dei libero, ſine noua mutatione reali creaturæ.

Gratia poteſt infundi ſine remiſſione peccati venialis, etiã quoad culpam.

Non minus efficacia argumenta ſumi poſſunt ex effectibus poſitiuis: aliquando enim Deus confert beneficium homini petenti, ratione petitionis, qui reſpectus ad petitionem liber eſt Deo, & tamen ratione illius nulla mutatio realis fit in effectu, quia totum illum cum omnibus intrinſecis conditionibus eius poſſet Deus efficere, ſine reſpectu ad hominis petitionem. Dices, non exiſtẽte petitione hominis, poſſet Deus abſolute idem dare ſine tali reſpe- C ctu, tamen ſi dat exiſtente petitione, neceſſario dat propter illam, & ita non dat hoc modo ſine vlla ſpeciali mutatione. Sed hoc profecto eſt incredibile: nam exiſtente petitione poteſt Deus omnino illam non acceptare, nec beneficium cõferre: ergo etiam poteſt non acceptare orationem, vt propter illam det, & nihilominus dare propter ſuam bonitatem, & puram voluntatem. Similia argumenta ſumi poſſunt ex aliis effectibus, quos Deus confert, vel propter meritum, præſertim de congruo, vel propter aliquam diſpoſitionem, vel propter promiſsionem ex quadam morali obligatione, vel per aliquas cauſas non phyſicas, ſed morales, vt multi arbitrantur eſſe ſacramenta: nam in his omnibus requiritur diuerſus reſpectus, & moralis modus operandi ex D volũtate diuina, abſq; nouis mutationibus realibus. 10.

Reſponſio altera impugnatur.

Et ratio horum eſſe videtur, quia Deus non tantum eſt perfectum agens in ratione cauſæ phyſicæ, ſed etiam in ratione cauſæ moralis: & ideo tam ex parte effectuum, quam ex parte modi, vtramque cauſalitatem per ſuam liberam voluntatem exercere poteſt: ergo non tantum phyſicos effectus, qui per reales mutationes fiunt, ſed etiam morales, qui non ſemper illas mutationes requirunt, efficere poteſt. Denique, omnis voluntas creata ex ratione, & libertate habet hunc modum operandi, qui per ſe pertinet ad perfectionem: quod autem id faciat cum imperfectione, & mutatione ſua, eſt per accidens, & prouenit ex limitatione eius: ergo Deo tribuenda eſt tota hæc perfectio, ſecluſa omni imper- E fectione. Nam dicere, hoc implicare contradictionem, nec probatur, vt ſtatim oſtẽdam nec ſatiſfacit. Alias eodem modo dicere quis poſſet, Deum non eſſe agens liberum, quia implicat contradictionem, ſine imperfectione mutabilitatis habere libertatẽ. Sicut ergo, quamuis humana ratio non ſatis comprehendat, quomodo illa duo ſimul in Deum conueniant: nihilominus nec negat, nec negare poteſt, non repugnare, quia vtrumq; per ſe ſpectat ad perfectionem ſimpliciter, ita in propoſito ſentiendum eſt. Quod facilius conſtabit reſpondendo ad fundamentum alterius ſententiæ. 11.

Præcluditur fuga.

12. Ad illud ergo in primis dicendum eſt. Deum neque velle per reſpectum rationis, nec talem reſpectum eſſe de intrinſeca ratione decreti liberi, ideoq; parum referre, quod nos poſsimus talẽ reſpectum

Reſpondetur ad difficultatem capite ſuperiori propoſitã.

concipere, nec ne, vt Deus poſsit velle libere hoc A vel illud: neque enim pendet Deus in ſuis decretis liberis ex noſtro modo concipiendi. Aſſumptum late tractatum eſt in diſputatione 30. Met. Sect. 9. eſtque per ſe manifeſtum. Nam Deus vere & realiter amat, quod libere vult, non habet autem talem reſpectum vere, & realiter. Item impoſsibile eſt, id, quod nos confingimus, & in re nõ exiſtit, eſſe de intrinſeca ratione amoris diuini. Deniq; Deus ipſe cognouit ſua decreta libera, prout in ſe ſunt, nullum fingendo reſpectum rationis, nam hoc prouenit ex imperfecto modo concipiendi noſtro: ratio autem, ſeu natura talis decreti potius iudicanda eſt ex modo, quo à Deo cognoſcitur, quã à nobis: ergo quidquid ſit de reſpectibus rationis, non ſunt Deo negãda decreta libera quæ per ſe ad perfectionem ſpectant. B Nõ quidem, quod terminari ad hoc, vel illud obiectum libere addat Deo perfectionem, ſed quod ad infinitam perfectionẽ illius ſimpliciſsimi actus pertineat, poſſe terminari ad hęc omnia obiecta ſine ſui mutatione aut varietate.

Reſpectus rationis nõ eſt de intrinſeca ratione actus diuini.

13. Quia vero nos non poſſumus velle aliquid ſine mutatione noſtra, à qua mutatione obiectum denominatur volitum: ideo non intelligimus Deum libere volentem niſi per analogiã ad nos, atq; adeo concipiendo quaſi nouũ actum immanentẽ in Deo vel nouum modum eiuſdem actus. Non quod obiectiue intelligamus ibi nouum modum realem: ſic enim falſum conciperemus, ſed quod inſtar talis modi amorẽ Dei liberũ apprehendamus. Atq; hoc C ſatis eſſet ad intelligendum reſpectũ rationis in voluntate diuina, quia re vera ab illo actu reali, qui eſt, in diuina voluntate, denominatur creatura amata extrinſece, & Deus ipſe denominatur intrinſece amans: quod ſufficit ad intelligendum reſpectum rationis inter illa extrema, quidquid ſit de mutatione reali. Nam hæc, quando reſultat, non conſtituit Deum realiter amantẽ: ſed ſupponit potius diuinum amorem ex quo naſcitur. Iuxta illud Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt filium ſuum vnigenitum daret*, & illud ad Epheſ. 2. *Propter nimiam charitatem ſuam, qua dilexit nos Deus, conuiuificauit nos in Chriſto*. In ipſa ergo libera charitate, & dilectione iã intelligitur reſpectus rationis, priuſquam intelligatur mutatio realis ab illa manans. D

Ioan. 3.
Epheſ. 2.

14. Secundo dicitur, ad concipiendum illum reſpectum rationis ſatis eſſe, vt ex parte obiecti, ſeu creaturarum poſsit à nobis intelligi aliqua mutatio, vel obiectiua ſecundum habitudinem ad exiſtentiam futuram vel moralis. Declaro priorem partem, nã per ipſammet voluntatem creandi, quam Deus ex æternitate habet, non fit ſtatim ex eadem æternitate mutatio realis in creatura, ſed quia ſuo tempore efficienda eſt: ideo in illo obiecto intelligitur facta eſſe quædam mutatio: nam quod erat tantum poſsibile, iam eſt futurum. Hanc ergo voco mutationẽ obiectiuam, quam poſſumus inuenire in omnibus decretis liberis Dei, quę terminantur aliquo modo ad eſſe reale creaturæ. Nam poſito quocũque decreto Dei abſoluto & præfiniente, ex vi illius verũ E eſt dicere, obiectum illud eſſe futurum quamuis nõ eodem modo, nec æque proxime ac per voluntatẽ exequutiuam, ſed quia Deus ex vi talis decreti infallibiliter applicat media & cauſas, per quas illud futurum eſt, quod fuit præfinitum. Quod in ſimili negare non poſſunt illi Authores qui ponunt circa prędeſtinatos duo decreta libera: Vnũ vniuerſale, quo Deus vult dare omnia auxilia congrua neceſſaria ad gloriã: aliud, quo in particulari diſponit hoc, vel illud auxilium dandum. Nam ex vi vtriuſque decreti eadem auxilia futura ſunt, & hoc ſatis eſſe exiſtimatur, vt vtrumq; haberi poſsit, quia modus influendi ad illam rei futuritionem, diuerſus ſecũdum rationem ab eis intelligitur: Ergo idẽ admittere debent in aliis actibus. Eodem modo philoſophandum eſt circa decretum liberum non efficax & antecedẽs, quo Deus vult effectũ nõ abſolute, ſed ſub conditione dependente à libera cooperatione creaturæ. Nam licet ex vi illius decreti non ſit ſimpliciter verũ, dicere, rem eſſe futurã: tamen vere dicitur futura, ſi homo voluerit quod ante illud decretũ non habet, & homo ipſe dicitur ſimpliciter poſſe id velle, quod etiam nõ poſſet ſine tali decreto. Idẽque manifeſtũ eſt in indifferẽtia libertatis, per proximam potentiam, & expeditã ad varios actus faciendos, vel omittẽdos. Illa enim nõ poſſet eſſe huiuſmodi, niſi Deus voluntate ſua libera obtuliſſet concurſum ſufficientem ad ſingulos actus illorum, ratione cuius iam volũtas eſt ſimpliciter potens ad omnes illos faciẽdos, quamuis in re non omnes, ſed vnum tantũ illorum factura ſit. Hic ergo mutationis modus ſine dubio ſufficit ad concipiendos illos reſpectus rationis, & illũ facile inueniemus in obiectis phyſicis, & realibus talium decretorum.

Mutatio obiectiua, vel moralis in creatura ſufficit ad fundandũ reſpectum rationis in intentione Dei. Probatur de obiectiua.

15. Altera vero pars de mutatione morali poſita eſt, propter obiecta moralia, qualia ſunt remiſsio pœnę, obligationis, &c. eſtq; per ſe ſatis facilis. Nam illa mutatio talis eſt, vt ſecundum prudentem exiſtimationem moralem, iam non ſit homo debitor, v. g. vt antea erat: ergo hoc etiam ſatis eſt ad intelligẽdum diuerſum reſpectum rationis. Nã ſicut reſpectus hic non eſt in re, ita non eſt neceſſe, in termino eius aliquid reale phyſicum poni, vel auferri, ſed ſatis eſt, ſi aliquid morale hoc modo intercedat.

De morali mutatione ſuadetur.

CAPVT XVI.

Sitne ad prædeſtinationem neceſſarius actus imperii, ratione diſtinctus ab omnibus numeratis.

1. EXplicuimus omnes actus intellectus, & voluntatis, qui ad diuinam prædeſtinationem videri poſſunt neceſſarii: ſupereſt, vt videamus an illi ſufficiant, vel aliquis alius neceſſarius ſit, in intellectu, vel in voluntate. Ratio dubitandi tota orta eſt ex actu imperii, quem Philoſophi morales, vt ex D. Thom. & Interpret. 1. 2. q. 17. haberi poteſt, ponunt in humana conſultatione, ac prudẽtia, tanquã D neceſſarium ad exequutionem mediorum, quę poſt conſultationem approbata, & electa fuere. Videtur ergo ſimilis actus ponẽdus in diuina prouidentia, ac prędeſtinatione, ſeruata proportione, & ſecluſa omni imperfectione diſtinctionis, aut compoſitionis. Nam his, & ſimilibus imperfectionibus ablatis, imperium per ſe perfectionem indicat, ac poteſtatẽ dominantis. Vnde in Scriptura legimus, Deum imperando omnia opera ſua feciſſe. Gen. 1. *Dixit Deus, fiat lux, &c.* Pſal. 148. *Ipſe dixit, & facta ſunt, ipſe mandauit, & creata ſunt*. Eſt ergo in Deo talis actus neceſſarius, tanquã proxima ratio operandi ad extra: ergo cum eadẽ proportione neceſſarius eſt ad opera gratiæ, & conſequenter etiã ad prædeſtinationẽ, per quam pręparantur. Quod vero diſtinctus ratione ſit ab omnibus numeratis, ita oſtẽditur. E Quia imperiũ eſt actus liber, ac proinde diſtinctus ab omni actu ſcientiæ, qui antecedit voluntatẽ. Ruſus, nõ eſt actus voluntatis, ſed poſterior illo, quia imperiũ eſt intimatio quędam voluntatis: nam, quæ aliquis fieri voluit, per imperium intimat, vt fiant. Denique, eſt actus practicus, mouens, & impellens, in quo diſtinguitur ab omni actu ſcientiæ futurorũ, qui cõſequitur voluntatẽ. Eſt ergo actus ratione diſtinctus ab omnibus his, qui à nobis hactenus explicati ſunt.

Ratio dubitandi.
D. Thom.
Gen. 1.
Pſal. 148.

2. Quidam ergo Theologi, omnibus ſuperioribus actibus alium addendum eſſe, putant, quem imperium vocant, & in intellectu illum collocant, poſt omnem actum ſcientiæ, & iudicii, & poſt omnem actum voluntatis, neceſſariũ ad exteriorẽ operationẽ ſeu effectum. Volunt enim externam actionem immedia-

Aliqui actũ imperii ratione diſtinctum admittunt.

immediatius ab actu intellectus, quam ab actu voluntatis prodire, qui actus intellectus (vt aiunt) non eſt cognitio, aut iudicium, (hoc enim ad volũtatem antecedit,) ſed eſt impulſus quidam practicus, qui hac voce explicatur, *Fac hoc*, & quo potentia exequens, ſeu miniſtrans, applicatur ad opus. Hũc ergo actum etiã requirunt in diuina mente ad extra operante: & conſequenter aiunt, hunc etiam actũ pertinere ad æternam prædeſtinationem, qua Deus præparat ſuis electis beneficia illis in tempore præſtãda. Imo in hoc actu maxime collocãt rationem prædeſtinationis, quia eſt quaſi complementum eius, & proxima ratio cauſandi prædeſtinationis effectus.

3. *Fundamẽtum.* Fundamentum huius ſententię eſt ſupra inſinuatum. Quia de diuinis non poſſumus, niſi ex humanis iudicare, ſecluſis imperfectionibus, ſed humana prudentia hunc poſtulat actum, & per illum quaſi completur, & terminatur, ergo & diuina prouidentia, ergo multo magis prædeſtinatio, quę efficaciſsima eſt, & hic actus imperii propter efficacitatem effectus poſtulatur. Vnde arguitur ſecũdo, quia prędeſtinatio eſt actus practicus diuini intellectus, ex quo infallibiliter, & efficaciter ſequitur totus prædeſtinationis effectus: ergo ſupponit ille actus in voluntate abſolutum decretum, ſeu electionem talis effectus: ergo non poteſt eſſe, niſi ille actus practicus, vocatus imperium, quia poſt voluntatem nullus alius poteſt in intellectu ſequi.

4. *Concluſio.* Ego vero in primis cenſeo, nullum eſſe in intellectu actum, quoad extra operetur, qui non ſit per modum ſcientiæ, cognitionis, ſeu iudicii. Vnde conſequenter infero, ſine fundamento fingi in intellectu actum intellectus mere impulſiuum alterius potentiæ, vel perſonæ, præter omne iudicium, vel cognitionem: quia talis actus ſuperuacaneus eſt, vixque poteſt mente concipi. Ex quibus concludo, ad prædeſtinationem non eſſe talem actum neceſſarium, ac proinde in voluntate non requiri vltra actus ſuperius explicatos, quempiam alium, & in intellectu præter ſcientiam, quæ ante voluntatem neceſſaria eſt, non interuenire illum impulſiuum actum, ſed ſolum iudicium de agendis, iuxta voluntatis electionem iam factum, & eius cognitionem, quæ ad illam ſtatim naturaliter ſubſequitur ſecundum rationis ordinem.

Ad prædeſtinationẽ non eſt neceſſarius actus imperij diſtinctus.

5. *Fundamẽtum.* Duæ priores partes huius aſſertionis generales ſunt. Et fundamentalis earum ratio eſt, quia intellectus eſſentialiter, & adæquate eſt potentia cognoſcitiua, & ideo nullum actum ſecundum habere poteſt, qui non ſit cognitio, apprehenſio, ſcilicet, vel iudicium. Item quia ille actus eſt immanens, ergo aliquem effectum formalem habere debet in ipſo intellectu, quis autem ille eſt, niſi cognitio? Quia vero partes illæ communes ſunt ad omnem intellectum, operæ pretium erit eas in humano intellectu explicare, ac deinde ad diuinum intellectum aſcendere. In homine igitur duplex intelligi poteſt imperandi modus. Vnus eſt, quando alteri imperat, vt hoc, vel illud faciat: alius eſt, quando ſibimet imperare ſolet homo exequutiones illius medii, quod eligit. Prior modus eſt proprius, & ſine metaphora, & conſiſtit in legibus, vel pręceptis, & proprie referri nõ poteſt, niſi ad perſonam aliam. Nam res inanimes non ſunt capaces huius imperij, vt per ſe cõſtat, imo nec bruta animantia, quia licet interdũ videantur moueri, ad hominis imperium, non eſt, quia rationem imperii percipiant, ſed quia, vel inſtinctu naturæ, vel conſuetudine quadam apprehendunt aliquid, vt conueniens ad proſequendum, velut malum fugiendum, quando tali modo excitantur, inuitantur, aut terrentur. Hoc ergo imperium in ipſomet operante reuera nihil aliud eſt, quam declaratio, ſeu intimatio voluntatis ſuæ, qua poteſt alium obligare ad id faciẽdum, quod imperat. Nam (ex omnium ſententia) tota vis motiua huius impe- A rii conſiſtit in obligatione, quam imponit, & ideo eius motio moralis dicitur. Hæc autem obligatio oritur ex voluntate, quæ poteſt, & vult obligationem imponere, ideoque tantum eſſe poteſt ſuperioris ad inferiorem, alioquin deeſſet præcipiẽdi poteſtas, ſine qua non poteſt eſſe proprium præceptum, niſi vſurpatum, & de ſe inefficax, ſed poſſunt eſſe petitio, vel preces. Præter poteſtatem autem, & volũtatem, requiritur intimatio huius voluntatis: per quam intimationem ratio imperii, ſeu legis completur. Vnde tale imperium in tantum poteſt ad intellectum pertinere, in quantum neceſſe eſt, vt ipſemet præcipiens ſuam voluntatem cognoſcat, & per aliquam loquutionem, vel ſignificationem inferiori illam B indicet. In quo nullus actus intellectus interuenit, qui non ſit per modum cognitionis, & iudicii: nec neceſſarius eſt alius actus impulſiuus. Imo nec intelligi poteſt, quis vel qualis ſit, aut quem formalem effectum habeat in ipſo imperante, cuius eſt actus immanens: aut quid etiam efficiat in eo, cui imperatur: cum ille ſolum ad voluntatem imperãtis per loquutionem intimatam moueatur.

Duplex operandi modus in homine.

Prior modus imperij.

Hoc imperiũ in operante eſt intimatio voluntatis qua alium obligat.

6. *Poſterior modus imperij.* Poſterior modus imperii, quo homo ſibi ipſi imperat, ſolum eſt reſpectu propriarum actionum, & earum potentiarum, quæ ſubſunt liberæ motioni voluntatis. Et in hoc etiam modo imperandi, præter voluntatis actum, quo efficaciter vult vſum potentiæ ſibi ſubiectæ, & cognitionem, vel iudicium, quod præcedit, vel ſubſequitur ad talem volitio- C nem, nullus alius actus impulſiuus ex parte intellectus concipi poteſt. Quia ante intentionem, & electionem, ſufficit iudicium practicum de bonitate finis, & de vtilitate mediorum. Vnde Thomiſtæ aliqui, qui ad electionem ponunt imperium diſtinctum à iudicio, vt efficaciter determinet voluntatem ad electionem vnius medii præ aliis, D. Thomæ aperte contradicunt, vt in citata quæſt. 17. videri poteſt. Et aliquid ponunt ſuperfluum, quod explicare non poſſunt, quid ſit, vel etiam libertatem voluntatis tollunt: quia ſi illud imperium efficaciter determinat voluntatem, aut illud facit vi ſua, & ſic intellectus erit liber in imperando, non voluntas in obediendo, quia poſito tali imperio, voluntas ex neceſsitate obedit, aut id facit in virtute a- D licuius voluntatis prioris, & de illa inquiremus, an requirat aliud ſimile imperium, quod ſi ibi neceſſarium non eſt, ne procedatur in infinitum, neq; ad electionem ipſam erit neceſſarium, ſed iudicium ſufficiet.

D. Thom.

Tollitur libertas volũtatis, ſi ponitur hoc imperium diſtinctum in intellectu.

7. Rurſus eodem modo poſſumus de motione inferiorum potentiarum poſt electionem factam argumentari. Vt enim electio mandetur exequutioni, ſequitur in voluntate vſus actiuus, qui nihil aliud eſt, quam volitio applicandi hic, & nunc potentiam exequentem ad opus: quæ volitio indiget directione intellectus, quæ etiam fit per iudicium practicum, quod iudicium vltra illud, quod præceſsit electionem, ſolum addit cognitionem electionis iam factæ, & circumſtantiarum omnium concur- E rentium ad debitam exequutionem talis electionis. Et fortaſſe iudicium ex tali cognitione procedens vocauit D. Thom. imperium, quia ex vi electionis factæ habet ſpecialem quandam efficaciam. Tamen reuera nihil aliud eſt, quam ſcientia quædam practica, ſeu cognitio prudentialis, & non mouet voluntatem, niſi ratione obiecti propoſiti. Vnde ex vi intellectus ſolum eſt motio quoad ſpecificationem: nam quoad exercitium potius voluntas ſe mouet ex vi prioris electionis. Cuius ſignum manifeſtum eſt, quia ſi velit ab electione deſiſtere, imperium reddetur inefficax: ergo, quidquid aliud præter hoc fingitur, nihil eſt. Quia aliud imperium impulſiuum, nec propter voluntatem ipſam neceſſarium eſt, vt argumentum oſtendit, nec propter potentiam exequentem, quia hæc immediate applicatur

catur ex vi appetitus, ſeu voluntatis, nec percipit alium impulſum.

8. Solet autem interdũ homo, vt ſeipſũ ad operandũ excitet, ſecum ipſe loqui, ſibiq; imperare, *fac hoc, ſurge, &c.* Tamen, ſi quis attente ſupra ſuos actus reflexionem faciat, intelliget in primis, tale imperium, ſi ſit efficax, ſupponere voluntatem efficacem talis actionis imperatæ, quam homo in ſe agnoſcit, & per illud imperium eam ſibi expreſſius proponit, vt ſe magis excitet: ſi vero ſit imperium inefficax, non eſt proprie imperium, ſed veluti exhortatio quædam hominis ad ſeipſum, vt recordetur, illud ſibi expedire, vel quid ſimile. Deinde totum hoc genus imperii in nobis fit per intellectum, non tamen per impulſum illum practicum, qui non ſit cognitio, ſed per loquutiones mentales, & intellectuales conceptus non vltimatos alicuius linguæ, ſeu vocum aliquarum. Cuius ſignum euidens eſt, quia nemo exercet hunc interiorem actum, niſi per verba mentalia illius idiomatis, quod nouit. At conceptus illi non ſunt, niſi cognitiones quædam talium verborum, & ſignificationis eorum, & illa loquutio non tendit, niſi ad excitandam amplius voluntatem per efficaciorem propoſitionem obiecti, vel recordationem alicuius reſolutionis iam factæ. Vnde hoc etiam imperium re vera non dirigitur directe, & immediate ad voluntatem, vel inferiores potentias, ſed ad intellectum: nam quando homo ſecum loquitur, ſicut per intellectum loquitur, ita per intellectum audit, atque ita qualiſcumque impulſus huius imperii per cognitionem fit. Ac denique hic modus imperandi ſibi extraordinarius eſt, & accidentarius, non vero eſt per ſe neceſſarius ad operationem, vt per ſe notum eſt, & ideo Authores nullam fere mentionem faciunt huius imperii. Ac propterea Doctores qui non agnoſcunt, neque admittunt impulſum illum intellectualem, imperium ponunt in voluntate, & non in intellectu. In quam ſententiam inclinant S. Bonauent. 3. d. 17. artic. 1. q. 1. Scot. in 1. d. 38. q. 1. & in 2. d. 6. & Quodlib. 17. Tenet Ocham. in 3. quæſt. 16. Henr. Quodlib. 9. q. 6. Almain. tract. 3. Moral. c. 2. Med. Codice de Oratione, q. 2. Qui vero conuenienter defendunt D. Thõ. ſententiam, quæ Ariſtotelis eſſe creditur, ponentes imperium in intellectu, nihil aliud imperium eſſe putant præter iudicium practicum, quod voluntatis electionẽ, vel vſum actiuum antecedit, vt latius differitur 1. 2. q. 17.

Imperium in voluntate ponunt aliqui Doctores. D. Bonauẽt. Scotus. Ocham. Henr. Almain. Medina. D. Thom. & alii hoc imperiũ in intellectu quomodo ponant.

9. *Reſolutio quæſtionis quoad diuinũ actũ imperii ad ſe.*

Ex his facile eſt hoc in Deo ipſo demonſtrare, vtendo eadem diſtinctione de imperio ad ſe, vel ad alios. Nam de priori, ſi ad voluntatem Dei referatur, clarum eſt eſſe non poſſe, niſi voluntatem illam exequentem, quam iam explicuimus. Quæ potius videtur dici poſſe imperium ad rem creatam, quatenus Deus per illam vult aliquid fieri, quam ipſum Deum: quamquam, vt per talem voluntatem manet potentia exequutiua Dei quaſi applicata ad opus pro tali tempore, ſub ea ratione dici aliquo modo poſſit imperium ad ſe, nam exequutio illa externa eſt actus liber Dei, non elicitiue, ſed imperatiue. De quo loquendi modo non eſt contendendum, quando res conſtat. Si vero ille actus referatur ad intellectum Dei, euidentiſſimum eſt, vel non eſſe in Deo, vel non eſſe, niſi aut iudicium practicum, quo mouetur ad aliquid volendum, vel eligendum libere, aut ſcientiam illam, qua cognoſcit decretum à ſe ſtabilitum, vel electionem à ſe factam, & propterea iudicat neceſſariũ eſſe exequi, quod à ſe definitum eſt. Declaratur præterea: nam vel hoc imperium ad ſe eſt neceſſarium in intellectu diuino propter voluntatem, vel propter actionem potentiæ executiuæ: neutro autem modo eſt neceſſarium vltra ſcientiam, & iudicium, ergo. Maior probatur, quia imperium ordinatur ad actionem liberam, quæ in Deo non eſt, niſi aut determinatio ipſiuſmet voluntatis, aut exequutio, quę ex illa naſcitur, ergo imperium ſolum propter aliquã ex his partibus poteſt deſiderari.

Quod ergo propter ipſam voluntatis diuinæ determinationem tale imperium nec vtile, nec neceſſarium eſſe poſsit. Probatur quia volũtas diuina nõ determinatur ab intellectu ad ſuam liberã electionem, vel volitionem, ſed vel omnino à ſe, quoad primum decretum liberum, vel ab illo primo determinatur ad ſecundum, & ſic conſequenter vſque ad vltimam voluntatem exequentẽ, alias Dei voluntas libera non eſſet, & cõſequenter nec Deus eſſet liber, quia intellectus nõ eſſet formaliter liber, imo in Deo nullum habet actum proprie & formaliter, vel denominatiue liberũ ſed ad ſummũ obiectiue, vt ſupra declaraui. Vt autem voluntas diuina ſe determinet, ſolum præcedit in intellectu naturalis ſcientia ſimplicis intelligentiæ, qualis à nobis cap. 6. explicata eſt. Ad quam pertinet iudicium de conuenientia obiectorum, vel mediorum vtilitate, ex quibus Deus libere eligit iuxta conſilium voluntatis ſuæ. Nullus ergo alius intelligi poteſt in diuino intellectu reſpectu diuinæ voluntatis. Aut enim impulſus ille determinat illam, & hoc repugnat libertati eius, vt dixi. Et præterea de illo impulſu interrogari poteſt, an ſit actus liber, vel neceſſarius: ſi liber, à quo determinatur, vel à qua potentia libere elicitur, vel imperatur? Si neceſſarius, ergo determinatio quæ ex illo ſequitur neceſſaria etiam eſt, & perit diuina libertas. Quod ſi impulſus ille non determinat voluntatem diuinam, quæ eſt vtilitas in illo? Quia non poteſt alio modo mouere voluntatem, cum non ſit cognitio, nec iudicium, vt ſupponitur. Igitur in pręſenti materia, ad omnes actus voluntatis, & totum prædeſtinationis decretum, non eſt neceſſariũ tale imperium, ſed tantum ſciẽtia illa, quam ſupra ſupponi docuimus.

10. *Imperium ad ſe nõ requiritur ad determinationem voluntatis diuinæ.*

Ad decretũ prędeſtinationis non requiritur hoc imperium.

11. At vero poſt aliquod decretum liberum diuinæ voluntatis, ſtatim ſubſequitur in Deo (vt ſupra etiã dixi) ſcientia viſionis de tali decreto, in quo conſequenter cognoſcitur eſſe futurum id, quod per talem voluntatem abſolutam præfinitum eſt. De quo genere ſcientiæ certiſsimum eſt, ſcientiam vnius decreti, quod ſecundum rationem eſt prius, neceſſario ſupponi debere ante ſubſequens decretum. Vt verbi gratia, ſcientiam de intentione finis ſupponi ad electionem mediorum, quia voluntas non poteſt eligere media ſine pręuio iudicio, & intellectus non iudicat practice eſſe eligenda media, donec cognoſcat finem iam eſſe intentum, nam intentio eſt quæ mouet ad electionem, & non mouet niſi cognita, quia oportet cognoſci connexionem electionis cum intentione iam habita, vt ex vi intentionis voluntas ad electionem moueatur. Sicut in intellectu, vt moueatur ad concluſionẽ, nõ ſatis eſt, quod iam habeat aſſenſum principiorum, niſi etiam cognoſcat connexionem concluſionis cum principiis. Eſt autem diuerſitas, quod voluntas nihil cognoſcit, & ideo intellectus, & ſibi, & voluntati cognoſcit. Si ergo iudicium illud, quod Deus habet poſt cognitum primum decretum circa finem, de eliciendo alio circa media, ſi hoc (inquam) iudicium vocetur imperium, de voce non contendo, & admitto talem actum eſſe neceſſarium. Sed hoc imperium non eſt actus ratione diſtinctus à ſupra poſitis capit. 6. vt ex ibi dictis ſatis conſtat.

12. Atque ad hunc modum philoſophandum eſt, de omnibus decretis diuinæ voluntatis vſque ad voluntatem exequutiuam, antequam requiritur in intellectu diuino notitia electionis iam factæ, cũ qua coniunctum eſt iudicium, quod talis exequutio neceſſaria ſit, poſita tali electione, quod iudiciũ practicum eſt, & poteſt eo modo imperium appellari.

Tamen

Tamen præter illud, nullus alius actus ratione diſtinctus neceſſarius eſt, quo voluntas ad talem exequutionem ponendam impellatur, imo nec concipi poteſt aut explicari qualis ſit talis actus, vt de aliis actibus voluntatis dictum eſt: eſt enim eadem ratio de omnibus. Atque eodem modo poſita voluntate exequente neceſsitate quadam naturali ſequitur actio externa eo tempore, & modo quo volita eſt. Sequitur autem ex vi ipſius voluntatis immediate, quę vim habet faciendi quicquid vult, immediate, inquam, reſpectu intellectus, & aliorum actuum voluntatis: ſiue id faciat voluntas immediate per ſe ipſam, ſiue per potentiam exequentem ratione diſtinctam. Nam hæc applicata manet ad agendum ex vi talis voluntatis, & ſic applicata, & perſeuerante eadem voluntate, naturaliter agit & quaſi deſpotice obedit voluntati: Sicut potentia ſecundum locum motiua in animalibus naturaliter obedit appetitui.

13. Vnde ſatis conſtat non eſſe neceſſarium imperium illud intellectus, per modum impulſus, ad applicandam proxime, vel impellendam potentiam exequentẽ ad agendum ad extra. Verum dubitari poteſt, an ſit per ſe neceſſaria in Deo, vel in quocumque libere operante, cognitio propriæ voluntatis, quæ iam voluit exequutionem, vt potentia exequutiua obediat voluntati. Eſt quidem neceſſarium, vt poſita illa volũtate in Deo ſtatim Deus illam intueatur, & cognoſcat ſe velle talẽ exequutionem, quia non poteſt aliquid intra, vel extra ſe ignorare, qualecumque illud ſit. At hæc neceſsitas oritur ex infinitate actualis ſcientiæ Dei. An vero talis ſcientia ſit per ſe neceſſaria ad exequutionem illius voluntatis, non immerito dubitari poteſt, quia potentia exequutiua non eſt ſicut volũtas, quæ mouetur ab obiecto cognito, ſed eſt ſicut organum, vel inſtrumẽtum, quod neceſſario applicatur, & efficit, quod principale agens vult. Vnde ſine vllo imperio, vel iudicio medio, per naturalem ſympathiã potẽtiarum, poſita voluntate exequente, ſequi videtur naturaliter actio potentiæ exequentis. Vt in animali ex appetitu ſequitur naturaliter motus corporis, etiam ſi animal nõ cognoſcat ipſam ſuam appetitionẽ. Quod profecto eſt probabile, & illo poſito, conſtat nullum genus imperij eſſe per ſe, & immediate neceſſarium in Deo ad applicationẽ ſuæ potẽtiæ exequutiuæ ad opus, etiamſi imperium non pro impulſu, ſed pro iudicio practico ſumatur, hoc enim iudicium ſolum erit neceſſarium remote, ſeu mediate, quatenus ad voluntatem neceſſarium eſt, poſita autem voluntate, iam non eſt aliud neceſſarium. Probabiliter tamen defendi etiam poteſt, illam cognitionem propriæ voluntatis, ac determinationis ad exequutionem ipſam, eſſe neceſſariam ad perfectam ſubordinationem potentiæ exequutiuæ, & appetitiuæ, quia hoc modo intelligitur fieri magis voluntarie, magiſque vitaliter (vt ſic dicam) dum operans, cognoſcendo voluntatem ſuam, ratione illius exequitur ſtatim, quod vult. Sicut etiam eſt neceſſarium, vt ſcientia præcedat dirigendo ipſam exequutionem: nam potentia exequutiua agentis intellectualis nõ operatur, niſi prout ſcientia ipſa repræſentat eſſe faciendum. Veruntamen, licet hæc omnia admittantur nunquam ponitur in intellectu diuino actus ratione diſtinctus à naturali ſciẽtia, & neceſſaria, vel ſimpliciter, vel ex ſuppoſitione actus liberi, quod hic intendimus.

14. *De imperio Dei ad alios.* Sequitur, vt dicamus de imperio Dei prout ad creaturas ipſas refertur: loquimur autem in preſenti non de imperio præceptiuo Dei, quo ſcilicet leges imponit creaturis rationalibus, ſed de imperio operatiuo, quo phyſice, & efficienter tam res inanimes, quam intellectuales operatur. Prius enim imperiũ ad præſentem materiam non refert, quia non agimus de præceptis, vel legibus, quas Deus imponit

A ſuis prædeſtinatis, quæ regulariter eędem ſunt cum his, quas reprobis imponit: ſed agimus de imperio, quo Deus efficaciter mouet ſuos prædeſtinatos ad implendas leges ſuas. Quamquam etiam de ipſa lege proprie ſumpta, prout in ipſo legislatore aliquid ponit, ſeu præexiſtere intelligitur, conſtat ſatis ex dictis eſſe non poſſe, niſi vel voluntatem obligandi ſubditos, ad hoc, vel illud faciendum, ſimul cum voluntate manifeſtandi illis talem voluntatem, & quaſi promulgandi legem: vel dictamen intellectus, quo legislator iudicat hoc eſſe neceſſarium ad honeſtatem morum ſuorum ſubditorum, quibus proinde vult illud proponi, tanquam regulam actionum ſuarum. De qua re latius in materia de legibus.

B Omiſſo ergo hoc genere præcepti, ſeu legis: imperium, quo Deus dicitur efficere res ad extra, relatum ad ipſas non poteſt eſſe proprium, ſed metaphoricum, & in re non poteſt eſſe aliud, quam voluntas exequens, qua definite vult talem rem facere, aut mouere. Probatur, quia proprium imperium ſolum poteſt referri ad rem intelligentem, vt ſic, quod patet ex eius proximo effectu, & quaſi correlatiuo, qui eſt obedire: ſolum enim agentibus per intellectum cum proprietate conuenit. At vero imperium hoc, de quo agimus, non eſt in ordine ad res intellectuales, vt ſic, ſed ad omnes effectus Dei: ponitur enim propter efficaciã diuinæ operationis ad extra, & teſtimonia ſcripturæ ſupra adducta ita procedunt: ergo non poteſt cum illa proprietate C poni tale imperium, quod ſit in intellectu. Confirmatur, & declaratur, quia proprio morali imperio reſpondet moralis motio, media obligatione alteri impoſita, & manifeſtata per tale imperium: hoc autem impertinens eſt ad prædeſtinationem, vt dixi, ſed ſolum illud huc ſpectat, quo Deus efficaciter confert prædeſtinationis effectus, etiam efficacitate phyſica, neceſſaria ex parte Dei: ergo tale imperium proprium, & morale, non eſt neceſſarium ad hoc prouidentiæ genus. Quæ ratio idem probat de opere creationis, & de quouis alio opere Dei. Declarat etiam hæc ratio loquutiones illas Scripturæ non eſſe in ea proprietate intelligendas, in qua imperium ſignificat legem, & præceptum, ſed per eas meta-D phorice declarari efficaciam diuinæ potentiæ, cui ſine reſiſtentia obediunt omnes effectus, quia ſtatim recipiunt eſſe, ac ipſe vult, vel etiam illud operantur, vel ibi continentur, vbi vult, iuxta illud Prouerb. 14. *Et legem ponebat aquis ne tranſirent fines ſuos*, quæ lex habetur Iob. 38. Vbi Deus ad mare loquitur. *Vſque huc venies, & non procedes amplius*, &c. Neque enim hæ res audire poſſunt, vt Deus ad illas proprie loquatur: Eſt ergo metaphorica loquutio, nam ſignificatur efficacia, qualis etiam eſt illa loquutio Pauli ad Rom. 4. *Vocat ea, quæ non ſunt, tanquam ea, quæ ſunt.*

15. *Quid ſentiendum ſit de imperio Dei operatiuo.*

Prou. 14. Iob. 38.

Ad Rom. 4.

16. *Loca ſcripturę citatã quomodo interpretãda.* Ex his facilis eſt reſponſio ad rationem dubitandi in principio poſitam. Iam enim declaratum eſt, quale imperium ad humanam actionem requira-E tur, & quomodo cum proportione loquendum ſit de diuinis. Declarauimus etiam quomodo Scripturæ teſtimonia ſint intelligenda. Verba enim illa. *Fiat lux*, aut ſolum explicant efficacem Dei voluntatem, quæ nomine mandati alibi ſignificatur, aut ſignificare etiam poſſunt iudicium practicũ de luce creanda, quod non eſt diſtinctum à ſcientia Dei, nec per illud loquitur Deus creaturæ quam facturus eſt, ſed loquitur ſibi ipſi, vt voluntatem ſuam ad illam faciendam inducat, non aliter impellendo illam, quam iudicando, & cognoſcendo.

17. *Obiectioni reſpõdetur.* Cum autem obiicitur, quia imperium eſt actus liber, &c. ſi nomine imperij voluntas ipſa exequutiua intelligatur, ſic verum eſt aſſumptum, & nulla relinquitur difficultas. Nam qui ita loquuntur,

A consequenter dicunt intimationem voluntatis potius eſſe notificationem imperij, quam ſubſtantiale imperium. Et, quod ad rem ſpectat illa intimatio, ſi ſit reſpectu ſui ipſius, ſolum eſt cognitio illius, ſi reſpectu aliorum tantum, eſt quædam loquutio, vt explicatum eſt. Si vero nomine imperij intelligatur iudicium practicum intellectus, quod videtur imponere legem voluntati, & hac ratione imperium vocatur, dicendum eſt, hoc iudicium, ſeu imperium, quatenus antecedit omnem Dei voluntatem, eſſe neceſſarium: naturaliter enim iudicat quid ſit conueniẽs, quid agere expediat, quod ſit conſentaneum diuinæ bonitati, &c. hoc tamen iudicium non eſt imperium neceſsitans, ſed proponens tantum, nec obligationem per ſe inducit reſpectu diuinæ voluntatis, ſed tantum oſtendit, quid illam deceat.

Quando, & quomodo hoc imperium in Deo ſit neceſſarium vel liberũ.

B Quatenus vero hoc iudicium ſupponit interdum vnum decretum liberum, in virtute cuius dictat de alio decreto habendo, quod cum alio habet connexionem neceſſariam, ſi poteſt dici aliquo modo liberum id eſt, pendens à priori actu libero, & ſic etiam ſolum ſe habet tale imperium, vt mouens per modum proponentis, & repræſentantis. Quod ſi habet aliquam maiorem vim impellendi, vel interdum etiam neceſsitandi ad ſubſequentem volitionem, id habet in virtute prioris volitionis, quæ ipſimet voluntati neceſsitatem imponit, vt ſi vnum vult, velit etiam aliud, quod cum priori eſt neceſſario connexum. Atque ita nunquam imperium, vel impulſus eius, egreditur limites iudicij, & voluntatis, quare intelligi non poteſt, tanquam actus aliquis intellectualiter impellens, & à cognitione, & volitione diſtinctus, vel ratione in Deo, vel realiter in nobis.

18. Reliqua quæ in fundamento prioris ſententiæ tanguntur in ſequenti capite expedientur.

CAPVT XVII.

Quis tandem actus intellectus, aut voluntatis Dei ſit prædeſtinatio.

1. MAnifeſtum ex ſuperioribus eſt, Prædeſtinationem in intellectu, aut voluntate, aut in vtraque ſimul facultate eſſe debere, quia in Deo non ſunt actus immanentes alterius potentiæ, cum pure intellectualis ſit. Deinde conſtat, debere prædeſtinationem conſtitui in aliquo, vel aliquibus actibus, ex declaratis à nobis, quia per illos, & non per alios conſtituitur Deus prædeſtinans, vt more noſtro loquamur. Quibus poſitis magis de nomine, quam de re videtur diſputatio, cui illorum actuum vox prædeſtinatio proprie aptetur. Tamen quia Theologi de hoc varie ſentiunt, breuiter expediendum eſt.

2. *Prima opinio conſtituens in intellectu. D. Thom. Capreol. & alij. Durand. Richard.*

Prima ergo opinio conſtituit prædeſtinationem in intellectu diuino, ita ſentit D. Tho. 1. p. qu. 23. art. 1. ad 2. dicens. *Prædeſtinationem eſſe rationem in mente Dei exiſtentem, &c.* Idem de prouidentia habet q. 22. art. 1. in corpore, & clarius art. 3. ſequitur Capr. in 1. d. 40. q. 1. art. 1. concluſ. 1. & artic. 2. concl. 2. & reliqui Thomiſtæ, Durand. 1. d. 41. & Richard. artic. 1. quæſtio. 1.

3. *1. Ratio. Ad Rom. 8. Auguſt. Act. 2. & 4. Epheſ. 1.*

Fundari poteſt primo in modo loquẽdi ſcripturæ, quæ per actus intellectus prædeſtinationẽ indicat, ad Rom. 8. *Quos præſciuit, & prædeſtinauit.* Vbi vnũ verbũ per aliud explicari videtur. Clarius ca. 11. *Non repulit Deus plebẽ ſuam, quã præſciuit,* id eſt, prędeſtinauit, vt exponit Auguſt. de Bono perſeu. ca. 18. & circumſtantia literæ exigere videtur. Act. 2. *Hũc præſcientia, & conſilio Dei traditum:* & tamẽ c. 4. idem declaratur per nomen *Prædeſtinationis,* vt infra dicam. Denique ad Epheſ. 1. *Prædeſtinati* (ait Paulus) *ſecundũ conſilium:* at conſilium ad intellectum pertinet.

4. *2. Ratio. Auguſt. Fulgen.*

Secundo, fauet ſimili modo Auguſtinus libro de Bono perſeuerantiæ cap. 14. vbi prædeſtinationem ſic definit. *Eſt præſcientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certiſsime liberãtur quicumque liberantur.* Et in diſcurſu vſque ad cap. 17. non aliter probat prædeſtinationẽ eſſe, niſi quia in Deo eſt pręſciẽtia beneficiorũ, quæ conferenda ſunt his, qui ſaluantur. Et eodẽ modo procedit Fulgẽt. li. 1. ad Monimũ c. 8. & 11.

5. *3 Ratio. Boetius. Act. 13.*

Tertio quia prouidentia eſt actus mentis, teſte Boetio quarto de conſolatione proſ. 6. quia prouidentia eſt actus prudentiæ & rationis, ſed prædeſtinatio eſt quædam ſpecialis prouidentia, ergo. Et ratio vtriuſque iuxta Diuum Thomam eſt, quia ad prouidentiam, & prædeſtinationem ſpectat ordinare rem, vel hominem per conuenientia media in ſuum finem. Vnde etiam in ſcriptura prædeſtinatio ſignificari videtur nomine prædeſtinationis. Actorum decimo tertio, *Crediderunt quotquot præordinati erant ad vitam æternam,* ſed ordinare vnum in aliud eſt actus rationis, & intellectus: ergo.

6. *Varie explicãt actum intellectus qui ſit prędeſtinatio. Durand. Thomiſtæ.*

Non conueniunt autem dicti authores in explicando actu intellectus, qui eſt prædeſtinatio. Nam Dur. vult eſſe actum ſcientiæ, qui præcedit voluntatem: Thomiſtæ eſſe actum imperij, qui ſubſequitur voluntatem, & eſt quaſi principium proximum, quo Deus exequitur voluntatem ſuam. Alij vero aiunt eſſe iudicium quoddam practicum, quo Deus protulit veluti definitiuam ſententiam de æterna fœlicitate ſaluandorum. Alij dicunt, ipſammet ſciẽtiam Dei eſſe prædeſtinationem, non tamen, vt antecedit decretum Dei liberum, ſed prout C approbatam per decretum.

7. *2. Opinio cõſtituens in voluntate. Bonauen. Scot. Greg. Aureol. Gabr. Echius.*

Secunda opinio conſtituit prædeſtinationem in voluntate. Tenet Bonauent. d. 40. art. 1. q. 2. Scotus q. 1. Greg. quæſt. 1. Aureolus quæſt. 4. Gabr. q. 1. articulo 1. & late Echius libro de prædeſtinatione, Centuria 1. num. 17. Fundari etiam poteſt hæc opinio in Scriptura, quæ ſæpius per actus voluntatis prædeſtinationem declarat. Ad Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo,* & infra, *Prædeſtinati ſecundum propoſitum eius.* Conſtat autem electionem, & propoſitum voluntatis actum ſignificare: & Act. 4. Significatur nomine decreti.

1. Ratio 2. opinionis. ad Epheſ. 1 Act. 4. Proſper. Eſther. 13. Eſai. 14. ad Rom. 8.

Quæ manus tua, & conſilium tuum decreuerũt fieri. Vbi græce eſt προώρισε, quod prædeſtinare ſignificat. Atque ita legit Proſper ad Gallos capite 13. prædeſtinatio igitur Dei eſt decretum Dei: decretum autem D voluntatis eſt, iuxta illud Eſther 13. *Non eſt qui poſsit reſiſtere voluntati tuæ, ſi decreueris ſaluare nos.* Vnde Eſai. 14. vbi nos legimus. *Dominus exercituum decreuit, & quis poterit infirmare,* græca habent, *Dominus voluit.* Facit denique illud ad Rom. 8. *Quos præſciuit, & prædeſtinauit,* vbi prædeſtinationem diſtinguit à præſcientia, ſcilicet tanquam voluntatem, ſeu propoſitum iuxta illud, quod ibi ſubditur. *His, qui ſecundum propoſitum vocati ſunt ſancti.*

8. *2. Ratio. Auguſt. D. Thom. D. Thom. D. Thom. Alenſ. & alij.*

Secundo poſſumus eandem ſententiã ſimili modo probare ex Auguſtino libro de prædeſtinatione Sanctorum capite 10. vbi prædeſtinationẽ à præſcientia diſtinguit, dicens, *prædeſtinatio ſine præſcientia eſſe nõ poteſt poteſt autem ſine prædeſtinatione eſſe præ*E*ſcientia.* Et ſubdit prędeſtinationem eſſe *gratiæ præparationem* quod ſupra cum D. Thoma expoſuimus de præparatione ex parte agentis, non ex parte paſsi. Et licet D. Thom. art. 2. ad tertium præparationem illam ad intellectum referat: videtur tamen magis ſpectare ad voluntatem, quia voluntarium agens per propoſitum, & voluntatem ſuam eſt proxime præparatum ad agendum. Præſertim quando non indiget inquiſitione mediorũ per intellectum, quia naturaliter omnia prænoſcit. In tali enim agente nõ eſt neceſſaria præparatio ex parte intellectus, ſed ſolum ex parte voluntatis. Præparatio enim ſignificare videtur voluntarium actum, vltra naturalem ſcientiam, vel poteſtatem. Vnde D. Thom. Alenſis, & fere omnes ſcholaſtici referunt ex Auguſtino libro

bro de prædeſtinatione Sanctorum, quod prædeſtinatio ſit *propoſitum miſerendi.* Quę tamen verba in *Auguſt.* Auguſtino formaliter non reperiuntur, ſed inde ſumpta videntur, quod præparatio idem videtur *Fulgent.* eſſe, quod propoſitum. Atque ita etiam videtur intellexiſſe Fulgentius dicto lib. cap. 7. vbi prædeſtinationem refert ad voluntatem: quod proſequitur *Proſper.* *Damaſc.* c. 12. & ſequentibus. Item Proſper in dicto l. c. 8. Damaſc. etiam lib. 2. cap. 30. prædeſtinationem diſtinguit à præſcientia, & capite 26. prouidentiam definit *Nemeſius.* per voluntatem. Quod etiam fecit Nemeſius libro de Opificio hominis capite 43.

9. Confirmatur. Vnde poteſt ratio prioris ſententiæ in fauorem huius retorqueri, quia prouidentia ſpectat ad volũtatem: ergo multo magis prædeſtinatio. Patet antecedens, quia prouidentia non dicit cognitionem, ſed curam & ſolicitudinem illorum, quibus prouidendum eſt: ſed hec cura ſpectat ad voluntatẽ, ergo Tum etiam, quia licet cognoſere ordinem, ſeu proportionem mediorum ad finem ſpectet, ad intellectum tamen efficaciter ordinare, vt media fiant propter finem, pertinet ad volũtatem, nam hoc fit per electionem ex vi intẽtionis. Prouidentia autem in hac practica, & efficaci ordinatione conſiſtit. Et *Scotus.* hac ratione dixit Scot. in 1. diſtin. 6. q. 1. & quodlib. 17. ordinem practicũ pertinere ad voluntatem.

10. 3. Ratio. Accedit præterea, quod prædeſtinatio dicit ex parte prædeſtinantis determinationem quandam adeo efficacẽ, vt illa poſita fieri non poſsit, quin effe- *August.* ctus prædeſtinatus ſequatur. Propter quod dixit Aug. ſupra citatus *eſſe præparationẽ beneficiorum quibus certiſsime liberamur.* Hæc autem efficacia tota, & determinatio eſt ex voluntate, vnde illa iam poſita, iam eſt effectus, prædeſtinatus, & dum illa non ponitur, nondum eſt prædeſtinatus: ergo ſignum eſt 4. Ratio. in hac voluntate conſiſtere prædeſtinationem. Vnde tandem concluditur argumentum, quia nullus apparet actus in intellectu, in quem ratio prædeſtinationis cõuenire poſsit. Nam vel ille eſt actus ſciẽtiæ, qui antecedit voluntatem, & hoc non: tum quia ſcientia illa, vti ſic, non eſt libera, ſed naturalis: tum etiam quia per ſe non eſt determinata ad ſaluandos hos potius quam illos. Vel eſt imperium practicum, quod ſubſequitur voluntatem: & de hoc actu iam dictum eſt, vel non eſſe in intellectu, vel non poſſe eſſe, niſi aliquod iudicium, quod in Deo non poteſt habere rationem prædeſtinationis, quia nihil aliud eſſe poteſt, quam cognitio decreti liberi, quod Deus habuit, ſeu effectus futuri ex vi illius, hæc autem cognitio ſupponit prædeſtinationem iam factam: nam per eam cognoſcitur homo ſaluandus, ergo cognoſcitur prædeſtinatus. Vnde ſententia illa, quæ ex æternitate intelligitur ſcripta in diuino intellectu, de dando præmio gloriæ prædeſtinatis: & videtur prædeſtinationem ſupponere, & nihil aliud eſſe, quam dictamen de dando præmio Confirmatio. præuiſis meritis. Denique ob ſcientiam approbationis non videtur recte conſtitui prædeſtinatio in intellectu, quia vltra ſcientiam ſolum addit denominationem ab actu voluntatis acceptantis talia media, vel tales perſonas ad gloriam: ergo multo magis in hoc actu volũtatis ponẽda eſt prædeſtinatio, quia per illum eliguntur media, & ad finem efficaciter ordinantur.

11. Varius modus explicandi ſecũdam ſentẽtiam. In hac vero opinione etiam poteſt eſſe diuerſitas in modo explicandi illam. Nam quidam ipſum actum electionis ad gloriam prædeſtinationem appellant, quia per illũ eſt homo efficaciter deſtinatus ad gloriam, & omnino antecedenter: Alij ſolum præparationem mediorum volunt eſſe prædeſtinationem: quia prouidentia circa media verſatur. Alij denique, ex omnibus actibus voluntatis ſupra numeratis prædeſtinationẽ coaleſcere dicunt.

12. Tertia opinio media. Tertia opinio eſt, prædeſtinationem ſimul complecti actum intellectus, & volũtatis: ideoque interdum ab vno, interdum ab altero nominari. Ita ſentit de prouidentia Alenſ. 1. p. quæſt. 26. & ſi attente *inter ſuperiores.* legatur, idem habet de prædeſtinatione quæſt. 28. m. 1. artic. 2. & 3. & Marſil. in 1. quæſt. 41. articulo 1. not. *Marſil.* 2. quamuis in artic. 2. intellectui, & voluntati adiungat etiam potentiam, quæ magis ad executionem quam ad prædeſt nationem pertinet. Eandem opinionem tenet Petrus de Tarantaſia d. 40. q. 2. Hęc *Tarãtaſia.* opinio iuuatur argumentis vtriuſque opinionis poſitæ, & teſtimonijs ſcripturæ, & Sanctorum, nam Paulus cõiungit conſilium cum electione, & cum decreto. Et fortaſſe hoc ſignificant illa verba Act. 4. *Act. 4.* *Quæ manus tua, & conſilium tuum decreuerunt fieri:* nam per manum metaphorice videtur ſignificata voluntas, quia eſt principiũ agendi: additur vero conſilium, quia decretum prudens, & efficax, illud intrinſece poſtulare videtur. Idemque eſt de prouidẽtia perfecta, requirit enim prudentiã, & ideo etiã à Cicerone pars prudentiæ ponitur: neceſſaria vero Cicero prouidentiam conſtituit prudẽtiæ. eſt etiam voluntas, quæ applicet, & ſolicitet prudentiam, imo etiam, vt quodã modo illam exigat, quatenus prudentia perfecta voluntatem bene affectam erga finem requirit. Cum ergo prædeſtinatio dicat perfectiſsimam prouidentiam, & efficacem ad conſequutionem talis finis, vtriuſque facultatis actum includere videtur.

13. Iudicium harum opinionum. Hæc controuerſia, vt dixi, multum habet de vſu vocum, ſeu de nomine: & ideo vnicuique liberum relinquimus, vt loquatur, ꝓut libuerit, omnes enim relatę opiniones probabiles ſunt. Solum oportet aduertere, ne coniungantur aliquæ opiniones, ex quibus ſimul ſumptis aliqua ꝓpoſitio recte inferatur, quæ poſsit aures offendere: Vt, verbi gratia, ſi quis dicat ſolam electionem ad gloriam, ſeu voluntatem dandi gloriam eſſe prędeſtinationem, & deinde teneat, non dari præelectionem ad gloriam ante præuiſa merita: neceſſe eſt vt conſequenter aſſerat, dari cauſam prædeſtinationis ex parte hominis. Quæ tamen propoſitio abſolute dicta hodie aures offendit, & vitanda eſt, vt lib. ſequenti tractabimus. Secluſo ergo hoc incommodo, parum refert prædeſtinationem tribuere intellectui, aut voluntati vel vtrique. Vt autem certam loquendi formam nobis pręſcribamus, duo breuiter aſſero.

14. 1. Aſſertio. Primum eſt, ſi prædeſtinatio referatur ad intellectum, ponendam eſſe, non in actu imperij, qui non ſit ſcientia vel iudicium, ſed impulſus, aut inſinuatio: nullus enim talis actus in intellectu eſt, vt oſtendi, ſed vel in iudicio practico de medijs, per quæ homo electus à Deo ad gloriam, perducendus eſt infallibiliter ad illam, in hoc (inquam) iudicio, vt approbato, & acceptato per voluntatem, atque adeo, vt includente etiam ſcientiam illam approbationis voluntati, vt iſto modo ſcientia illa approbationis non tantum denominationem ab actu voluntatis, ſed etiam aliquid intellectus ſuperaddat, vltra ſciẽtiam antecedentem ad illam voluntatem.

15. 2. Aſſertio. Secundo aſſero, ſi prædeſtinatio tribuatur voluntati, illam ponendam eſſe in tota pręparatione gratię & gloriæ, quæ intelligitur in Deo à primo decreto electionis ad gloriam, vſque ad omnem voluntatem mediorum, & vltimi effectus, qui eſt ipſa gloria, vt exequutioni mandanda. Nam hæc omnia includit, vel requirit ex parte voluntatis perfecta prouidentia, quam prædeſtinatio ſignificat, vt ſatis in ſuperioribus declaratum eſt. Et vt verum fatear, conſiderata vocis proprietate, illi optime accõmodatur hic loquẽdi modus, qui deſtinatio proprie ſignificat intentionem, vel propoſitum, vt ſupra dixi. Et quidquid ſit de ſignificatione vocis ad explicandum difficultatem huius materiæ, loquendum nobis eſt præcipue de actibus voluntatis, nam in illis eſt prima origo omnium beneficiorum, quæ coferuntur prædeſtinatis, & in eis maxime cõſiderandũ eſt, an ſit prædeſtinatio gratuita, nec ne, & quo-

& quomodo ſit cauſa effectuum prædeſtinatorum, ita vt libertatem hominis nõ impediat. Ac propterea nomine prædeſtinationis decretum voluntatis diuinæ, dandi gratiam, & gloriam ſemper intelligemus, ſiue illa vox etiã ad intellectum adaptari, poſsit ſiue non.

CAPVT XVIII.

Sitne prædeſtinatio pars prouidentiæ, & quibus alijs modis ab illa differat.

1. *D.Thom. Capr. Durand. Marſil.* Ratio dubitandi.

COmmunis modus loquendi Theologorum eſt, prædeſtinationem eſſe partem prouidentię, vt eſt apud D.Thomam, 1. parte, quæſtione 23. art. 1. & quæſt. 6. de verit. art. 1. & in 1. d. 40. quæſt. 1. art. 2. Capr. ibi q. 1. art. 1. concluſ. 2. Durand. quæſt. 1. num. 6. Marſil. quæſt. 41. Quæ loquutio nonnullam difficultatem habet, quia tam prouidentia, quam prædeſtinatio eſt actus diuinæ voluntatis, vel intellectus: vterque autem, ſimplicißimus eſt: quomodo ergo ratio totius, & partis inueniri in eo poteſt? Interrogo etiam de quo genere, & modo partis hoc intelligatur. Aut enim eſt pars integralis, & hoc non, quia nulla eſt ibi quantitas, ad quam hæc ratio partis ſpectet, vel eſt pars ſubiectiua, & hoc etiam non, quia ibi non eſt aliqua ratio communis, ſed prouidentia Dei vnica eſt, & ſingulariſsima. Multoq; minus aliæ rationes partis, & totius hic poſſunt accommodari.

2. Prior modus dicendi.

Duo poſſunt hic eſſe dicendi modi: nam prouidentia, & prædeſtinatio conſiderari poſſunt, vel ex parte obiectorum, ſeu materiæ circa quam verſantur, vel ex parte ipſius diuini actus: & ex vtroque capite poteſt illa habitudo explicari. Prior ergo modus dicendi eſt, prædeſtinationem eſſe partem ſubiectiuam prouidentiæ. Nam prouidentia concipitur à nobis tanquam quoddam genus, vel ratio cõmunis, & abſtracta, cuius ſpecies particularis eſt prędeſtinatio. Nos enim, ſicut diſtinguimus in Deo plures actus ratione diſtinctos, ita poſſumus ab illis cõmunem rationem abſtrahere, & ſub illa ſubiectiuas partes cõcipere. Ita enim diſtinguimus plures ideas, à quib. rationem communem ideæ abſtrahimus, & ſub illo conceptu ideam hominis, leonis, &c. quaſi ſpecie diſtinguimus. Sic ergo in præſenti, diſtinguere poſſumus plures prouidentias ratione diſtinctas, naturalem, & ſupernaturalem, & inter ſupernaturales, vnam ſufficientem non electorum, aliam efficacem electorum, quæ eſt prædeſtinatio. Atque ita prædeſtinationem vocari partem prouidentiæ, tãquam ſpeciem eius, nam ſpecies eſt pars ſubiectiua generis. Qui modus dicendi eſt probabilis, & facile ſuſtineri poteſt. Quia hæ noſtræ loquutiones de Deo ſemper intelliguntuur ſecluſis imperfectionibus, & ideo ad illam ſufficit diſtinctio rationis inter actus Dei.

3. Poſterior modus. *D.Thom. Caiet.*

Alter modus dicendi, quem indicat D.Thom. & magis explicat Caiet. eſt, prædeſtinationem eſſe partem, quaſi integralem prouidentiæ, non quidem ex parte actus diuini propter ſimplicitatem eius, ſed ex parte obiectorum, in quibus extenſio quædam, & multitudo, ac varietas inuenitur, & ideo ratio partis, & totius integralis in eis facile concipi poteſt. Differt ergo prædeſtinatio à prouidẽtia, quod materia prouidentiæ latius patet, complectitur enim res omnes rationales, & irrationales, naturales, & ſupernaturales, & complectitur media ſufficientia, & efficacia. Prædeſtinatio autem ſolum circa quandam partem huius materiæ verſatur, vt ex dictis patet, quia ſolũ reſpicit finem ſupernaturalem, vt infallibiliter conſequendum, à quibuſdam creaturis intellectualibus per efficacia media. Recte igitur ex parte materiæ dicitur eſſe pars quaſi integralis prouidentiæ. Qui A etiam modus dicendi, & verus, & facilis eſt. Et in hoc magis probatur quod in eo ſpectatur diuina prouidentia, non vt ratio aliqua communis, ſed vt vna, ſingularis, ac comprehenſiua, ratio, ad quam omnia illa obiecta comparantur, ſicut partes materiæ, circa quam ipſa prouidentia verſatur. Et ratio huius vnitatis reddi poteſt, quia prouidentia reſpicit omnes illas res, vt inter ſe connexas, & ordinatas, ratione cuius connexionis nõ poteſt ita diſtingui vna prouidentia circa vnam partem materiæ, quin includat aliquo modo habitudinem ad alias, & ideo tota collectio omniũ illarum rerum, ſeu materiarum habentium inter ſe cõnexionem, eſt veluti vnum obiectum vnius ſimplicißimæ prouidentiæ. B Sic enim ex vnione obiecti plures materias complectentis, ſolemus nos vnitatẽ habitus, vel actus, mẽtis deſumere. Et quãuis negari nõ poſsit, quin per inadæquatos cõceptus poſsimus nos illã prouidentiã partiri in ordine ad diuerſas partes materialium obiectorum: tamen non concipimus illas rationes tanquam plures prouidẽtias, ſed tanquã partes vnius prouidẽtiæ: quas tamen partes ſecundum rem inuenimus tantum in obiectis, ſeu materia: non vero in ipſo actu Dei. Et ſecundũ hanc rationem partis, dicitur prædeſtinatio eſſe pars prouidentiæ, ex parte obiectorum, non ex parte actus.

4. Quomodo prædeſtinatio includat omnẽ prouidentiam

Hinc vero vlterius addere, & inferre poſſumus, prædeſtinationem quodam modo includere totam C prouidentiam, loquendo generalius de prædeſtinatione, ita vt Chriſti prædeſtinationem cõprehẽdat. Nam licet obiectum adæquatum prouidentiæ directe plura includere videatur, quam prædeſtinationis obiectum, nihilominus prędeſtinationis obiectũ eſt, & principale, ac primarium, & tanquam finis, ad quem omnia alia referuntur aliquo modo. Vnde ſicut in ſciẽtiis obiectum primarium, ſi tale ſit, vt ad illud reliqua referantur, ſolet etiam adæquatum aliquatenus reputari, ſi non in recto (vt aiunt) & directe, ſaltem in obliquo, & reductiue. Ita hic obiectum prædeſtinationis poteſt aliquo modo dici adæquatum totius prouidentæ, ac proinde prædeſtinationẽ D in ſe totam prouidentiam includere. Fauetque illud Pauli 1. Cor. 3. *Omnia veſtra ſunt, vos autem Chriſti, Chriſtus vero Dei*: Significat enim, totam prouidentiam tendere ad ſalutem electorum, & hos ad Chriſti gloriam, ac tandem omnes electos cũ ipſo Chriſto ad Dei gloriam ordinari. *1. Corin. 3.* Sic Matt. 24. effectus ille prouidẽtiæ, abbreuiãdi, ſcilicet dies perſequutionis Antichriſti, propter electos dicitur eſſe. *Matt. 24.* Et Auguſtin. Pſalm. 54 de malis ait; *Ideo viuere, vt corrigantur, vel vt per eos boni exerceantur*. Eſt autem viuere effectus prouidentię, quem ad prædeſtinationem Auguſtinus reducit. Et ideo Theologi aiunt, mundum eſſe duraturum donec prædeſtinatorum numerus impleatur. *Auguſt.* Sic ergo prædeſtinatio quodam modo totam prouidentiam complectitur, quamuis ſimpliciter, & ſecundum obiecta directa, E prouidentia latius pateat, & ſic prædeſtinatio ſit illius pars.

5. Duæ aliæ differentię. Prior.

Præter hanc vero differentiã prædeſtinationem, & prouidentiam, duæ aliæ notari poſſunt, quæ ipſarum rationes magis explicabũt. Prior eſt, quia prædeſtinatio habet infallibilem conſequutionem particularis finis ipſius prædeſtinati: prouidentia vero non includit infallibilem conſequutionem finis particularis, cuiuſcumque creaturæ, cui per illam profitetur. Non quod prouidentia neceſſario excludat hanc conſequutionem, ſed quod non illam neceſſario includat: interdum enim aſſequitur finem, interdum non aſſequitur. Hanc differentiam conſtituit expreſſe D.Thom. quæſtio. 6. de veritate, articul. 2. & in 1. diſt. 40. quæſt. 1. & ſi attente legatur, 1. par. quæſt. 23. artic. 3. idem docet. *D.Thom.* Item AEgidius in 1. d. 39. quæſt. 2. vbi etiam Dur. quæ. 3. & d. 40. q. 1 vbi et- *Ægid. Durand.*

Capreol. Marſil. Sylueſt.

vbi etiam Capreolus, & Marſil. in 1. quæſt. 40. & Sylueſt. in Conflato q. 22. art. 2. Et prior quidem pars certiſsima eſt, vt patet ex omnibus dictis & ex Paulo ad Roman. 8. & ex illo verbo Auguſtini de Bono perſeuer. cap. 14. *quibus certiſsime liberantur*, cum infinitis ſimilibus. Vnde autem oriatur hæc certitudo, & infallibilitas prædeſtinationis, in diſcurſu materiæ late dicendum eſt. Nunc breuiter dicitur, abſolutam certitudinem euentus futuri oriri formaliter ex abſoluto propoſito diuinæ voluntatis, ſupponere autem ſcientiam conditionatam infallibilem futurorum contingentium, de qua iam dictum eſt.

Prior differentia probatur quoad primā partē. *Rom. 8. Auguſt.*

6. Quoad ſecūdam partē non placet Caietano.

Antequam probem alteram partem, referam opinionem Caietani, qui 1. p. qu. 22. art. 1. negat in hoc differre prouidentiam à prædeſtinatione. Vult enim, ad perfectionem diuinæ prouidentiæ pertinere, vt infallibiliter conſequatur finem particularem ad quem ordinat quamcumque creaturam. Dicitque Diuum Thomam retractaſſe ſententiam, eo quod ibi dixerit, Deum omnib. prouidere, & quod prouidet, eo modo, quo ab ipſo prouidetur infallibiliter fieri. Ratio eius eſt, quia alias diuina prouidētia deficeret, & fruſtraretur, quod imperfectionis eſſet. Nam in omni artifice, vel gubernatore imperfectio eſt non aſſequi finem, quem intendit, & nō applicare media ad hoc ipſum efficacia. Probatur, quia vel hoc prouenit ex ignorantia talium mediorum, vel ex impotentia ad applicādum illa, ſi ea nouit: nam ſi ſcientia, & potentia adſunt, non poteſt deeſſe voluntas, ſi finis reuera intenditur: ergo ſi Deus intendit finem ſuæ prouidentiæ, vel illum infallibiliter aſſequitur, vel impotens eſt, aut ignorat media, quibus certiſsime eſt comparandus.

7. Sed admittēdum eſſe vt certam inductione probatur.

Nihilominus differentia poſita mihi videtur certa, & probatur imprimis inductione quadam. Etenim negari non poteſt, quin Deus habeat ſupernaturalem prouidentiam circa homines, qui non ſaluantur, quam illis præbet, vt ſupernaturalem finem aſſequantur, ad quem illos creauit, & ordinauit: & tamen in eis talis prouidentia non habet hunc effectum, ſeu finis particularis conſequutionem: ergo non eſt hoc de ratione prouidentiæ. Conſequentia eſt euidens. Antecedens autem certiſsimū eſt, vt docet D. Thom. qu. 23. art. 3. & conſtat ex vulgaribus locis Scripturæ, *Vult omnes homines ſaluos fieri, & illuminat omnem hominem, &c.* Et dicemus late infra lib. 4. tractando de prouidentia ſupernaturali circa homines non electos. Idē videre licet in agentibus naturalibus. Sæpe enim deficiunt à conſequutione ſuorū finium particularium, inde enim proueniunt monſtruoſi effectus, qui dicuntur peccata naturæ, & cauſales reſpectu agētis particularis, quia ſunt præter intentionem eius. Hæc autem agentia naturalia tendunt in ſuos fines, ordinata à primo agente, & ab eodem habent prouidentiam accommodatam ad eoſdem fines conſequendos: ergo in illis etiam non habet prouidentia infallibilem conſequutionem particularis finis.

D. Thom.

8. Ratio à priori ob quā prouidētia non dicitur includere infallibilitatem.

Ratio autem à priori eſt, quia (vt dicebam) duo ſunt, ex quibus infallibilitas oriri poteſt. Primum eſt intentio talis finis exiſtens in voluntate Dei. Secundum eſt voluntas dandi media, quæ Deus prænouit fore efficaciſsima ad talem conſequutionem. Ex neutro autem capite habet prouidentia dictam infallibilitatem in tota ſua latitudine. Prior pars probatur, quia non ſemper Deus intendit finem abſoluta voluntate, ſed vel ſimplici affectu, vel voluntate includente aliquam conditionem, quam Deus non abſolute vult, & à cauſa creata pendet, atque impediri poteſt: talis autem intentio finis non habet infallibilem connexionem cum eius conſequutione, quia hoc eſt proprium voluntatis abſolutæ. Quod totum videre licet in exemplo de reprobis, quatenus eis Deus gloriam intendit: & idem eſt cum proportione in agentibus naturalibus. Huius autē ratio eſt, quia Deus eſt liber, & poteſt intendere particulares fines, prout voluerit. Adde, nihil amplius debitū eſſe ipſis agētibus particularibus, ſi in ordine ad connaturales fines conſiderentur. Nam reſpectu finis ſupernaturalis, neque tendentia ipſa in talem finem debita eſt, ſed ex Dei liberalitate addita eſt naturæ: ergo potuit Deus pro arbitrio ſuo non omnibus conferre talem ordinationem ex decreto abſoluto, ſed ex ſimplici tantum affectu, abſque intentione omnino abſoluta, & efficaci.

9. Atque hinc facile patet altera pars, quia non ſemper Deus vult dare illa media, quæ prænouit efficacia. Duobus enim modis medium redditur inefficax. Primo ex intrinſeca conditione particularis agentis, quod liberum eſt, & poteſt reſiſtere, quam libertatem Deus conſeruare vult, nec tenetur illam ſemper ita præuenire, vt in alteram partem infallibiliter inducatur, ſatis enim illi prouidet, ſi ſufficientia tribuat. Alio modo fit medium inefficax propter aliam cauſam extrinſecam impedientem, vt in naturalibus contingit, quod impedimentum non ſemper Deus auferre vult aut debet, cum ſit prouiſor vniuerſalis. Propter quæ recte dixit Dionyſ. ca. 4. de diuinis nomin. circa finem, prouidentiæ non eſſe naturam interimere, ſed vnicuique ſubuenire, iuxta exigentiam naturæ ſuæ, & vnamquamque rem ſinere operari accommodate ad naturam ſuā: ergo ex nullo capite habet prouidentia illam conſequutionem infallibilem.

Dionyſ.

10. Ad fundamentū Caiet. reſpondetur.

Vnde facilis eſt reſponſio ad fundamentū Caietani, nam hoc non prouenit ex impotentia, vel ignorantia, ſed ex libertate diuinæ voluntatis, & quia hoc eſt etiam magis conſentaneum rebus ipſis, & muneri vniuerſalis gubernatoris. Neq; inde ſequitur, Deum nullo modo intendere talem finem, ſed ſolum non intendere efficaciter, quod verum eſt. Nec propterea dicendum eſt, prouidentiā diuinam fruſtrari: nam, quod deficit ab vno ordine diuinæ prouidentiæ, in alium incidit. Vt peccator, qui deficit à prēmio, incidit in vindictam. Quo modo dixit Auguſtinus in Enchirid. cap. 11. Deum non permittere mala, niſi vt inde eliciat bona, quod late etiam habet Damaſcenus lib. 2. de fide ca. 29.

Auguſt. Damaſc.

11. Prouidētia nunquam deficit omnino ab vniuerſali fine.

Vnde tādem obſeruare oportet, quod licet prouidentia interdum non aſſequatur finem particularem, nunquam tamen omnino deficit ab vniuerſali fine ipſius prouidentiæ, quia vt Eccleſia dicit, *Deus in ſua prouidentia non fallitur.* Nam quoties particularis cauſa ſuum finem aſſequutura nō eſt, Deus id non ignorat, neq; etiam id fit ſine eius permiſsione, quam permiſsionem refert ad alium finem pertinentem, vel ad finem totius vniuerſi, vel ad manifeſtationem alicuius attributi diuini. Ac denique omnia refert ad laudem, & gloriam ſuam, qui eſt vniuerſalis finis prouidentiæ, qui ſemper efficaciter intenditur. Solum ergo hoc neceſſarium erat ad perfectam prouidentiam, & eſt ſufficientiſsimum. Atque ita fit, vt diuina prouidentia, ſimpliciter loquendo, nunquam fruſtretur. Et in eodem ſenſu verum eſt, quod D. Thomas dixit, *Omnia ita euenire, ſicut à Deo prouidentur*: nam quæ prouidentur efficaciter, & ex diuina voluntate abſoluta, eueniunt eodem modo, quo prouiſa ſunt: quæ vero tantum antecedenter, ſeu inefficaciter intenduntur, cum proportione prouidentur, quantum ad ſufficientiam mediorum, & quantum eſt ex parte Dei: quantum ad effectum autem iuxta cooperationem creaturæ.

D. Thom. Vide Ferrar. 3. cōtra Gēt. cap. 94.

12. Secūda differentia inter prouidētiam, & prædeſtinationem.

Secunda differentia eſt, quia prouidentia ſupponit ordine rationis in mente, ſeu voluntate Dei exiſtentiam illius rei, cui prouidet: prædeſtinatio vero per ſe illam non ſupponit, ſed ſecum affert, ſeu includit. Explico priorem partem, nam ſicut in prædeſtinatione diximus ex parte materię eſſe duo: ſcilicet

licet obiectū, quod prædeſtinatur, & terminus, ad A quem prædeſtinatur: ita in prouidentia duo ſunt: ſubiectum, cui prouidetur: & bonum, quod illi prouidetur, ſeu procuratur. Hoc ſecundum non ſupponitur futurum, ſed per ipſam prouidentiam ordinatur vt ſit: illud autem primum ſupponitur futurum, vel vt alij loquuntur, exiſtens in præſentia æternitatis. Quod recte docuit Nemeſius ſupra cap. 42. Ita enim cōparatur in æternitate ratio prouidentiæ ad rem futuram: ſicut in tempore exequutio prouidentiæ, quæ eſt gubernatio, ad rem in ſe exiſtentem: gubernatio autem non eſt, niſi rerum iam exiſtentium: prouidentia ergo non eſt, niſi rerum, quæ ſecundum ordinem rationis ſupponuntur futuræ. Et confirmatur, quia prouidentia eſt de medijs, ſupponit ergo inſtitutionem rei ad talem finē, B ergo ſupponit etiam voluntatem creandi talem rē propter talem finem: & hoc eſt ſupponere in æternitate rem illam vt futuram.

Nemeſ.

Prouidētia eſt rerum quæ ſupponuntur.

13\. Hinc autem facile declaratur altera pars, quam ſupra tetigimus, & huc remiſimus, videlicet, quod prædeſtinatio nec terminum, nec obiectum ſuum ſupponit futurum, ſed poſſibile tantum, & per ipſāmet prædeſtinationem ordinatur, vt ſit. Quod ſumo ex D. Thom. q. 6. de veritate art. 1. Et declaratur optime in prædeſtinatione Chriſti, qui eſt exemplar totius noſtræ prędeſtinationis, teſte Auguſtino, libr. de prædeſtin. Sanctor. cap. 15. Nam prædeſtinatus eſt Chriſtus vt homo, vt eſſet Filius Dei naturalis, antequam prædeſtinationem hic homo Chriſtus vt ſic, non ſupponitur exiſtens, nec futurus in mente Dei, ſed per ipſam prædeſtinationem ordinatus C fuit, vt eſſet, & ita eſſet, vt ſimul eſſet filius Dei naturalis, ergo de ratione prædeſtinationis non eſt, quod ſupponat exiſtentiam obiecti. Quod etiam in noſtra declaratur ex dictis: nam prædeſtinatio non ſupponit, ſed intrinſece includit deſtinationem ad finem, præconceptam in mente prædeſtinātis: ſed ordinatio ad finem non ſupponit rem, quæ ordinatur ad finem, iam exiſtere, qui per eandem voluntatem, per quam ordinatur ad eſſe propter talem finē. Vnde cum finis ſit primū in intentione, non poteſt res prius eſſe intentione, quam ad talem finem deſtinetur: agimus enim de fine propter quem res ipſa primo inſtituitur, & de primo agente, qui non tantum ordinat rem ad finem ſecundum eſſe acci- D dentale, ſed etiam ſecundum primum eſſe ſubſtantiale.

Prędeſtinatio ſupponit terminum, & obiectum tantum vt poſſibile.
D.Thom.
Auguſt.

14\. Et ideo nihil obſtat, ſi quis obijciat, aliquando rem inſtitui propter vnum finem & poſtea ordinari ad alium. Hoc enim eſt verū de fine ſecundario, non vero de primario: beatitudo autem æterna, propter quam prædeſtinati creati ſunt, eſt primarius finis & proprius eorum: & ideo non prius ordinati ſunt ad eſſe per voluntatem creandi illos, quam ordinati fuerint, vt ſint beati, per voluntatem glorificandi illos. Dices vt res creetur propter talem finem ſufficit ordinatio in illum per voluntatem ſimplicem: & non requiritur deſtinatio efficax. Reſpondeo, reſpectu hominum in communi id verum eſſe, & patet in reprobis: in prædeſtinatis autē E non datur duplex intentio, & ordinatio in illum finem, vna efficax, & altera inefficax, ſed tantum abſoluta deſtinatio. Et ideo per hanc ipſam ordinati ſunt ad beatitudinem, in eodem ſigno, in quo ordinati ſunt ad eſſe.

Diluitur obiectio.
Alia obiectio.
Solutio.

15\. Oportet tamen animaduertere, quod ſicut voluntas prædeſtinans ad finem non ſupponit volūtatem creandi prædeſtinatum, ita neque è conuerſo voluntas creandi prædeſtinatum ſupponit voluntatem dandi illi gloriam, ſed vnica ſimplici voluntate ordinatur talis perſona, vt ſit propter talem finem. Ratio eſt, quia gloria aut beatitudo non prædeſtinatur in abſtracto, vel (vt alij loquūtur) vt quod ſed prædeſtinatur alicui, cuius eſt forma, & perfectio quod non ſit, niſi quatenus aliqua perſona prædeſtinatur ad illam: non poteſt autem aliquis prędeſtinari, vt ſit beatus, quin intrinſece prædeſtinetur vt ſit: ergo non poteſt illa voluntas eſſe prior altera ſecundum rationem.

Voluntas creandi. Et eligendi prędeſtinatum vnica eſt.
Et eligēdi prędeſtinatum vnica eſt.
Satisfit obiectioni.

16\. Dices, Quidquid eſt poſterius in exequutione eſt prius in intentione: & è conuerſo, quod eſt in intentione prius, eſt in exequutione poſterius: ſed rem creari, & eſſe, in exequutione eſt prius, quam beatificari: ergo in intentione fuit poſterius: prius ergo voluit Deus hominem beatificare, quam creare. Reſpondeo maximam illam habere verum inter finem & media, quæ non conſtituunt intrinſece ipſum finem, ſed ſunt cauſæ extrinſece ſeu efficientes conſequutionis eius. Non procedit autem inter ſubiectum, & finem formalem: nam ex vtroque ſuo modo conſtituitur intrinſece totalis finis. Ita vero comparantur perſona, quę prædeſtinatur, & gloria ad quam prædeſtinatur: nam gloria eſt finis, cuius gratia, perſona vero eſt finis, cui ipſa gloria procuratur: & ideo licet in tempore prius fiat perſona, quam gloria, tamen in æternitate non prius amatur gloria, quam ametur talis perſona, & ideo nec prius amatur, quam ipſa etiam perſona ametur, & ordinetur, vt beata perpetuo ſit.

Obiectio.

CAPVT XIX.

Quomodo prædeſtinatio ad gratiam & ſupernaturalem gubernationem comparetur.

1\. HAEc comparatio neceſſaria viſa eſt ad exactam, ac propriam prædeſtinationis intelligentiam, conferetque non parum ad intelligenda ea, quæ de cauſis, & effectibus prædeſtinationis dicemus. Auguſtinus ergo libr. de Prædeſtinatione Sanctorum, capite 10. & de Bono perſeu. cap. 14. hanc comparationem attingens, dicit, prædeſtinationem, & gratiā comparari, vt cauſam, & effectum. *Quia prædeſtinatio* (ait) *eſt gratiæ præparatio, gratia vero iam ipſa donatio.* Vnde infra dicit. *Quocirca prædeſtinatio Dei, quæ in bono eſt gratiæ, eſt ipſius præparatio, gratia vero eſt ipſius prædeſtinationis effectus.* Ex qua doctrina Auguſt. duplicē differentiam inter prædeſtinationem, & gratiam colligere poſſumus, Vna eſt, quia differunt ſicut æternū, & temporale: nam prædeſtinatio æterna eſt, gratia temporalis, vt eſt creatio. Vnde ait ibidem Auguſtin. *Quod ait Apoſtolus, ipſius ſumus factura creati in Chriſto Ieſu in operibus bonis, gratia eſt, quod autem ſequitur, quæ præparauit Deus, vt in eis ambulemus prædeſtinatio eſt, quæ ſine præſcientia eſſe non poteſt.* Poteſtque à ſimili declarari, nam ita ſe habet prædeſtinatio ad gratiam, ſeu gubernationem ſupernaturalem prædeſtinatorum propriam, ſicut prouidentia ad gubernationem in communi comparatur: at prouidentia, & gubernatio comparantur, vt temporale, & æternum teſte D. Thoma 1. p. q. 22. art. 1. ad 2. quia prouidentia dicit cauſam, gubernatio effectum: illa enim dicit rationem æternam, per quam Deus gubernat, hæc exequutionem eius, quæ in tempore fit. Ergo eodem modo comparatur prædeſtinatio ad gloriam: nam ſicut totum ad totum, ita pars ad partem. Vnde idem Diuus Thomas q. 23. articulo 2. dixit prædeſtinationem formaliter nihil ponere in prędeſtinato, cauſaliter autē ponere gratiam, quod ſane facit in tempore, per ſupernaturalem gubernationem. Atque ex hac differentia videtur ſequi alia, quia prædeſtinatio increata eſt, vtpote æterna, gratia vero creata, vt nimirum temporale quid, & factum. Vtraque vero differentia nonnullam difficultatem habet, quæ ad maiorem huius comparationis explicationem, proponenda, & breuiter expedienda eſt.

Auguſt.
Prędeſtinatio videtur comparari ad gratiam vt cauſa ad effectum.
Quomodo hæc duo inter ſe differant.
D.Thom.
D.Thom.
Alia differentia.
1\. Difficultas circa primam differentiam.

2\. Circa primam ergo differentiam eſt imprimis diffi-

difficultas, quia ipſamet prædeſtinatio eſt quædam gratia: nam eſt quoddam naturale beneficium gratis homini collatum, & hoc eſt gratia. Nec enim hic gratia vocatur ſola forma ſanctificans, ſed omnia dona ſupernaturalia, & beneficia, quibus gloria comparatur. Vnde non ſolum gratia eſt id, quod in homine intrinſece inhæret, ſed etiam multa extrinſeca bona, ſi ad ſupernaturalem fælicitatem conferãt. Sic enim habere ſuaſores ad bonum, & non habere ſuaſores ad malum inter gratiæ dona computauit Auguſtinus enarratione in Pſalm. 87. & lib. 50. homil. hom. 13. ergo licet prædeſtinatio non inhæreat, prædeſtinatio eſt vera gratia, quia eſt magnum bonum eius ſupernaturale, & gratis collatum. Non ergo in vniuerſum differunt prædeſtinatio, & gratia, ſicut cauſa, & effectus, ſed etiam ſicut duæ gratię, quæ eſſe poſſunt cauſa, & effectus, ita ergo poteſt comparari prædeſtinatio reſpectu ſequentium gratiarum. Vnde nec gratia erit ſemper temporalis, ſed erit aliqua gratia æterna. Deinde eſt alia difficultas circa eandem partem, præſertim conferendo prædeſtinationem cum gubernatione electorum: quia duplex eſt gubernatio, vt ex Diuo Thoma ſupra colligitur, vna actiua, altera paſsiua: quæro ergo, de qua illarum differẽtia illa intelligatur? Nam de paſſiua per ſe notum eſt, & eſſe temporalem, & eſſe in his, qui gubernantur, nam eſt veluti paſsio, quæ in patiente recipitur: hæc vero non eſt ad rem, de qua tractamus, agimus enim de gubernatione, vt ſe habet ex parte Dei, atque adeo de actiua gubernatione. At vero gubernatio actiua videtur eſſe æterna: non enim diſtinguitur à prouidentia, vt ſentit Diuus Thomas prima parte, quæſtione 103. articulo ſexto, ſeptimo, & octauo, & patet, quia per eundem actum æternum, quo Deus ab æterno præparat beneficia electis, eos in tempore gubernat. Neque enim Deus habet intra ſe aliam rationem gubernandi in tempore, præter illam, quam ab ęterno concepit, aut decreuit: illa autem gubernandi ratio, eſt gubernatio actiua, eſt ergo æterna, & non differt, etiam ratione, à prædeſtinatione, & prouidentia, cum proportione ſumptis. Tertio hinc oritur difficultas circa aliam differentiam, quia non omnis gratia creata eſt, ipſa enim prædeſtinatio eſt quędam gratia increata, & gratia vnionis eſt increata, & Spiritus Sanctus ipſe, quatenus in propria perſona iuſtis confertur, gratia quædam vocari poteſt, ſicut eſſentia diuina, vt data beatis in ratione ſpeciei intelligibilis, vere dicitur donum increatum.

Auguſt. — 2. Difficultas. — *D. Thom.* — Tertia difficultas circa aliam differentiã.

3. Prima difficultas oriri videtur ex multiplici ſignificatione huius vocis, *gratia*, quam tradit D. Tho. 1.2. qu. 110. artic. 1. Vbi gratiam tria ſignificare dicit, ſcilicet, vel amorem, & beneuolentiam, vel donum gratis datum diſtinctum ab ipſo amore, & ab illo procedens, ita vt prior dici poſsit gratia manens in conferente gratiam: poſterior vero gratia tranſiens in eum, cui fit gratia: Vel recompenſationem beneficij accepti, cum pro illo gratiam rependere dicimus. Et omiſſa pro nunc hac tertia ſignificatione, quæ libro ſequenti nobis fortaſſe vſui erit: duæ primæ ad præſentem difficultatem expediendam faciunt. Nam in prima ſignificatione concedendum eſt, prædeſtinationem eſſe quandã gratiam: quod ibidem D. Tho. docuit, dicens. *Quandoque ipſa æterna dilectio Dei gratia Dei dicitur, ſecundum quod dicitur etiam gratia prædeſtinationis, in quantum Deus gratuito, & non ex meritis aliquos prædeſtinauit, ſeu elegit.* Dicitur enim ad Epheſ. 1. *Prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum, in laudem gloriæ gratiæ ſuæ.* Vnde allegando hoc teſtimoniũ, videtur D. Tho. illud interpretari in eodem ſenſu, ita vt illa vox *gratia* in illis verbis ſignificet gratuitam beneficentiam, quã Deus per prædeſtinationem, tanquam per maximã gratiam ſingulariter oſtendit.

D. Thom. Gratia tria ſignificat. — *D. Thom.*

A 4. Auguſtinus autem in definitione prædeſtinationis, & in differentia, quam conſtituit inter illam, & gratiam, ſumit hanc vocem in ſecundo ſignificato, non quidem in tota amplitudine illius, quia multa ſunt dona gratuita, quæ ad prædeſtinationem non pertinent, ſed quatenus ſignificat dona gratuita, *quibus certiſsime liberantur quicumque liberantur.* Atq; hoc modo ſumpta gratia recte diſtinguitur à prædeſtinatione, tanquam effectus à cauſa, & tanquam temporale ab æterno: Nam talis gratia eſt tranſiens, non immanens in Deo, nihil autem tranſiens extra Deũ æternum eſt, & neceſſario procedit à rationibus æternis, & ab æterna dilectione. Et ita eſt etiam intelligendus D. Thom. dicta quæſtio. 23. articul. 2. ad 4.

Quo ſenſu nomẽ gratiæ vſurpauit Auguſtinus loco citato. — *D. Thom.*

B Aduerto autẽ obiter, quod licet hæc gratia dicatur tranſiens, non eſt neceſſe, vt ſemper, & in vniuerſum tranſeat in ipſum prędeſtinatum, ita vt in illo intrinſece recipiatur. Nam licet gratia intenta per prædeſtinationem maxime illa ſit, quæ intrinſece inhæreat prædeſtinato, iuxta illud, *elegit nos in ipſo, vt eſſemus ſancti,* & illud, *Prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum,* ad Epheſ. 1. Nam hæc adoptio, & vera ſanctificatio per intrinſecam gratiam fit: ſicut etiam cõformitas illa cum Chriſto, de qua dicitur ad Roman. 8. *Quos prædeſtinauit conformes fieri imagini filij ſui.* Nihilominus gratia, quæ eſt effectus prædeſtinationis, & temporalis dicitur, latius patet, & interdũ conſiſtit in externis donis, aut cauſis, vel circumſtãtiis, interdum in auferendis malis, occaſionibus, quæ omnia egregie comprehendit Auguſtinus nomine beneficiorum, quibus electi certiſsime ſaluantur.

Gratia etiã dicitur donum in extrinſeco cõſiſtens. — *Epheſ. 1.* — *Rom. 8.* — *Auguſt.*

C 5. Atque hinc conſtat, ita comparari prædeſtinationem ad ſingularem gubernationem hominis prædeſtinati, ſicut generalis prouidentia ad generalem gubernationem: Na ſicut gubernatio includit omnes actiones, & effectus, quibus Deus confert creaturis media neceſſaria, vel cõuenientia ad ſuos fines: ita illa ſingularis gubernatio includit omnem Dei actionem, per quam cum effectu perducit electos ad finem prædeſtinationis. Poteſtque *ſingularis beneficentia* vocari, quia complectitur omnia beneficia, quibus liberantur, quicumque liberantur. Vnde, ſicut gubernatio illa eſt effectus adæquatus prouidentiæ: ita hæc beneficentia eſt effectus prædeſtinationis, & ſicut gubernatio eſt temporalis, & prouidentia æterna, ita hęc beneficentia temporalis eſt, & prædeſtinatio æterna.

D 6. Cum autem in ſecunda difficultate quæritur de qua gubernatione ſit ſermo, an de actiua, vel de paſſiua? poſſet vno verbo reſponderi, eſſe ſermonem de paſsiua, & de tranſeunte extra Deum, ſicut de gratia dictum eſt. Nam ſicut Auguſtinus de hac gratia eſt loquutus, cum illam à prædeſtinatione diſtinxit, ita nos loqui poſſumus de beneficentia, & gubernatione, quæ Dei eſſe dicitur, non intrinſece (vt ſic dicam) ſed emanatiue, id eſt, non quia ſit in Deo, ſed quia eſt à Deo. Et hoc ſenſiſſe videtur D. Tho. dicta q. 23. artic. 2. ad 3. ita diſtinguendo inter prædeſtinationem, & gubernationem, ſeu gratiam E ſicut inter præparationem, actiuam, & paſſiuam. Addimus vero, etiam loquendo de actiua gubernatione, aliquam eſſe differentiam conſtituendam inter ipſam, & prædeſtinationem, ſaltẽ hæc, quod vna eſt ſimpliciter æterna, vt de prædeſtinatione diximus, altera ſimpliciter temporalis, vt de gubernatione explicabimus. Quod, vt diſtinctius faciamus, aduerto, in actiua gubernatione tria poſſe conſiderari: primum eſt actio tranſiens, per quam ſiunt effectus gubernationis in creaturis. Secundum eſt ars diuini intellectus, quæ dirigit illam actionem. Tertium eſt actus voluntatis mouens ad illam actionem. De primo eſt res controuerſa, an illa actio ſit in creaturis, vel ſit in Deo ipſo. Ego vero exiſtimo eſſe in creaturis. Vnde ſi gubernatio actiua pro hac actione ſuma-

Satisfit ſecundæ difficultati. — *D. Thom.* — Gubernatio Dei etiã actiua diſtinguitur à prædeſtinatione.

Actio tranſiens qua Deus gubernat eſt in creaturis, & temporalis. D. Thom.

ſumatur, manifeſtum eſt diſtingui à prædeſtinatione, & prouidentia, non ſolũ ratione, ſed etiam re, & tanquã creatum ab increato, & tanquã temporale ab æterno, D. Thom. autem dicta q. 23. artic. 2. gubernationem dicit eſſe exequutionem prouidentię & nihilominus ſubiungit, illam eſſe paſsiue in gubernatis, actiue autẽ in gubernante. Vnde vel loquitur de gubernatione actiua in hoc ſenſu, vel nõ certe conſtituit hanc actionem in ipſo Deo agente. Et tamen etiam hoc modo actiua gubernatio licet increata ſit, vtpote intra Deum exiſtens (ac proinde in hoc non differens à prouidentia, &, gubernatione) nihilominus diſtingui poteſt ratione per reſpectum ad creaturas. Quia prædeſtinatio, vel prouidentia, non dicit reſpectum actualiter influentis, quem dicit actiua gubernatio. Et ratione huius diuerſæ habitudinis, etiam poſſunt diſtingui tanquam temporale, & æternum: quia illa habitudo rationis ad creaturam, vt actu influentis in illam, temporalis eſt. Sicut creatio actiua ſub ea denominatione temporalis eſt, etiamſi actio ipſa realis in Deo ipſo conſtituatur.

7. Ars intellectus diuini directiua gubernationis eſt ipſa actiua gubernatio, & ratione tantum cõnotati differunt.

Circa ſecundum, ſcilicet, artem, ſeu rationem exiſtentem in diuino intellectu directiuam huius actionis. Dicendum ſine dubio eſt, eandem omnino artem diuini intellectus eſſe prouidentiam & gubernationem actiuam, ſolumque differre, quod gubernatio videtur connotare actualem relationem cauſæ influentis, quam non dicit prouidentia: Sicut eadem ars eſt, per quam homo nouit, quomodo ſcribendum ſit, & per quam actu dirigit manum, quando ſcribit, ſolumque in nobis poſſunt differre tanquam habitus, & actus, quæ diſtinctio in Deo locum non habet. Qui vero præter artem ponunt in intellectu imperium exequenfortaſſe in eo diſtinguent gubernationem actiuã à prouidentia: nos vero actum illum non agnoſcimus, qui diſtinctus ſit à iudicio practico artis, vel prudentiæ. Et ideo illa duo non diſtinguimus, tanquam duo attributa, vel duos actus in mente Dei. Quod plane ſenſit Diuus Thomas, 1. parte, quæſtione 103. articulo 6. dicens in corpore, & ad primum *Prouidentiam eſſe ipſam rationem gubernationis*. Vtique quantum ad internum actum, quem ponit in Deo. Nam per habitudinem actualis cauſæ, vel actionis, diſtingui poſſunt ratione, imo tanquam æternum & temporale, ſicut de creatione actiua, & de omni actione Dei ad extra dictum eſt.

D. Thom.

8. Circa vltimum membrum de voluntate diuina, quatenus vel prædeſtinationem conſtituit, aut ingreditur, vel principium eſt exequutionis, & gubernationis ad extra, diſtingui poſſunt duo ordines actuum in voluntate diuina, iuxta ſuperius dicta. Vnus eſt ordo intentionis, alius eſt ordo exequutionis: & prior dici poteſt pertinere ad prædeſtinationem, poſterior vero ad exequutionem & gubernationem. Atque ita prædeſtinationem, & ſingularem gubernationem actiuam, inter diuinam voluntatem exiſtentem, diſtingui inter ſe ratione, non tamen, vt creatum ab increato, cum vtraque ſit intra Deum: nec vt temporale ab æterno, vtraque enim æterna eſt, ſed ſolum, vt præparatio, & principium proximum exequutionis. Poteſt vero illamet voluntas exequutiua conſiderari, & ſecundum ſe, vt eſt æterna abſque vllo reſpectu, vel denominatione temporali, & prout actu influens, vel denominata in ratione actu gubernantis, & benefacientis, ab actione ipſa, vel relatione, quæ in creatura exiſtit: & ita poteſt dici, ſub priori ratione ad prædeſtinationem pertinere, quia hoc modo conſiderata, etiam pertinet ad pręparationem æternam ex parte Dei: ſub poſteriori autẽ ſpectare ad gubernationem, & beneficentiam ſeu gratiam. Atque ita etiam diſtingui ratione gubernationem actiuam à prædeſtinatione, vel pro-

Prædeſtinatio differt ratione à gubernatione prout dicit volũtatem exequutiuam.

uidentia, non quidem vt creatum ab increato, quia ſemper actus ipſe voluntatis Dei increatus eſt, ſed relatione, vel denominatione noſtra, ratione cuius etiam differunt, vt temporale & æternum, temporale (inquam) quoad denominationem, vel habitudinem rationis, non quoad entitatem ipſam, vt iam ſatis declaratum eſt.

9. Expeditur tertia difficultas. Aliquorũ opinio. Auguſt.

Ad tertiam difficultatem circa ſecundam differentiam, quod gratia differat à prædeſtinatione tanquam creatum ab increato. Aliqui omnino contendunt nullam eſſe poſſe gratiam increatam, propter modum loquendi Auguſtini dicto libro de prędeſtinatione Sanctorum capite 10. Ego vero imprimis aſſero, loquendo de gratia in tota ſua generalitate, & vt abſtrahit ab illis duabus ſignificationibus, quas ſupra ex Sancto Thoma notauimus, ſic dari poſſe aliquam gratiam increatam. Expreſſe enim Diuus Thomas dicta quæſtione 110. articulo 1. in 1. 2. ipſam dilectionem æternam Dei gratiam vocat. Et eodem modo loquitur Gaſpar Caſalius libro de Quadripartita iuſtitia capite 4. Nec obſtat contra hanc partem Auguſtini teſtimonium, quia non loquitur de gratia in tota ſua latitudine, ſed in ſignificatione magis limitata, diſtinguendo illam à prædeſtinatione, & dilectione æterna, vt ex textu conſtat. Addo vero vlterius, etiam gratiam, vt eſt donum gratuitum, poſſe eſſe aliquo modo, ſeu aliqua ex parte increatam: non ſolum in gratia vnionis, vbi res eſt clara, ſed etiam in gratia iuſtificationis. Quia certum eſt apud Theologos, ipſammet perſonam Spiritus ſancti eſſe donum, quod datur iuſtis ſpeciali quodam modo cum iuſtificantur, ita vt non ſolum dona creata illis dentur, ſed etiam donum increatum, vt in fine ſequentis tractatus oſtendemus. Et in patria datur beatis ipſa eſſentia diuina, non ſolum, vt obiectum terminatiuum viſionis, ſed etiam, vt comprincipium adiuuans ad viſionem per modum ſpeciei. Et in via gratia adiuuans interdum eſſe poteſt Deus ipſe, vt per ſe ipſum iuuans, & confortans noſtram facultatem. Verum quidem eſt, hanc gratiam increatam nunquam donari nobis, niſi, vt coniunctam alicui dono creato, vel mediante illo: hoc tamen non obſtat, quo minus donum ipſum increatum gratiæ denominationem recipiat, cum vere detur, & gratis detur, & ex amore ſupernaturali detur. Sic enim ipſe filius Dei, quatenus nobis datus ex ſingulari Dei dilectione. Ioan. 3. dicitur ab eodem Ioanne cap. 1. *Gratia pro qua*, id eſt, propter quam, omnem aliam gratiam recipimus, ſic enim illud interpretor, *Et gratiam pro gratia*. Fateor ergo, nũ omnem gratiam, etiam à prędeſtinatione diſtinctam, eſſe donum creatum. Neque contrarium vnquam dixit Auguſtinus. Semper tamen id, quod increatum eſt, recipit denominationem gratiæ, ſub aliqua habitudine, vel denominatione temporali, quoad illam ſemper differt à prædeſtinatione, vt temporale ab æterno, quoad ſũmum poteſt ex Auguſtini doctrina colligi. Vnde etiã dici poteſt, nihil denominari gratiam hoc modo, niſi vel creatum ſit, vel coniunctum alicui dono creato: Hoc autem ad prædeſtinationem, vt ſic, neceſſarium non eſt.

Gratia dici poteſt increata, & creata. D. Thom. Gaſp. Caſali. Mens Auguſtini.

Gratia increata datur coniũcta dono creato.

Ioann. 3. Ioann. 1. Auguſt.

CAPVT XX.

Quomodo prædeſtinatio ad librum vitæ comparetur.

1. Diuus Auguſtinus libro 10. de Ciuitate capite 15. prædeſtinationem ſignificat eſſe ipſum librum vitæ, de quo frequens eſt in ſcriptura mentio, dicens: *Non Deum liber iſte commemorat, ne obliuione fallatur, ſed prædeſtinationem ſignificat eorum, quibus æterna*

D. Thom. | Auguſt. | D. Thom.

æterna dabitur vita. Diuus autem Thomas, 1. par. q. 24. art. 1. ad 4. exiſtimat, prædeſtinationem diſtingui ratione à libro vitæ, quia prædeſtinatio ſupponitur ad librum vitæ per modum obiecti, ſeu materiæ circa quam, *quia in libro vitæ*, id eſt notitia, *ſcribuntur*. id eſt. cognoſcuntur, *quia prædeſtinati tam ſunt*. Nam vt in citato loco Auguſt. ait, *Non neſcit Deus, & in hoc libro legit vt ſciat, ſed potius ipſa eius præſcientia de illis (id eſt, prædeſtinatis) quæ falli non poteſt, liber eſt vitæ*. Ob hanc ergo cauſam, ad complementum huius libri, neceſſarium viſum eſt, hanc etiam comparationem facere: & obiter ſimul explicare totam illam q. 24. D. Thomæ, & metaphoram illam libri vitæ, & modos aliquos loquendi diuinæ ſcripturæ circa illam.

2. Liber vitæ mentis notitiam, & præſcientiã ſignificat. | Dan. 12. | Exod. 32. | Apoc. 20. | Liber vitæ in ſcriptura & cum addito, & ſine addito vſurpatur. | Apoc. 21. | Ioſue 10. | Dan. 7. | Apoc. 20.

Vt ergo à metaphora *libri vitæ* incipiam, certum eſt, mentis notitiam, ſeu præſcientiam ſignificare. Quam, vt explicem, aduerto, ſolere in ſcriptura nomen hoc *liber* metaphorice ſumptum, interdum poni abſolute, & ſine addito, vt Daniel. 12. *In illo tempore ſaluabitur populus tuus omnis, qui inuentus fuerit in libro*. Exod. 32. *Si non facis dele me de libro, quem ſcripſiſti*. Sæpius vero poni cum adiunctione *vitæ* vt Apoca. 20. *Quicunque non eſt inuentus in libro vitæ ſcriptus, miſſus eſt in ſtagnum ignis*. Aliquando vero duplex determinatio additur, vt Apocal. 21. *Non intrabit in eam, niſi qui ſcriptus eſt in libro vitæ agni*. Aliquando etiam reperimus in Sacra ſcriptura, *librum iuſtorum*, vt Ioſue 10. Item aliquando ponitur hæc vox in ſingulari, vt citatis locis, & alijs infra adducendis: aliquando vero in plurali: Et quoties in plurali ponitur, abſolute, & ſine determinatione ponitur, vt Dan. 7. *Iudicium ſedit & libri aperti ſunt*, & Apocalypſeos 20. *Vidi thronum magnum, & candidum, & ſuper eo ſedentem, & omnes mortuos ſtantes in conſpectu agni, & vidi libros apertos, &c.* & infra, *Et iudicati ſunt mortui ex his quæ ſcripta erant in libris*.

3. Prima opinio circa librũ Vitæ. | Beda. | Nõ placet.

Hinc ergo orta eſt varietas in exponenda ſignificatione. vel metaphora illius vocis, quam hic breuiter referre, & veram expoſitionem ponere, videtur ad noſtram quæſtionem expediendam neceſſarium. Primo igitur aliquibus viſum eſt, non ſemper in huiuſmodi ſacræ ſcripturæ locis accipi metaphorice nomen libri, ſed interdum proprie, pro materiali libro ſcripto. Beda enim Apoc. 20. per libros in die iudicij aperiendos, intelligit libros ſcripturæ ſacræ, quia tunc patebit veriſſima eſſe, quæ de illo die ſcripturæ docuerant. Quæ tamen expoſitio, quod ad illum locum ſpectat, nõ videtur apta, nam ſubditur. *Et iudicati ſunt mortui ex his, quæ ſcripta erant in libro ſecundum opera ipſorum*. Non autem videntur iudicandi ex his, quæ ſcripta ſunt in ſcriptura ſacra, quia nec ibi ſunt ſcripta omnia iudicandorum opera, nec pœnæ ſingulis operibus reſpondentes: vtrũque autem eſt ſcriptum in mente Dei.

4. 2. Expoſitio Burgen. | Hilar.

Aliter Burgen. in locum Exod. 32. putat, ibi eſſe ſermonem de libro, non per metaphoram, ſed cum proprietate, id eſt, de quodam libro, in quo ſcribebantur inſignia facta illuſtrium perſonarum populi Iſrael. Cui videtur fauere Hilar. in id Pſal. 68. *Deleantur de libro viuentiũ*. Et hunc putãt aliqui eſſe librum iuſtorum, de quo fit mentio in libro Ioſue, & Regum.

5. Reiicitur. | 3. Expoſitio

Sed neque illi loco videtur ſatis accõmodata proprietas illius vocis: tũ quia ibi dicitur, *de libro quẽ ſcripſiſti*, ille autem liber virorum illuſtrium non videtur fuiſſe peculiariter à Deo ſcriptus, imo tunc nullus erat materialis liber ſingulariter à Deo ſcriptus, quia nondum erant ſcripturæ: tum etiam, quia ſtatim Deus ſubiungit. *Qui peccauerit mihi, delebo eum de libro meo*. Vbi etiam illa particula, *meo*, habet eandem vim, & indicat altiorem eſſe librum, & peculiari modo diuinum, & quaſi per antonomaſiam, *librum Dei* appellatũ, quæ omnia adaptari non poſſunt ad materialem librum. Item ſignificatur illis

A verbis, neminem deleri ab illo libro, niſi per peccatum, quod maxime conuenit libro iuſtorum ſcripto in mente Dei. Poſſet quidem dici liber ille metaphorice intelligendus, non tamen pro libro ad prædeſtinationem, vel iuſtitiam coram Deo pertinente, quia ſic nimium videretur exceſsiſſe Moyſes in ſua petitione: ſed pro libro, in quo Deus apud ſe recenſuerat duces, & principes illius populi, in cuius capite Moyſen poſuerat ita vt ſenſus ſit, vel fac hoc, vel aufer à me hoc munus, in quo me conſtituiſti: quo ablato deleretur de libro illo. Eſtque ſatis probabilis expoſitio: Non eſt tamen contemnenda expoſitio Auguſtini quæſtione 147. in Exodum, vt de libro etiam ſpiritualis vitæ intelligatur, & per exag- B gerationem, quaſi dixerit Moyſes, *aut hoc fac, aut non me numera inter amicos tuos*. Non quod id voluerit, aut vere elegerit, ſed vt ſignificaret, tam impoſſibile eſſe, vt non ſperaret à Deo id, quod petebat, quam vt timeret priuari amicitia eius, ſine culpa.

Quarta expoſitio Auguſtini.

6. Quinta interpretatio eiuſdem Auguſtini. | Non ſatis facit. | Apoc. 20. | Sexta expoſitio. | Hieron. Non probatur. | Rom. 2. | Verior expoſitio.

Supponimus ergo vt verius, loquutionem illam eſſe metaphoricam. Ipſa vero metaphora etiam varie explicatur. Et in primis de libris in plurali dictis, Auguſtinus 20. de Ciuitate, capite decimo quarto exponit, libros aperiendos in die iudicij, eſſe ſanctos ipſos, & electos, qui ad iudicium cum Chriſto venient. Dicuntur autem libri, quia in eorum vita & moribus obſeruantia præceptorum Dei cognoſcetur, & conſtabit fuiſſe poſsibilem hominibus, C & ita per illorum comparationem alij iudicabũtur, & condemnabuntur. At, licet metaphora ſit ingenioſa, non videtur accõmodata locis ſacræ ſcripturæ vbi inuenitur: Nam in Apocalyp. 20. ſtatim ſubditur, *Et iudicati ſunt mortui ex his, quæ ſcripta erant in libris, ſecundum opera ipſorum*. Agitur ergo de libris, in quibus ſcripta ſunt talia opera. Vnde alij per libros, conſcientiam omnium iudicandorum intelligunt, in quibus ſingulorum opera, ſiue bona, ſiue mala demonſtrabuntur. Quæ metaphora probabilis etiã eſt, & ita non improbatur à Hieronymo Daniel. 7. ſed non omnino probatur, quia re vera in conſcientijs hominum non manent ſcripta omnia ipſorum opera, ſed facile obliuioni traduntur. Et D quamuis Deus tunc ſua omnipotenti virtute, vnicuique daturus ſit actualem, & euidentem notitiam omnium, quæ in hac vita geſsit. iuxta illud Pauli ad Roman. 2. *Teſtimonium reddente illis conſcientia ipſorũ &c. In die cum iudicabit Dominus occulta hominum*. Tamen illud non tam erit aperire libros iam ſcriptos, quam illos de nouo ſcribere, vel quaſi tranſcribere in notitijs ſingulorum. Recte igitur librorum nomine intelliguntur illi, qui in notitia, & mente Dei indelebiliter manent conſcripti.

7. Cur libri pluraliter dicantur, & quid in eis ſcriptũ ſit. | Pſalm. 138. | Prima ſententia Hieronymi. | Apoc. 12. | Luc. 10.

Sed cur *libri* in plurali appellantur, cum notitia Dei vna, & ſimpliciſsima ſit? quæ item res, vel perſonæ in illis libris deſcriptæ ſunt? Quoad priorem interrogationem attinet, facile, ac generatim reſponderi poteſt, & librum illũ in re eſſe vnum, propter E ſimpliciſsimam Dei notitiam, quod ſignificatur, cũ abſolute in ſingulari nominatur: vt in Pſalm. 130. *In libro tuo omnes ſcribentur*. Et virtute, ac ratione eſſe plures, quatenus plurium hominum, vel etiam ordinum, tam Angelorum, quam hominum facta cõtinent. In particulari vero reſpondendo ſimul ad alteram interrogationem, ait Hieronym. in Daniel. 7. illos libros eſſe duos, vnum bonorum cum ſuis bonis operibus, alterum malorum, cum peccatis eorum, & priorem ait eſſe librum vitæ, poſteriorẽ vero, conſequẽter indicat eſſe librum mortis. Quia vero Scriptura non tribuit Deo librum mortis, (vt infra cum D. Thoma dicemus,) ſubiungit Diuus Hieronymus, librum bonorum eſſe in Deo, librum autem mortis eſſe in diabolo, tanquam accuſatore illorum. Apocalypſeos 12. & ob hanc cauſam nomina bonorum dici, ſcripta eſſe in cœlis, Lucæ 10. de malis

Hier.17. de malis autem dici, *Recedentes à te in terra ſcribentur.* Ierem.17. Quia vero in Apocalypſi dicitur, mortuos iudicatos eſſe ex his, quæ ſcripta ſunt in libris, veriſimile profecto eſt, libros illos omnes eſſe in Deo, quia, vt ex Auguſtino ſupra referebam, Deus nō legit in aliquo libro extra ſe, vt iudicium ferat: igitur libri per quos iudicat, non ſunt extra notitiam eius.

8. Et ideo alij ſimpliciter fatentur dari in Deo librū
2 Sentētia. malorum, ſicut bonorum, & mortis, ſicut & vitæ.
Baſilius. Quod ſignificare viſus eſt Baſil. Iſai. 4. vbi cum dixiſſet eſſe in cœleſti Hieruſalem librum in quo electi ſpiritualiter ſcribuntur ad vitam, ſubiungit, neceſſarium eſſe ſcire, *Vtrum ne ſint quidam, qui ſcribantur quidem, non item ad vitam, ſed iuxta ſententiā Hieremiæ dicentis, deſeriores in terra ſcribētur. Iuxta hunc igitur ſenſum duæ intelligi debent ſcriptiones: vna eorum eſt, qui ad vitam, alia eorum eſt, qui ſcribuntur ad perditionem.* Verum eſt, non ſatis exprimere Baſilium vtramque ſcriptionem eſſe in Deo, nam potius allegando Ieremiā ait, malos in terra deſcribi. *Nazian.* Nazianzenus etiam oratione 9. ad Iulianum, num. 41. librū viuentium, pereuntiumque commemorat: qui iuxta ſupra dicta, facile poſſunt ratione diſtingui, & *Euthym.* conſequenter proprijs nominibus appellari. Et in eandem ſententiam facit, quod dicit Euthymius in id Pſalm.68. *In libro tuo omnes ſcribentur.* metaphoram libri abſolute poſitam in ſacra Scriptura ſignificare ſolere generalem præſcientiam, in qua, tam boni, quam mali ſcribūtur. Vnde eadem præſcientia, & per modum vnius libri in ſingulari interdum ſignificatur, propter ſimplicitatem, & vnitatem eius interdum per modum plurium, propter diuerſitatem obiectorum, & perſonarum. Ratione item hoc ſuadetur, quia non eſt dubium, quin reprobi ſint præſciti à Deo. Cur ergo eorum præſcientia, claraque notitia nō recte per metaphoram, liber appellabitur? Quod ſi ita eſt, profecto liber mortis recte dicetur, quia qui in illo ſcripti ſunt, non niſi ad mortem ſecundam ſunt præcogniti. *D.Thom.* Reſpondet D. Thomas, metaphoram libri non ita ad hanc præſcientiā, ſicut ad illā electorum accōmodari, quia licet ſcribi in illo libro ſoleant, qui admittuntur ad militiam, vel ad ſocietatem, aut rempublicam, non tamen cōfici ſolet liber, in quo ſcribantur, qui à militia republica, vel ſocietate expelluntur. Sed contra hoc eſt, quia in recta gubernatione, non ſolum fit catalogus eorum, qui digni ſunt præmio, ſed eorum, qui pœna, & præſertim morte plectendi ſunt.

9. Veruntamen, licet de re ſignificata nulla poſsit
Reſolutio. eſſe controuerſia, cum conſtet in Deo eſſe præſciētiam electorum, & reproborum, & eſſe vnam ratione diuerſam ab alia: nec etiam loquendo de poſsibili (vt ſic dicam) negari poſsit, quin metaphora illa libri, vel librorum poſsit ad vtramque præſcientiā accommodari, tamen loquendo de vſu Scripturæ, probabilius eſt, in ea non eſſe vſum illius metaphoræ ad ſignificandum ſpecialiter librum reproborum, quod ſit in mente, vel notitia Dei. Reperimus quidem in ſcriptura totam præſcientiam Dei appellatam librum abſolute, & ſine adiectione vlla, vt videtur clarum in illis verbis *Pſal.68.* Pſalm.68. *Et in libro tuo omnes ſcribentur.* De quo libro intelligendum eſt, illud quod Eccleſia in proſa defunctorum ait, *Liber ſcriptus profertur, in quo totum continetur, vnde mundus iudicetur.* Nam in illo libro, non tantum perſonæ iudicandæ, ſed etiam omnia illarum opera deſcribuntur, ex quibus iudicandæ ſunt. Nihilominus tamen, interdum etiam liber abſolute dictus ſignificat præſcientiam electo-*Daniel.12.* rum, vt euidenter conſtat ex verbis Danielis duodecimo: *In illo tempore ſaluabitur populus tuus omnis, qui ſcriptus fuerit in libro.* Si enim ibi liber in illa generalitate acciperetur, non eſſet verum dicere ſaluandos iri omnes, qui in illo libro fuerint deſcripti: ſæpius vero illa metaphorica vox accommodatur ſolis prædeſtinatis, per adiunctionem aliquā *Ad Phil.4.* vt ad Philip.4. *Quorum nomina ſunt in libro vitæ,* quā ponit Paulus, vt ſpecialem prærogatiuam illorum Sanctorum, de quibus loquebatur: nulla autem eſſet, ſi omnes etiam reprobi in illo libro ſcripti eſſent. Et idem eſt ſenſus aliorum locorum, in quibus eadem particula additur.

Vnde obiter colligo, illam particulam, *vitæ,* non 10.
ſignificare (vt ita dicam) chartam, vel materiam, in qua ſcriptio illius libri facta eſt, ſed obiectum, ſeu terminum ſcriptionis talis libri, ita vt non dicatur liber vitæ, quia in ipſa vita per eſſentiam ſcriptus ſit. Hic enim ſenſus eſt violentus, magiſque quadrare *Luc.10.* poſſet ad illa verba Lucæ 10. *Gaudete, quia nomina veſtra ſunt in cœlis* Nam cœlorum nomine ſignificari videtur ipſa eſſentia Dei, quæ eſt cœlum per eſſentiam, ſeu nominando contentū à continente, vel locatum à loco, & deſignando chartam illius ſcriptionis. At cum dicitur liber vitæ non hoc ſignificatur, ſed obiectum, id eſt, quinam in libro illo deſcribātur, ſcilicet, qui vitam, & ſalutem conſequuntur. Quia ſi liber vitæ denominaretur ex eo, quod in Deo eſt, qui eſt ipſa vita, etiam reprobi eſſent ſcripti in libro vitæ. Augu. autem 20. de Ciuit. cap. 14. *Legit liber vitæ vniuſcuiuſque.* & ita vitam illam eſſe putat, quam hic gerimus, id eſt, opera huius vitæ. At particula illa *Vniuſcuiuſque,* nō eſt in textu, & ideo non cogit. Nec etiam ſuſtineri poteſt. Tum quia illo modo etiam reprobi eſſent ſcripti *in libro vitæ vniuſcuiuſque,* contra illud, *Non ingredientur in eam* (id eſt Hieruſalem cœleſtem) *qui nō ſunt ſcripti in libro vitæ.* *Apoc.20. & 21.* Apocalyp.20. & 21. tum etiam quia mox docebimus alios eſſe libros conſcientiarum, ſeu operum huius vitæ à libro vitæ immortalis, & æternæ: ergo liber vitæ à termino nominatur, qui eſt liber prædeſtinatorum ad æternam vitam. 11.

Cum vero additur *in libro vitæ agni,* fortaſſe aliquis exiſtimet fieri, ad coarctandum ſermonem ad ſolos homines prædeſtinatos, nam ſpecialiter hominum vita Agno tribuitur, quia per agnum illam conſequuturi ſunt. Sed ego exiſtimo etiam Angelos ſaluos, & prædeſtinatos eſſe per Chriſtum, & ideo etiam illorum nomina ſcripta eſſe in libro vitæ agni. Et certe ſermo Ioannis in toto illo cap.21. Apoc. eſt de tota ciuitate cœleſti, Hieruſalem, quæ ex Angelis, & hominibus conſtat, & illam vocat ſponſam agni, & de illa concludit, non pertinere ad illam niſi qui ſcripti ſunt in libro vitæ agni: Ergo in ſingularem gloriam Chriſti illa ſecunda adiectio additur, quoniam omnis vita, totaque beatorū gloria illius eſt peculiari titulo, quia per merita illius cōparatur.

At vero nunquam inueniemus in Scriptura, aut 12.
nomen libri abſolute poſitū pro præſcientia reproborū ſpecialiter ſumi, aut cū aliquo peculiari addito poni ad ſpecialem librum mortis, vel malorū ſignificandū. Et hoc ſolū ſignificare voluit D. Tho. cum dixit non dari librum mortuorum. Et ad hoc eſt ſatis congrua eius ratio, quia non ſolent ſcribi in libro peculiari illi, qui excluduntur à militia, ſed illi tantum, qui admittuntur. Cum vero replicatur etiam ſolere deſcribi in libro, qui puniuntur, certe nec id videtur admodum conſuetum. Quod ſi inter homines interdum fit, ideo eſt, quia indigent illa memoria ad aliquid prouidendum in futurum, vel vtendum illa ſcriptura tanquam exemplari ad puniendos ſimiles. Quæ ratio in Deo ceſſat, & ita etiam ceſſat fundamentum illius metaphoræ, quoad hanc partem. Accedit præterea, quod iuxta phraſim Scripturę, electos ſuos dicitur Deus peculiariter noſſe. *Nouit Dominus, qui ſunt eius,* 2. ad Timot. 2. quo eti- *2. Tim.2.*
iā ſpectat illud Pſal.1. *Nouit Dominus viā iuſtorum:* & *Pſal. 1.*
illud ad Rom.11. *Non repulit Deus plebē ſuā, quā præſci-* *Rom.11.*
uit. At reprobos potius ignorare dicitur, & neſcire, iuxta illud, *Neſcio vos.* Vnde de reꝓbis dicitur, Pſ.68. *Pſal.68.*

Cum iu-

Cum iuſtis non ſcribantur. Nam electos nouit Deus A ſcientia approbationis, eoſque tanquam ſibi peculiariter dilectos, in proprio, & ſingulari libro deſcribit, vt illorum etiam peculiarem curam ſe habere oſtendat. Reprobi autem, licet non poſsint non eſſe in ſcientia Dei, propter infinitatem eius, non tamen illis tribuitur peculiaris liber, quia eorum ſciẽtia eſt ſcientia reprobationis: Vnde potius deleri dicũtur de libro. Denique hac ratione nomina electorũ *ſcripta* dicuntur *eſſe in cœlis*, Lucæ 10. At reproborum potius inde dicuntur deleta, & *ſcripta in terra*. Ierem. 17. Vnde Hieronymus ſupra, librum illorum vocat terrenum, & illum ponit in manu accuſatoris potius quam Dei.

Luc. 10. Hierem. 17. Hieron.

13. Obiectio.

Solum in illo loco Apocal. 20. liber, imo & libri B in plurali, videntur tribui ſolis reprobis, qui *mortuorum* nomine videntur ibi ſignificari: nam dicitur. *Et libri aperti ſunt, & alius liber apertus eſt, qui eſt vitæ*: Ergo liber vitæ eſt diſtinctus à libris aliis: ergo in illis libris non ſunt deſcripti electi, alias includerent in ſe librum vitæ, ergo illi libri ſolum reprobos continent: datur ergo in ſcriptura non ſolum liber, ſed etiam libri proprii, & ſpeciales reproborũ.

Reſponſio.

Reſpondeo, in primis falſum eſſe ibi nomine mortuorum intelligi reprobos, non enim de ſpiritualiter, ſed de corporaliter mortuis, & reſuſcitatis, ſiue ad vitam, ſiue ad pœnam, ſermo ibi eſt, vt conſtat ex illis verbis. *Vidi mortuos magnos, & puſillos ſtantes apud thronũ Dei*: & infra. *Et iudicati ſunt mortui ex his, quæ ſcripta ſunt in libris, &c.* Non enim ſolum reprobi, ſed etiam C prædeſtinati iudicandi ſunt. Item inferius ſubditur. *Et dedit mare mortuos, qui in eo erant, & mors, & infernus dederunt mortuos ſuos.* Quibus verbis reſurrectio corporum mortuorum deſcribitur, vt per ſe notum eſt, & late exponit Auguſt. 20. de Ciu. c. 14. & 15. & expoſitores in eum locum. Igitur, & libri illi, per quos mortui iudicantur, tam ad prædeſtinatos, quam ad reprobos pertinent: nam omnes iudicantur ſecundum opera ipſorum.

Auguſt.

14. Alia reſponſio.

At vero hoc non obſtante, concedendum eſt *libros* illos diſtinctos eſſe aliquo modo à *libro* qui *vitæ* eſſe dicitur: quomodo autem, & ipſi plures ſint, & à libro vitæ diſtinguantur, ita declaro. Nam alius eſt liber perſonarum, alius actionum, vel operũ: liber D vitę eſt perſonarum, in quo ſcribuntur electi, & prędeſtinati, quatenus tales ſunt: ideoque per antonomaſiam dicitur hic, vel abſolute *liber*, vel *liber Dei* aut *cæleſtis*, vel *vitæ*. In quo libro poſſumus intelligere deſcribi electos prius, quam in alio deſcribantur eorum merita, quia ex vi ſolius gratuitæ electionis ad gloriam, & gratiam congruam deſcripti manent in præſcientia Dei in numero ſaluandorum, vnde ſicut electio non eſt ex meritis, ita nec hæc deſcriptio. Quia vero illa electio non eſt complenda, niſi per merita, quia gloria in effectu non eſt danda, niſi propter merita, ideo neceſſarius eſt alius liber, in quo opera deſcribantur, in quo etiam neceſſe eſt de merita ſcribi, quia ad exactum iudicium omnium operum notitia, & comparatio neceſſaria eſt. Sic ergo diſtinguitur liber vitæ, à libris per quos fit iudi- E cium. Qui etiam poſſunt vnus liber appellari, reſpiciendo ad vnitatem, & ſimplicitatem ſcientiæ Dei: tamen propter varios reſpectus in plurali nominãtur, quia ſunt libri, conſcientiarum, vt ait Hieronymus initio Pſal. 88. Et licet ipſe ſignificet (ſicut de Auguſt. etiam ſupra retuli.) Vniuſcuiuſque conſciẽtiam eſſe librum eius, atque adeo illos libros non tã eſſe in Deo, quam in mentibus iudicandorum: Tamen recte intelligere poſſumus, notitiam, quã Deus habet de conſcientiis ſingulorũ, eſſe libros, per quos iudicat: qui plures dicuntur per reſpectum ad plures conſcientias, ſicut dicuntur plures ideæ. Alia etiam ratio occurrit, videlicet, vt reſpectu operum iudicandorum duo requirãtur libri, quorum alter facta, alter ius contineat: Deus enim in ſua æternitate prius ſecundum rationem ius conſcripſit, pręmia, & pœnas operum taxando, vt ſcilicet, qui ſic peccauerit, ſic puniatur, qui aliter peccauerit, tali pœna afficiatur, & cum proportione de meritis, & præmiis. Deinde in alio ſigno ſingulorum opera, & facta futura in notitia ſua pręhabuit. Hi ergo duo libri in iudicio aperiendi ſunt, vt factum ex vno probetur, ex altero ius dicatur. Aliter exponit Gregor. 24. Moral. capit. 6. alias 9. & aliter Auguſt. 20. de Ciuit. cap. 14. & 15.

Hieron.

Greg. Auguſt.

Relinquitur ergo ex his omnibus, librum vitæ per metaphoram ſignificare æternam notitiam, quã Deus habet de omnibus, qui vitam æternam conſequuturi ſunt. Ex quo facile eſt, quæſtionem à nobis propoſitam definire, & librum vitæ cum prædeſtinatione conferre. Multum enim inter ſe ſimilia ſunt tamque coniuncta, vt non immerito potuerit Auguſtinus de illis, tanquam de vno, & eodem attributo loqui: in rigore tamen recte D. Thomas dixit ratione differre. Vtrumque autem non difficile cõſtabit, explicando ea, in quibus inter ſe conuenire, vel differre videntur. Conueniunt ergo primo, quia perſonæ omnes, quæ in libro vitæ ſcriptæ ſunt, prædeſtinatæ ſunt, & non plures, neque pauciores: & econuerſo, quotquot ſunt prædeſtinati, ſunt in illo libro ſcripti. Hoc patet ex verbis Dan. 12. *Saluabitur omnis qui inuentus fuerit ſcriptus in libro.* Excluſiue vero additur. Apocaly. 13. & 17. vbi dicuntur adoraſſe beſtiam omnes, *quorum non ſunt ſcripta nomina in libro vitæ agni.* Et clarius, cap 20. *Qui non eſt inuentus in libro vitæ ſcriptus, miſſus eſt in ſtagnum ignis.* Et cap. 21. dicitur de cœleſti Hieruſalem. *Non intrabit in eam, niſi qui ſcripti ſunt in libro vitæ agni.* Quicumque ergo in libro illo ſunt ſcripti, ſaluantur: & qui non ſaluantur, ibi non ſunt ſcripti: at qui non ſaluantur, prædeſtinati nõ ſunt, & omnes qui ſaluantur prædeſtinati ſunt, vt ſupra contra Catherinum diximus: ergo quoad hoc conuertuntur inter ſe prædeſtinatio, & liber vitæ. Vnde vlterius in hoc etiam inter ſe conueniunt, quod, ſicut de prædeſtinatione diximus, ita etiam liber vitæ eſt actus æternus immanens Dei, ac omnino liber, id eſt non neceſſarius, ſed pendens ex arbitrio Dei: Vnde, vel eſt ipſa prædeſtinatio, vel ſecundum rationem proxime ad illam conſequitur.

15. Reſolutio totius quæſtionis.

Auguſt. D. Thom. Dani. 12. Apoc. 13. & 17.

16.

Et quidem, ſi prædeſtinatio ſoli voluntati tribuatur, clara eſt diſtinctio rationis. Nam metaphora libri clare ſignificat aliquid ad intellectum pertinens. Nam ſicut loqui, ita & ſcribere munus eſt intellectus. Vnde Ariſtoteles etiam dixit, hominis intellectum eſſe tanquam tabulam raſam, in qua nihil eſt depictum, ſeu ſcriptum. Vnde tunc incipit in eo depingi, quando imagines rerum in eo imprimi incipiunt: tunc autem incipit in ſe ſcribere, quando incipit noſſe. Sic ergo liber Deo attributus in intellectu eius eſt, nihilque eſt aliud, quam catalogus omnium ſaluandorum in mente, ſeu notitia Dei conſcriptus. Sic ergo, ſicut intellectus ratione diſtinguitur à voluntate, ita liber vitæ à prædeſtinatione: & ſicut præſcientia abſoluta futurorum prædefinitorum à Deo, conſequitur ſecundum rationem ad voluntatem eligentem, ſeu præfinientem, ita etiam liber ex prædeſtinatione ſequitur: & cum illa neceſſario coniunctus eſt. Eo enim ipſo, quod Deus hos elegit ad beatitudinem, eoſdem in notitia ſua conſcripſit, tãquam infallibiliter ſaluandos. Si autem prædeſtinatio referatur ad intellectum, non apparet tam neceſſaria, neque tam facilis diſtinctio. Quia vero Diuus Thomas, licet prædeſtinationem in intellectu ponat, nihilominus librum vitæ ratione ab illa diſtinguit, declarari in hunc modum poteſt. Quia liber ſolum dicit quaſi ſpeculatiuam notitiam, ſeu intuitionem ſaluandorum: eſt enim (vt dixi) veluti catalogus qui-

Ariſt. D. Thom.

dam talium perſonarum: prædeſtinatio autem dicit iudicium practicum dictans, & dirigens exequutionem mediorum infallibilium, quæ ad ſalutem electorum per voluntatem approbata ſunt. Et ita etiam liber vitæ perfectus, & completus (vt ſic dicam) ſupponit prædeſtinationem, vt conſtituentem illi obiectum eius. Ita ergo in rigore prædeſtinatio & liber vitæ comparantur: licet ob ſummam coniunctionem interdum tanquam idem cenſeantur.

17. Difficultas. Vna vero ſupereſt difficultas, quia liber vitæ non videtur ita firmus, & certus ſicut prædeſtinatio, & ideo non videntur eſſe tam connexa quantum diximus. Antecedens declaratur, quia ex prædeſtinatione nullus auferri poteſt. *Nam, quos ita præſciuit, vt etiam prædeſtinauerit, illos infallibiliter magnificabit.* ex ad Rom. 8. Et ideo per exaggerationem dicitur Matth. 24. *Ita vt in errorem inducãtur, ſi fieri poteſt, etiam electi:* ſed quia certiſsime id non fiet additur. *Verumtamen propter electos breuiabuntur dies illi.* Vnde eſt illud 1. Ioann. 2. *Non erant ex nobis, ſi enim fuiſſent ex nobis, permanſiſſent vtique nobiſcum:* At de libro vitæ deleri poſſunt, qui in eo ſcripti ſunt, vt ſupponi videtur Exod. 32. Pſal. 68. & Apoc. 3.

Rom. 8. Matt. 24. Exod. 32. Pſalm. 68. Apoc. 3.

18. Satisfit. Hoc dubium expeditur facile dicendo, phraſim eſſe ſcripturæ, negationem per modum affirmationis explicare, ſicut dicitur Deus odio habere, quẽ non diligit peculiari modo. Ita ergo aiunt Anſbertus & Haymo Apoc. 3. *deleri de libro vitæ*, nihil aliud eſſe, quam non ſcribi in illo. Ita enim videtur exponi in eodem Pſalm. 68. cum dicitur, *Deleantur de libro viuentium, & cum iuſtis non ſcribantur.* Nam poſteriora verba videntur interpretari priora: Igitur verbum *delendi* nõ in ea proprietate ſumitur, qua ſignificat auferre id, quod ſemel ſcriptum fuit, ſed vt ſignificat negationem ſcribendi: & ita non differt in hoc à prædeſtinatione, nam etiam poteſt dici aliquis à prędeſtinatione excluſus. Vnde in hoc ſenſu, quod in Apoc. 3. dicitur. *Qui vicerit, ſic veſtietur veſtimentis albis, & non delebo nomen eius de libro vitæ:* perinde eſt, ac ſi diceretur, *Conſequetur vitam ad quam eſt prædeſtinatus.* Eſtque ſententia valde ſimilis illi 2. Petr. 1. *Satagite vt per bona opera certam veſtram vocationem, & electionem faciatis.*

Anſbert. Haymo. Pſal. 68. 2. Petr. 1.

19. Alia reſpõſio. Aliter D. Auguſt. in Pſal. 68. intelligit verbum *delendi* poſitiue (vt ſic dicam) ſeu prout ſignificat deletionem eius, quod ſcriptum ſemel fuit: dicit tamen hoc modo nihil deleri de libro vitæ, quod reipſa in eo ſcriptum fuerit, ſed ſolum ſecundum ſpem, vel opinionem hominum, ita vt deleri dicatur, qui ſperabant, vel putabant ſe eſſe ſcriptos in libro vitæ, & poſtea intelligent ibi non fuiſſe ſcriptos, & ita delentur potius ex libro ſcripto in mẽte ſua, quam ex notitia Dei. Et in eundem fere modum interpretantur phraſim illã Ambroſ. Apoc. 3. Rupert. li. 4. in Exod. cap. 29. Neq; eſt aliena ab alio vſu Scripturæ, quæ aliquando de rebus loquitur, non prout in ſe ſunt, ſed prout ſunt in opinione hominum, vt Ioann. 5. dicit Chriſtus, *Si ego teſtimonium perhibeo de me ipſo, teſtimonium meum non eſt verum,* vtique opinione veſtra. Atq; in hoc ſenſu nulla etiã eſt differentia inter prædeſtinationem, & librũ vitæ, quia etiam poteſt quis deleri de prædeſtinatione, quam falſa fide, opinione aut ſpe ſibi promittebat, ſine operib. Vnde, cum in Apocalypſi promittit Deus, *qui vicerit, non delebo eum,* perinde eſt, ac ſi diceret, non tantum ſua ſpe, vel hominis opinione, ſed vere, & re ipſa erit ſcriptus in libro vitæ. Neque per huiuſmodi promiſsionem, aut comminationem ſignificatur incertitudo aliqua, vel prædeſtinationis, vel libri vitæ, ſed ſolum ſignificatur, exequutionem vtriuſque pendere ex operibus noſtris cum gratia Dei factis. Et ita eſt probabilis hæc expoſitio, quamuis nimis metaphorice explicet deletionem illam.

Auguſt. Ambroſ. Rupert. Ioan. 5.

20. D. Thom. Propter quod D. Tho. dict. q. 24. ar. 3. dicit dupliciter aliquos ſcribĩ in libro vitæ, aut ſolũ quoad vitam gratiæ temporalis, aut etiam quoad vitam gloriæ, ſeu perpetuæ gratiæ: de his, qui hoc poſteriori modo ſcripti ſunt, conſtat non poſſe deleri de libro vitę, de priorib. autem poſſe. Vnde conſequenter ſignificat, *librum vitæ*, interdum ſumi pro libro ſolius vitæ æternæ, & ita non admittere deletionem: interdum pro libro vitæ gratiæ, vel temporalis, vel abſtrahendo à temporali, & æterna, & ſic admittere deletionem. Non permutationem ipſius libri, ſed permutationem conſcriptorum in ipſo eo modo, quo Deus dicitur nunc neſcire, quod antea ſciebat, quia res mutantur, id eſt. Nunc neſcit eſſe iuſtum, quem antea ſciebat eſſe iuſtum, quia ille peccando iuſtitiam amiſit. Et ſic diſtinguunt aliqui *librum vitæ* à *libro iuſtorum*, vt ille ſit tantum prædeſtinatorum, hic omnium, qui aliquando iuſti ſunt. Vnde conſequenter dicendum eſt, vel prędeſtinationem ſolum coniungi cum libro vitæ ſimpliciter dicto, id eſt, vitæ gloriæ, & æternæ. Vel certe ipſam prædeſtinationem etiam eſſe duplicem, vnam ſimpliciter, quę habet coniunctum librum vitę ſimpliciter: alteram ſecundum quid, id eſt, ad gratiam, vel fidem temporalem, & a[illegible]c etiam poſſe cadere hominem, ſicut poteſt deleri de libro vitæ. Et ita nullum erit inter hæc diſcrimen, quoad hanc partem, ſi cum proportione ſumantur. Et hæc expoſitio eſt etiam probabilis, & eam ſequuntur Anſelm. & Lyra. Apoc. 3.

Vide Hilar. & Hier. in id Pſ. 68 Deleantur de libro viuentium, & cum iuſtis non ſcribantur. Anſelm. Lyran.

21. Solum habet nonnullam difficultatem hæc expoſitio quoad phraſim, & vſum Scripturæ, in qua abſolute proffertur, eos omnes ſaluari, qui ſcripti ſunt in libro vitæ: ac proinde videtur, nunquam ſumi *librum vitæ*, niſi pro libro vitæ æternæ. Vt ex locis ſupra citatis. Dan. 12. Apoc. 20. & 21. & ad Philip. 4. conſtare poteſt. Quod etiam ſupponere videntur Auguſt. Ambroſ. Rupert. & alij Sancti citati. At D. Tho. in dicto art. 3. extendit deſcriptionem libri vitæ, vt ſit, *Conſcriptio ordinatorum in vitam æternam*, quæ latior eſt, quam cõſcriptio prædeſtinatorum, per quã in art. 1. librum vitæ definierat. Ad hoc autem tacite D. Tho. reſpondet, librum quidem vitę ſolum eſſe vitæ æternæ, vt ar. 2. etiam declarat. Tamen in illo poſſe aliquem deſcribi, vel ſimpliciter, id eſt. ſecundum prædeſtinationem, vel ſecundum quid, id eſt, ſecundum ordinationem gratię. Quę doctrina in ſe quidem vera eſt, & de poſsibili non repugnat cum metaphora libri vitæ: tamen de facto, & iuxta vſum Scripturæ, liber vitæ videtur eſſe conſcriptio prædeſtinatorum, vt art. 1. in corp. & ad 1. definierat idem D. Tho. & ſic neceſſarium erit, alterutram ex duabus primis expoſitionibus retinere.

Auguſt. Ambroſ. Rupert. D. Thom.

Finis Libri Primi.

INDEX CAPITVM LIBRI SECVNDI DE CAVSIS PRÆDESTINATIONIS.

Cap.1. De ſtatu controuerſiæ, & multiplici diſputationis ſenſu.
Cap.2. De cauſis phyſicis prædeſtinationis quoad effectus.
Cap.3. An detur cauſa moralis quoad effectus ex parte prædeſtinati.
Cap.4. An præceſſerit aliqua prædeſtinati actio vitam hanc, quæ ſit prædeſtinationis eius cauſa.
Cap.5. An ex meritis conditionatis ſumi poſſit prædeſtinationis ratio. Hic de Infantibus agitur.
Cap.6. De cauſa meritoria ex bono liberi arbitrij vſu.
Cap.7. De cauſa diſpoſitiua ex morali vſu liberi arbitrij.
Cap. 8. Patrum ſententia, & præcipuè Græcorum de cauſa prædeſtinationis ex naturæ operibus.
Cap.9. Obiectio contra ſuperiorem reſolutionem.
Cap.10. Quod bonum opus morale non poſſit eſſe, niſi ex prædeſtinatione, & gratia, tripliciter refertur, & confutatur.
Cap.11. Quarto modo idem aſſertum refertur.
Cap.12. Vera ſententia contraria ex ſcriptura probatur.
Cap.13. Eadem ſententia Conciliorum auctoritate fulcitur.
Cap.14. Auctoritate Patrum eadem ſententia corroboratur.
Cap.15. Ratione comprobatur eadem ſententia.
Cap.16. Eadem ſententia demonſtratur ex incommodis.
Cap.17. Reſpondetur fundamentis contrariæ ſententiæ poſitis cap.10.
Cap.18. Reſpondetur obiectioni cap.9. propoſitæ.
Cap.19. Bonum opus morale acquiſitæ virtutis, licèt à gratia extrinſeca efficiatur, non eſt cauſa propria prædeſtinationis.
Cap. 20. Supernaturale opus ex gratia procedens non eſt cauſa prædeſtinationis quoad omnes effectus.
Cap.21. An Chriſtus, vel vnus homo purus queat eſſe cauſa prædeſtinationis alterius quoad omnes effectus.
Cap.22. Poſſitne dari cauſa prædeſt. ex parte actus diuinæ voluntatis.
Cap.23. An ex parte prædeſtinati detur cauſa prædeſt. ſecundùm ſe.
Cap.24. Potuerit ne homo purus, vel Chriſtus mereri aliis prædeſtinationem quoad liberam determinationem electionis diuinæ.
Cap.25. Detur ne aliqua cauſa, vel ratio electionis prædeſtinatorum ex parte Dei.

LIBER SECVNDVS, DE CAVSIS PRAEDESTINATIONIS.

EXplicata prædeſtinationis natura,& quaſi eſſentia,conſequens eſt,vt de cauſis,effectibus,& proprietatibus eius dicamus: ordo autẽ doctrinæ poſtulat, vt à cauſis incipiamus. De qua re fuſiſsime diſputant omnes huius materiæ tractatores: quoniam in hoc puncto de cauſa prædeſtinationis præcipuus cardo huius diſputationis verſatus hactenus eſt, tam inter Catholicos, & hæreticos, quam inter Catholicos inter ſe: & de illo præcipue agit Auguſtinus in libris, quos de hac materia plures conſcripſit. Apud quem tam eſt cõiũcta diſputatio de cauſa prædeſtinationis, cum diſputatione de gratia, vt vix valeant ſeparari. Curabimus tamen, quoad fieri poſsit, eas diſtinguere: & quæ ad materiam de gratia pertinuerint, in eam remittere, aliquid autem interdum attingere neceſſarium erit. Prius ergo, diuiſione quadam præmiſſa, ſtatum controuerſiæ, variaquę eius membra aperiemus, ac deinceps per ſingula diſcurremus, tum cum hæreticis, tum deinceps cum Catholicis diſputando.

CAPVT I.

Status cõtrouerſiæ, multiplexque diſputationis ſenſus aperitur.

1. DOctores fere omnes, qui de hac materia diſputãt, in primis pręmittunt, prædeſtinationis cauſam inueſtigari poſſe, vel quoad actum ipſum Dei, in quo diximus formaliter ipſam cõſiſtere, vel quoad effectus, quos prædeſtinatio in prædeſtinato ponit, ſeu efficit. Aiuntque, in præſenti non poſſe eſſe quæſtionem de prædeſtinatione priori modo ſpectata, quoad actum ipſum Dęi, quia cum ſit quidpiam increatum, & ęternum, non poteſt habere cauſam, ac proinde totam controuerſiam reuocãdam eſſe ad effectus prędeſtinationis, qui, cum creati ſint, cauſam requirũt, quæ in hac parte inueſtigatur. Ita fere D. Thõ. 1. p. q. 23. art. 5. & 8. & in ſimili 3. p. q. 24. art. 3. & q. 19. art. 5. Bonauẽt. 1. d. 41. art. 1. q. 2. Richar. art. 2. q. 1. & alii communiter ibi, & in 3. d. 7. quos imitatur Driedo lib. de Cõcord. c. 3. initio. & c. 4. ad 4. Vnde, cũ (teſte Auguſtino de Bono perſeu. c. 14. & de præd. Sanctor. cap. 10.) prędeſtinationis effectus ſit ipſa gratia, ſeu gratiæ donatio, fit, vt quęrere cauſam prędeſtinationis, nihil aliud ſit, quã quęrere cauſam gratiæ, ſeu donationis gratiæ. Patet, quia (vt aiunt) ſolum quæritur cauſa prædeſtinationis quoad effectus illius, & hi effectus omnes continentur aliquo modo ſub nomine gratiæ, ergo.

D. Thom. Bonauent. Richard. Driedo. Auguſt.

2. Ego vero exiſtimo controuerſiam hanc nõ ſolũ diſputandã eſſe, & à Patribus etiã diſputatã fuiſſe, de cauſa ex parte effectuũ prędeſtinationis, ſed etiã ex parte ipſius actus diuini, qui eſt prędeſtinatio. Alioqui diſputatio hęc omnino eſſet in materiã de gratia relinquẽda, vbi enim de gratia tractatur, de cauſis eius tractandum eſt. Quia vero ipſimet effectus prędeſtinationis dupliciter cõſiderari poſſunt, vel, vt in tempore donantur, vel, vt in ęternitate præparantur, ideo non immerito inquiritur, Vtrum non A ſolũ priori ratione, ſed etiã poſteriori cauſam habeãt, & hoc eſt, quod per ſe ſpectat ad hanc materiã: tamẽ propter cõiunctionẽ pretermittere non poſſumus, quin de vtroq; aliquid diſſeramus. Dicemus ergo prius de cauſis prędeſtinationis ex parte effectuum eius, deinde vero ex parte ipſiuſmet diuini actus.

Sensus cõtrouerſiæ.

3. Vt autem hoc melius declaremus, totamq́; materiam cõprehendẽtes, certa ab incertis ſeparemus, diſtinguamus duplicẽ cauſam, phyſicam, & moralẽ. Phyſica dicitur illa, quę per ſe, & per realem influxũ ſibi proportionatum dat eſſe effectui: moralis autẽ duplici ex cauſa ſic dicitur, ſcilicet, vt ſolum, quia libere agit, & ſic nõ condiſtinguitur à cauſa Phyſica, B ſed ſupra illam addit conditionẽ libertatis, vel quia per ſe non immediate influit in effectũ, ſed cauſam Phyſicam moraliter applicat, vel inducit ad aliquid agendum. Vnde, cauſa moralis hoc poſteriori modo ſupponit cauſam principalem, & per ſe agentem per intellectum, & voluntatem, quę per rationem moralem, qualis eſt meriti, petitionis, ſatisfactionis, vel aliam, ſimilẽ inducitur, aut inclinatur ad aliquid agendũ. In pręſenti ergo vtramq́; ex his cauſis quoad prędeſtinationẽ inueſtigamus: ſed pręcipue cauſam moralẽ, nam phyſica vel ſpectat magis ad materiã de gratia, vel in præſenti materia difficultatem nõ habet. Vt autem hoc ipſum magis conſtet, & ad materiæ complementum, pauca de illa dicemus.

Duplex cauſa, & phyſica, & moralis.

4. Tandem animaduertẽdũ eſt, quatuor eſſe capi- C ta, ex quibus cauſa prędeſtinationis inueſtigari, aut excogitari poteſt ſcilicet, aut ex parte Dei prædeſtinantis, aut ex parte eiuſdem hominis prędeſtinati, aut ex parte Chriſti Domini, in quo, & per quem omnes electi ac prędeſtinati ſumus, vel deniq; ex parte cuiuſcũq; alterius tertię perſonę, quæ non ſit omnium hominum caput, ſicut eſt Chriſtus: ſed cõmembrum eiuſdem corporis. Hic pręcipue agimus de cauſa prædeſtinationis ex parte ipſius hominis prædeſtinati, & hæc quæſtio maxime tractata eſt ab Auguſtino, & ab Scholaſticis, nam reliquarũ cauſarũ conſideratio, vel difficultatem nõ habet, vt prima de cauſalitate Dei, & vltima de cauſalitate alicuius tertiæ perſonæ priuatæ: vel pertinet ad aliam materiam, vt eſt quęſtio de Chriſto Domino, quæ D ſpectat ad materiã de Incarnatione, vbi circa quæſtionem primã & 19. D. Thomæ, à nobis late tractata eſt. Hic ergo ſecundã illam quæſtionem ex profeſſo tractabimus: de reliquis vero, quæ neceſſaria viſa fuerint, attingemus. Et prius dicemus de omnibus, quę ſpectant ad prędeſtinationẽ ex parte effectuũ, & poſtea quę ad eãdem ex parte diuini actus ſpectare poſſunt.

CAPVT II.

Quas phyſicas cauſas habeat prædeſtinatio quoad effectus ſuos.

1. CVm nihil aliud ſit, quærere cauſas prædeſtinationis ex parte effectuum eius, quam quærere cauſas ipſorum effectuum, conſtat in primis omniũ effectuum prædeſtinationis neceſſario dãdam eſſe aliquam phyſicam cauſam. Probatur, quia omnes

Dari cauſam phyſicam effectuum prędeſt.

effectus prædeſtinationis ſunt aliquid creatum, ergo requirunt efficientem cauſam phyſicam, à qua recipiunt eſſe. Item ipſa prædeſtinatio eſt cauſa taliũ effectuum, vt Auguſt. docet, & lib. ſequenti ex profeſſo dicemus: eſt autem veluti cauſa prima, ſeu ratio agendi ipſi cauſæ primæ, quæ non immediate operatur hos omnes effectus, ſed per cauſas ſecundas: ergo.

2. Deum eſſe finem ac efficiens præcipuũ talium effectuum.

Vnde ſecundo eſt certum, principalem cauſam efficientem, & finalem horum omnium effectuum eſſe Deum ipſum. Quod eſt certũ de fide, quia ipſe Deus eſt primus, & principalis Author gratię, & gloriæ, iuxta illud, *Gratiam & gloriam dabit dominus.* Et cum omnia propter ſeipſum: tanquam propter finem operetur, (iuxta illud, *Omnia propter ſeipſum operatus eſt Dominus*) multo maiori & altiori ratione illa, quæ ad prædeſtinationem electorum exequendam pertinent, propter ſeipſum operatus eſt. Nam eos elegit ad manifeſtationem gloriæ & gratiæ ſuæ, & vt ab eis perpetuo laudetur, & glorificetur. Cauſalitas autẽ materialis & formalis in Deo locum non habent, & ideo nihil de illis dicimus.

3. De cauſa neceſſaria, vel poſſibilis, quæ.

Tertio dicendum eſt, extra Deum, & hominem ipſum prædeſtinatum, per ſe, & intrinſece, & ex natura rei non requiri aliam cauſam phyſicam talium effectuum: non repugnare autem quod Deus illa vtatur. Quando autem, & quomodo illa vtatur ad omnes, vel aliquos prędeſtinationis effectus, ad pręſentem materiã non refert, & varias inuoluit quæſtiones ad alias materias pertinẽtes. Hæc ergo aſſertio præcipue ponitur de efficiente cauſa, & conſequenter de finali. Nam de materiali ſtatim dicã, de formali vero nulla eſt quęſtio, vt mox dicã. Igitur de efficiente eã breuiter explico, quia per ſe ſolum Deus eſt author gratiæ, non ſolum vt prima cauſa, ſed etiã vt proxima cõnaturalis, & principalis, quia ſolus ipſe poteſt cõmunicare propriã ſuę diuinitatis participationem, quę per gratiam fit, reliqua autem dona gratiæ ſunt, & ad illã diſponunt, vel illam comitantur, & ideo eandem per ſe cauſam habent. Deus autem per ſe nullo indiget inſtrumento ad ſuos effectus proprios: nec cooperatione alterius cauſæ extrinſecę, maxime cum nulla ſit extra ipſum Deum, quæ ex natura ſua hos effectus habere valeat, ergo ex natura rei nulla cauſa phyſica taliũ effectuum neceſſaria eſt extra Deum. Solum quoad aliquos effectus, qui vitales ſunt, poteſt requiri influxus eiuſdem hominis prædeſtinati, vt mox dicã: omnis ergo alia extrinſeca cauſa per ſe, & quaſi ex natura rei neceſſaria non eſt. Quod autem Deus poſsit illa vti, vt inſtrumento, non eſt, dubium Vbi ſtatim interuenit quæſtio. An Chriſti Domini humanitas ſit cauſa phyſica omnium eorum effectuũ ſaltem ex quo facta eſt incarnatio, vel ex quo paſsio fuit conſummata. Item, an Sacramenta nouæ legis ſint cauſa phyſica aliquorum talium effectuũ qui ab illis pendent: Quæ quæſtiones, & ſimiles hic tractãdæ non ſunt, præſertim cum nihil ſpeciale habeant in prædeſtinatis. Vtitur etiam Deus miniſterio Angelorum, & hominum ad hos effectus in prædeſtinatis efficiendos, de quorũ cauſalitate dubitari etiã poteſt; an ſit phyſica, vel tantũ moralis: ſed parũ refert, nam certũ eſt ſolum eſſe per accidens in genere phyſico, & vero influxu reali. Sic enim vniuerſe intelligo illud Pauli. *Neque qui plantat eſt aliquid, neq; qui rigat, ſed qui incrementum dat Deus.* Igitur ſolum ſupereſt, vt explicemus, quænam cauſalitas phyſica per ſe requiratur ad huiuſmodi effectus ex parte ipſius hominis prædeſtinati, quod breuiter præſtabimus per ſingula cauſarum genera diſcurrendo.

4. Homo quo modo ſit cauſa taliũ effectuum.

Quarto ergo dicendum eſt, habere hominem phyſicam cauſalitatem materialem reſpectu omniũ effectuum prædeſtinationis, qui in ipſo fiunt, ſiue ſint habitus, ſiue actus, ſiue alia interna auxilia gra- A tiæ, omnia enim in anima, vel eius potẽtiis recipiũtur, & ex capacitate eius, quamuis obedientiali, educuntur, ab illa enim in eſſe, & in fieri pendent. Quo ſenſu dixit Auguſt. de Prædeſt. Sanct. *poſſe habere fidem naturæ eſt hominum, habere autem, gratiæ eſt fidelium.* Et Bernardus lib. de grat. & lib. arbit. *Deus eſt qui dat gratiam, liberum autem arbitrium eſt capax eius:* Et ſimilia habet Proſper. lib. 2. de vocat. gent. cap. 2. & Fulgentius lib. de Incarnat. & grat. cap. 22. 23. & 24. Solum eſt aduertendum, talem eſſe capacitatem hanc, vt ex illa nullum (vt ita dicam) oriatur debitum totius ordinis gratiæ, ſeu omnium donorum gratiæ, id eſt, vt non obſtante tali capacitate, debitum non ſit humanæ naturæ, eleuari ad ordi- B nem gratiæ, ſeu fieri participem donorum eius. Non ſit (inquam) debitum, non ſolum ex propria iuſtitia, vel merito, quod per ſe notum eſt, verum etiam nec debito proportionis, ſeu exigentiæ connaturalis: eo ſcilicet modo, quo dicuntur debitæ eſſentiæ proprietates connaturales, vel cauſæ ſecũdæ concurſus generalis. Ratio eſt, quia etiam hoc debitum repugnat perfectioni gratiæ, quia alias iam gratia non eſſet gratia, ſed donum naturę debitum.

Auguſt. Bernard. Proſper. Fulgent.

5. Radix autem huius excellentiæ gratiæ ſumenda eſt ex fine, ad quem tota prouidentia gratiæ tendit, eſt enim ille ſupernaturalis, & naturæ non debitus, & ideo media etiam ad illum finem ſupernaturalia ſunt, & naturæ non debita. Hæc autem media ſunt prædicta dona gratiæ. Vnde à fortio- C ri fit multo minus poſſe eſſe debitum naturæ auxilium congruum, & efficax, infallibiliter perducens ad talem finem, quod eſt proprium prædeſtinatorum: nam ſi dona ipſa ſufficientia non ſunt debita, multo minus erunt efficacia. Item, quia ſi eſſent debita, darentur omnibus: Deus enim non negat, ſine ſpeciali miraculo, quod naturæ debitum eſt: illud autem eſt manifeſte falſum. Eſt autem quædam differentia notanda, quia gratia ſufficiens, licet non ſit debita naturæ ſecundum ſe ſpectatæ, & multo minus vt affectæ originali culpa: eſt nihilominus aliquo modo debita naturæ ordinatæ ad finem ſupernaturalem, cum debito illum procurandi. At vero gratia efficax nulli eſt debita, non ſolum ratione naturæ ſecundum ſe D ſpectatæ, verum etiam neque vt ordinatæ, & eleuatæ ad finem ſupernaturalem, & quandoquidem neque hoc modo omnibus hominibus, vel Angelis data eſt. Et ratio à priori eſt, quia ordinatio ad talem finem ex ſe ſolum poſtulat ſufficientia media, reliqua autem pendent ex diuina voluntate, accommodante media iuxta præſcientiam, & voluntatem ſuam, quod nullo titulo poteſt eſſe naturę debitum. Ac propterea hęc cauſalitas materialis non refert ad cauſam prędeſtinationis, de qua agimus.

6. Quinto, habet etiam prædeſtinatio cauſam phyſicam efficientem ex parte noſtra quoad multos effectus. Quoad illos, videlicet, qui conſiſtunt in actibus vitalibus ipſius hominis, & comprehendi ſo- E lent ſub nomine gratiæ actualis. Habitualis enim gratia à ſolo Deo infunditur, quamuis requirat diſpoſitionem ex parte hominis adulti: illa vero diſpoſitio (vt eſt probabilior opinio) non efficit phyſice habitus ipſos, ſecluſa cauſalitate Sacramentorum. Actus autem vitales non poſſunt in nobis fieri ſine nobis, iuxta veram philoſophiam: & ideo licet à Deo principaliter donentur, homo etiam habet circa illos ſuam phyſicam efficientiam, ſecundariam, & minus principalem. Solum eſt differentia notanda inter hos actus: nam quidam ſunt actus humani, & liberi, vt actus fidei, charitatis & cætera, alii vero antecedunt humanum conſenſum, & deliberationem, vt diuina inſpiratio, & tactus cordis, & ſimiles motus, in quibus gratia operans, præueniens, & excitans cõſiſtit, quando intrinſeca eſt. Circa priores ergo

habes

habet homo non ſolum efficientiam phyſicam, ſed A etiam moralem, quæ conſiſtit in libera cooperatione, iuxta doctrinam Conc.Trid. Seſsione.6. Circa poſteriores vero non concurrit homo moraliter, & ideo dicitur potius agi, quam agere: concurrit tamen phyſice iuxta veriorem ſententiam, quia re vera tales motus vitales ſunt, & ille phyſicus influxus vitalis potentiæ eſt de intrinſeca ratione talis actus, vt vitalis eſt. Sic ergo poteſt eſſe in homine cauſalitas effectiua circa prædeſtinationem quoad effectus eius, etiam quantum ad primum effectum, qui in exequutione datur: nam ille poteſt eſſe aliqua interna inſpiratio, vel illuminatio.

Concil. Trident.

7. Ex hac vero cauſalitate effectiua, vel etiam ex facultate habendi illam, nullum ſequitur debitum B reſpectu talium donorum. Quia neque ſequitur debitum connaturalis, quia tota illa efficientia ſupernaturalis eſt, ita vt humanæ potentię non concurrant, niſi vt eleuatæ, & (vt ego opinor) per potentiam actiuam obedientialem, de qua latius alibi. Neque ſequitur debitum iuſtitiæ, vel meriti, ſeu quodcumque debitum morale, quia ſi efficientia eſt mere phyſica, & non libera, ac proinde etiam moralis, non poteſt eſſe fundamentum talis debiti: ſi vero ſit, etiam libera, hæc ſemper ſupponit aliquam gratiam ſine tali debito datam, vt dicemus. Igitur hic phyſicus cauſandi modus præciſe ſpectatus non pertinet ad cauſam prædeſtinationis, quam inquirimus.

8. Sexto, de cauſa etiam finali certum eſt, dari in C prædeſtinatione quoad plures effectus eius, vt fatetur D.Thō.dict.art.5. in corpore, & ad 1. Imo Durand. in 1. d. 41. q. 2. dixit, omnium effectuum prædeſtinationis dari in nobis cauſam finalem, nimirū prædeſtinati beatitudinem: illam enim non computat ipſe inter effectus prædeſtinationis. Et verum ſine dubio eſt, reliquos omnes effectus ad illā, ſicut ad finem ordinari: tamen quia verius eſt, beatitudinem ipſam comprehendi inter effectus prædeſtinationis, vt lib.3. videbimus, ideo verius eſt, totius prædeſtinationis, vt complectitur omnes effectus, non dari in nobis finalem cauſam, ſed hanc eſſe diuinam gloriam, ad quam ipſa etiam beatitudo prædeſtinatorum ordinatur. Comparando autem inter ſe hos effectus, vnus eſt propter alium, tanquā D propter finem, vt vocatio propter diſpoſitionē liberam, hæc propter iuſtificationem, & hæc propter fructus iuſtitiæ vſque ad gloriam.

Finalis cauſa quæ. D.Thom. Durand.

9. Conſiderandum autem eſt, hunc finem prædeſtinationis, ſiue ſit vltimus reſpectu omnium mediorum, ſiue proximus in vno medio reſpectu alterius, ſemper eſſe finē ſupernaturalem. Vnde licet in homine ſit, non tamē eſt principaliter ab ipſo homine, ſed à diuina gratia, & proprie nō cauſat finaliter, vt ſit ab homine: nam vt ſic potius habet rationem effectus, ſed vt eſt à Deo intentus per dilectionē aliquam naturæ non debitam, ſed ex mera gratuita voluntate Dei. Quod maxime verum habet in prædeſtinatis, reſpectu quorum talis intentio eſt abſoluta & efficax, vt diximus: & ideo ex vi huius cauſa- E litatis finalis, non habet prædeſtinatio fundamentū, ſeu originem in homine, ſed in Deo.

10. Et hæc ſufficiunt de his cauſis phyſicis: nam de formali nihil addere neceſſe eſt, quia hi effectus prædeſtinationis, qui in ipſo prædeſtinato intrinſece recipiuntur, ſunt quædā formæ, vel actus animæ, vel potentiarum eius, & ideo nō requirunt proprie alias formas phyſicas, nam ipſi ſunt formæ ornantes, & formaliter perficientes hominem. Interdum vero vnus prædeſtinationis effectus ſecundum aliquam moralem conſiderationem, & quaſi per metaphoram dicitur forma aliorum, vt charitas dicitur forma fidei, & aliarum virtutum, & intentio finis eſt quodam modo forma electionis: quæ loquutiones ad pręſentem controuerſiam nō referūt.

CAPVT III.

Poſſit ne dari ex parte hominis prædeſtinati moralis cauſa prædeſtinationis quoad effectus eius.

COarctamus ſermonem ad cauſam ex parte hominis prædeſtinati, quia ſolum agimus de cauſa morali, quæ à cauſa phyſica diſtinguitur, vt eſt illa, quæ meretur, quæ impetrat, quæ ſatisfacit, & quæ ſe moraliter diſponit: qui omnes cauſandi modi in Deum ipſum, vt Deus eſt, non cadunt, quia (ſecluſo Incarnationis myſterio) imperfectionem aliquam ſupponunt in perſona operante ad hunc cauſandi modum, quia eſſe debet perſona ſubiecta, & inferior, &c. Itaque licet Deus poſſit dici cauſa moralis talium effectuum, quia libere illos facit, tamen eſt cauſa propria, & phyſica, & illa conditio libertatis communis eſt omnibus operibus Dei, quæ extra ſe producit. An vero illa libertas in effectibus prædeſtinationis tanta ſit, vt omne debitum excludat, & ideo habeat quandam moralitatem, à qua effectus gratuitus denominatur, pendet ex dicendis de cauſalitate morali ipſiuſmet hominis ad tales effectus, & ideo totam diſputationem ad illum modum reuocamus. An vero ex parte Chriſti, vel alterius tertiæ perſonæ poſsit huiuſmodi cauſa in hoc negotio intercedere, poſtea dicemus.

1. Deus quomodo cauſa moralis.

2. Moralem cauſam ad efficientem reduci Ariſtot.

Eſt autem vlterius aduertendum, omnem hanc cauſalitatem moralem, de qua nunc agimus, ad efficientem reduci. Sic enim inter cauſas efficientes numerauit Ariſtoteles cauſam conſulentem, & rogantem. Nam licet cauſa finalis, videatur eſſe ſuo modo moralis, quatenus metaphorice mouet agens, & inducit illud ad agendum: tamen ſuum habet proprium cauſalitatis modum, propter quem inter cauſas phyſicas numeratur. Et quantum ad præſens attinet, maxime in hoc differt finis à morali cauſa, quam inquirimus, quia finis non ſupponitur exiſtens, vt ſuo modo moueat, ſed potius mouet, & attrahit vt ad exiſtētiam perducatur. Cauſa autem moralis, quæ ad efficientem reducitur, ſupponitur exiſtens aliquo modo, nam mouere debet, non vt ipſa fiat, vel appetatur, ſed vt ratione illius iam exiſtentis, aliquid aliud fiat, propter quod ſe habet tanquam ratio agendi ipſi agenti, & ita ad efficiens reuocatur. Quadruplex autem videtur eſſe poſſe huiuſmodi cauſa, ſcilicet, meritoria de condigno, vel etiam de congruo: quæ in tantum cauſat moraliter, in quantum inducit aliquam obligationem. Satisfactoria, quæ eiuſdem fere eſt generis, reſpicit vero ſpecialis effectus remittendi culpas, vel pœnas. Impetratoria, quæ petendo, & orādo mouet. Ac denique diſpoſitiua, nam licet diſpoſitio reuocari ſoleat ad cauſam materialē phyſicam, tamen in præſenti eſt diſpoſitio moralis, & ideo cauſa proprie moralis eſt illius formæ, quæ ratione talis diſpoſitionis datur. Et præterea, vt talis diſpoſitio habeatur, requirit ex parte hominis moralem cauſalitatem, quatenus eſſe debet non vtcumque efficienter, ſed etiam libere, ab ipſomet homine, qui ſe diſponit: non quod hoc ſufficiat ſine altiori influxu gratiæ, ſed quod neceſſariū ſit iuxta doctrinam Concilii Trid. Seſſ. 6. capite 7. Et ideo hæc cauſalitas diſpoſitiua non ſeparatur ab aliqua morali cauſalitate, quaſi effectiua per modum meriti, ſaltem de congruo, vel impetrationis. Igitur omnes has cauſas in præſenti inquirimus, & comprehēdimus ſub nomine cauſæ moralis, quæ vel ex ſe, vel ex lege diuina inducat neceſsitatem, vel obligationem conferendi illum effectum, cuius cauſa dicitur, & ſub hac generalitate poteſt dici cauſa meritoria.

Concil. Trident.

Ex quo

3. *Conditiones neceſſariæ in tali cauſa,*

Ex quo poſſumus intelligere, quæ conditiones neceſſariæ ſint, vt aliquid ex parte hominis ſit hoc modo cauſa prædeſtinationis, quoad aliquos effectus eius. Primo enim requiritur, vt ſit actus liber ipſius prædeſtinati, quia debet eſſe cauſa moralis, & moralitas fundatur in libertate. Secundo eſſe debet actus bonus, quia effectus prædeſtinationis ſunt beneficia diuina: actus autem malus non prouocat, neque obligat Deum ad beneficium conferendum: ergo oportet eſſe actum bonum. Tertio neceſſe eſt, vt ſit proportionatus effectui, tum quia hoc in vniuerſum eſt de ratione cauſæ ad ſuũ effectuum comparatæ: tum etiam quia talis cauſa debet inducere debitũ aliquod talis effectus, quod facere non poſſet, niſi haberet cũ illo proportionẽ.

4. Quarto requiritur, quod talis cauſa ſit aliquo modo prior ſuo effectu, nam hoc etiam pertinet ad communem rationem cauſæ: qualis autem debeat eſſe hæc prioritas, an ſcilicet, in re, & exequutione, vel in mente Dei ſufficiat, poſtea videbimus. Vnum vero notatione dignum ex hac conditione colligitur, nimirum, illum actum, qui eſt cauſa alicuius effectus prædeſtinationis nõ poſſe eſſe cauſam omniũ niſi ipſe ſit extra effectus prædeſtinationis. Declaratur, nam ſi ſit cauſa omnium effectuum prædeſtinationis, erit etiam primi: nam ille eſt vnus ex omnibus: ergo ipſe non poteſt eſſe effectus, quia non poteſt eſſe cauſa ſui ipſius. Si autem ſit cauſa aliquorum, vel alicuius, neceſſe eſt, vt quamuis ipſe etiam ſit effectus prædeſtinationis, ſit prior ſuis effectibus, ſaltem in preſciẽtia diuina, quia neceſſe eſt vt cauſa ſit prior effectu. Maxime, quod hæc cauſa non eſt finalis, ſed ad efficientem reuocatur, quia moraliter concurrit, tanquam ratio cooperans ad producendum effectum.

5. *Reſolutio quæſtionis.* Ex his ergo certum eſt, prædeſtinationis quoad aliquos effectus eius, prout in exequutione donantur, poſſe hoc modo dari cauſam ex parte hominis adulti. Quod addo, vt excludam infantes, qui non ſunt capaces huius cauſalitatis, ſecluſo ſpeciali priuilegio, quia non habent vſum libertatis, vt per ſe conſtat, & in ſequentibus magis explicabimus. Sic ergo explicata aſſertio conſtans eſt apud omnes Theologos, & iuxta doctrinam fidei. Et patet, quia vnus ex his effectibus eſt gloria, illius autem merita hominis ſunt cauſa. Item remiſsio peccati eſt alius effectus, qui habet cauſam ſaltem diſpoſitiuam ex parte hominis, & ſic de aliis. Nec refert ad præſens, quod talis cauſa non ſit in homine ex ipſo, ſed ex gratia Dei, ſatis enim eſt, quod non eſt in illo, ſine ipſo moraliter concurrente. Quanquam etiam certum ſit, iuxta catholicam doctrinam, inde habere talem actum, quod poſsit eſſe cauſa vlterioris effectus prædeſtinationis, quia ipſe eſt ex diuina gratia ſaltem excitante, & adiuuante. Solum ergo diſputandum relinquitur, an in homine poſsit dari aliqua cauſa huiuſmodi, quæ ſit ratio prædeſtinationis, quoad omnes effectus eius. Reuocatur autem hæc quæſtio à Theologis ad primum effectum, qui ex prædeſtinatione homini confertur, quoniam ab illo reliqui manant, vel manare poſſunt: & ideo qui eſt cauſa illius, cenſetur eſſe cauſa reliquorum.

CAPVT IIII.

Vtrum præceſſerit ante hanc vitam actio aliqua hominis prædeſtinati, quæ ſit cauſa prædeſtinationis eius ex parte effectuum.

1. QVoniã de hac cauſa varia fuerũt placita, & ſententiæ, inter quas quædam hæreticę, aliæ erroneæ ſunt, aliæ inter Catholicos diſputantur, vt clarior ſit doctrina, de ſingulis ſeparatim dicemus incipiendo ab his, quæ abſurdiores ſunt ac proinde magis ſunt antiquatæ: quas ſilẽtio prætermittere nõ expedit, propter doctrinæ complementum: eas tamen breuiter tranſigere, vtilius exiſtimamus.

Cum autẽ noſtra quæſtio nunc ſit de cauſa morali ex parte hominis, ſupponit neceſſario libertatem in homine, quia libertas eſt ratio, vel fundamentum totius eſſe moralis, ac proinde neceſſaria ad cauſalitatem moralẽ. Quocirca hæretici omnes qui libertatem abſtulerunt, nec prædeſtinationis, nec ſalutis hominum, moralem cauſam ponere potuerunt. Manichæi ergo, & Priſcilianiſtę, cum libertatem arbitrii negauerint, aſsignabant cauſam prædeſtinationis, & reprobationis hominum, ex diuerſo noſtrorum corporum temperamento, quoad hos, vel illos actus neceſſario trahimur: varietatem autem temperamentorum in diuerſas conſtellationes reuocabant, vt intelligimus ex Leone 1. Epiſt. 91. ad Turibium capite 11. & Greg. hom. 10. in Euangelia, Hierony. Epiſt. 8. Auguſtino, libro de hæreſibus capit. 70. Proſper. libro 1. de vocatione gent. capite 14. alias. Qui Patres errorem hunc improbant, & concil. Brachar. 1. capite 8. At vero iſti hæretici non aſsignabant cauſam moralem, ſed phyſicam naturalem, nec quærebant cauſam prædeſtinationis, vt oſtenderent ſalutem, vel gehennam pendere ex voluntate hominis: ſed potius vt excuſarent eos, qui damnantur, quia neceſsitate quadam damnantur, & eis, qui ſaluantur, omnem occaſionem ſe gloriandi adimerent. 2. *Error de cauſa tollente libertatem.* *Leo. Greg. Hieron. August. Proſper. Concil. Brachar.*

3. *Refellitur* In hoc autem errore magna fuit varietas, quidã enim referebant totam ſeriem humanæ vitæ in extrinſecam cauſam cœleſtem, alii in Deum ipſum, quaſi cogentem voluntatem, qui error etiam nunc viget, alii vero in intrinſecam quorundam hominum naturam, quæ de ſe ad bonum, vel malum determinata eſt. Sed quod ad præſens attinet, idem formaliter (vt ſic dicam) eſt error, ſiue vſus libertatis negetur per actionem ſtellarum, ſiue per quãcumque aliam extrinſecam, vel intrinſecam cauſam, vt bene annotauit Origenes, libro 3. Periar. capite 1. Solum poteſt eſſe differentia, quia hæretici, qui dicunt ſolum Deum motione ſua auferre ab hominibus liberum vſum actionum ſuarum, in ſolam diuinam voluntatem referunt diuerſitatem, & varios ſucceſſus actionum humanarum, & ita non referunt in creaturam aliquam prædeſtinationis cauſam, in quo præciſe non errant, ſed in modo cauſalitatis, vt ſuo loco dicemus. Alii vero, qui diuerſitatem humanarum actionum referunt in cauſam creatam, extrinſecam, vel intrinſecam, videntur quidem eidem cauſæ tribuere primam rationem prædeſtinationis. Re tamẽ vera, vel eos prædeſtinationem omnino auferre, vel ad voluntatem Dei vltimate recurrere, neceſſe eſt. Cum enim aiunt, bonum naturale temperamentum eſſe cauſam neceſſario afferentem ſalutem, illius vero cauſam eſſe conſtellationem, ſub qua homo naſcitur: quæro vlterius, cur talis homo ſub tali conſtellatione naſcatur? Scio: reſponſurus hoc ipſum prouenire ex neceſſario curſu fati, & ex concurrentia ſtellarum. At rurſus inquiro, vnde hic ſtellarum curſus ita cõſtitutus ſit, vt in hãc neceſsitatem, & inducatur, & inducat. Aut enim id habuit à ſe, & abſque alia cauſa, vel, vt quidam dixerunt, fortuito, & ſic tollitur prædeſtinatio, & non redditur cauſa eius, ſed effectuum, quos nos prædeſtinationi, aut libertati tribuimus. Aut vero Deus eſt cauſa huius ordinis ſtellarum, ex quo reliqua varietas neceſſario ſequitur. Et interrogo rurſus, quis Deum impulerit, vel determinauerit, vt hunc potius ordinẽ, quam alium ſtellis pręfixerit. Aut enim id Deus etiã fecit naturali, & quaſi fatali neceſſitate, & ſic etiã tollitur prędeſtinatio, quę debet eſſe actus liber: vel facit pro ſua libertate, & ſic totã varietas,

varietas, & ratio prædeſtinationis in diuinam voluntatem neceſſario referenda eſt. Atque hoc modo ſatis impugnatur hic error, quantum ad præſens attinet, nam contra fatum, & contra intrinſecam neceſsitatem voluntatis humanæ in actionibus ſuis bonis, vel malis, alibi diſputatum eſt. Contra hæreticos vero, qui ita referunt cauſam prædeſtinationis in ſolam Dei voluntatem, vt id exequatur neceſsitando voluntatem, infra eſt à nobis differendum, libro ſequenti.

4. *Error de merito animarum ante hãc vitam.* Alij, vt ab his erroribus deuiarent, putarunt totam cauſam fœlicitatis prædeſtinatorum ad eorum libertatem eſſe referendam, ac proinde fundari in aliquo bono merito illorum. Quia vero inuenire non poterant merita, quæ in hac vita mortali in eis præceſſerint, finxerunt animas omnium hominum prius extitiſſe, quam in hac vita corporibus vnirentur, & in eo ſtatu habuiſſe bona, vel mala merita. Eos igitur homines, qui animas receperunt, in quibus bona merita præceſſerunt, prædeſtinatos eſſe dicunt ex illis præcedentibus meritis. Hunc errorem tacito nomine Origenis refert Hierony. Epiſt. 8. & 139. & in Ieremiam capit. 24. & 18. in Apologia vero contra Ruffin. eum Origeni tribuit. & Epiphanius in Panario, & Epiſt. ad Ioannem Hieroſoly. quę etiam inter Epiſt. Hieronymi, eſt. 60. Attigit etiam Nazianz. orat. 31. & Theophil. libr. 1. Paſchalis. Et plane inuenitur hic error in Origene, libr. 1. Periar. cap. 7. 8. & 9. latius lib. 3. cap. 10. vbi ait, *Prouidentiam Dei pro ſingulorum meritis, & cauſis regere immortales animas: Dum non intra huius ſæculi vitam diſpenſatio humana concluditur, &c.* Et infra, *Prius geſtorum vniuſcuiuſque cauſa præcedit, &c.* Et infra, *Ex præcedentibus cauſis vnumquodq́; vas vel ad honorem, vel ad contumeliam præparatur.* Et infra eaſdem vocat, *Antiquiores, & præcedentes cauſas, ſecundum quas hi ad gloriam præparantur, &c.* Ac denique ſæpe in illis locis repetit, totam corporum varietatem, quæ in mundo eſt, ex varietate, & diuerſitate meritorum, quæ in rationalibus creaturis præceſsit, ortam eſſe.

Origen. Hieron. Epiphan. Nazian. Theoph.

5. *Refellitur.* In hac vero ſententia Origenis obſcuritatem magnam, & infinitam errorum multitudinem inuenio. Primum enim ipſe nunquam ſatis explicat, an illa merita in puris animabus, ſeu ſpiritibus à corporibus ſeparatis, præceſſerint, nec ne. Hinc enim, videtur conſequutio ſermonis, ac ſententię hoc poſtulare. Et ita videtur communiter intellectus Origenes, nam inde maxime impugnatur, quod crediderit, & ſupponat, animas prius extra corpora eſſe creatas, & in eo ſtatu habuiſſe merita, per quę poſtea corporibus vnitæ, dilectæ fuerint, vel odio habitæ. Illud autem fundamentum hæreticum eſt, nã fides docet, animas hominum tunc creari cũ corporibus primo infunduntur, & non antea, vt definitum eſt in Concil. Lateranenſi ſub Innoc. 3. Seſſ. 8. & in Clementina vnica de Summa Trinit. & Concil. Bracha. 1. capit. 6. & Leone Primo Epiſt. 91. ad Turiui. capit. 10. vbi dicit. *Catholicam fidem ſententiam illam damnare.* Idemque habet Hieron. Epiſt. ad Pamachi. contra Ioannem Hieroſolym. & Auguſt. lib. de Eccleſiaſt. dogma. capit. 13. Optime Greg. Nyſſenus libr. de Opificio hom. capit. 28. & 29. & diſputatione de Reſurrectione & anima, poſt medium. Præterea cum hoc errore ſic intellecto coniunctus eſt alius, quem dictis locis Origenes indicat, corpora non eſſe à Deo ex primaria intentione creata, ſed ſolum vt ergaſtula, & carceres ſpirituũ peccantium. Quod fides Catholica damnat in capit. *firmiter*, de Summa Trinit. & tradunt late Auguſt. lib. 11. de Ciuit. c. 23. & Cyrillus Alexandr. libr. 1. in Ioannem capit. 9. & D. Thom. 1. parte, quæſtione 65.

Animas nõ fuiſſe ante corpora. Concil. Later. Concil. Bracha. Leo prim. Hieron. Auguſt. Greg. Nyſſen. Auguſt. Cyrill. Alexan. D. Thom.

6. Aliunde vero idem Origenes lib. 2. Periar. cap. 2. contẽdit, nullum ſpiritum creatum fuiſſe vnquam ſine corpore, imo nec eſſe poſſe: quomodo ergo ſentire potuit, animas prius eſſe creatas à corporibus ſeparatas? cum eas rationales, & ſpirituales eſſe fateatur, imo eiuſdem naturæ cum Angelis, vt frequentius indicat. Niſi forte ſenſerit, nullum eſſe ſpiritum creatum, qui non poſsit corpori vniri, non tamen neceſſario vniri, quin potius id accipere ex aliquo demerito. At vero in citato loco plus certe indicat. Præterea non videtur ſentire potuiſſe, ſpiritus non vniri corporibus, niſi vt ergaſtulis, & propter mala merita, nam in locis citatis expreſſe ait, Iacob fuiſſe dilectum à Deo priuſquam in hac vita (ita enim Paulum intelligit) aliquid boni, vel mali egiſſet, non tamen ſine prioribus meritis, ne iniuſtus videatur Deus, gratis vnum diligendo, & alium ſine culpa odio habẽdo. Deinde, cauſam electionis hominum prædeſtinatorum ponit in meritis præcedentibus ante hæc corpora, ergo ſentire non potuit, eorum animas vniri eorum corporibus propter præcedentia demerita.

Videtur ergo Origenes ſenſiſſe (quantum ex citatis locis intelligi poteſt) omnes ſpiritus fuiſſe ſemper creatos cum aliquibus corporibus, omnes vero recipere tranſitum à corporibus in corpora. Sic enim ibi docet plures, & varios fuiſſe mundos ante hunc, & eius initium, & poſt finem huius alium, & alios eſſe futuros: in quibus eædem animæ, vel ſpiritus rationales migrant per diuerſa corpora, pro meritorum diuerſitate. Et fortaſſe credidit ante hęc corpora craſsiora, habuiſſe animas alia ſubtiliora & quaſi ſpiritualia, & pro ratione meritorum illius ſtatus recepiſſe corpora mortalia: non ſemper in pœnam peccatorum, ſed interdum ad comparanda in his corporibus altiora bona, ad quæ prædeſtinantur: hoc enim videtur conſequens ad eius dogmata, vt ratio ſupra facta probat. In quo etiam modo explicandi hanc ſententiam plures errores inueniuntur. Vnus eſt: non dari ſpiritus creatos pure incorporeos. Alius eſt, non poſſe animas humanas exiſtere extra omne corpus. Tertius eſt, dari tranſmigrationem animarum, & has eaſdem animas, quę nunc noſtris corporibus infunduntur, prius in aliis corporibus extitiſſe, de quibus alias. 7. *Varii errores Orig.*

Quartus ergo Origenis error, & ad præſens directe, ſpectans, eſt, præceſsiſſe merita, vel demerita in noſtris animabus, priuſquam nos generaremur. Contra illud Pauli ad Roman. 9. *Priuſquam boni, vel mali egiſſent.* Quamuis enim Origenes limitationem addat, prius quam bonum, vel malũ egiſſent in his mortalibus corporibus: tamen Paulus abſolute loquutus eſt, quia pro certo ſupponit nulla eſſe hominis, vel eius animę merita ante huius vitæ initium. Vnde abſolute ſubiungit, *non ex operibus, ſed ex vocãte.* Quod nec vere, nec conſequenter dictum eſſet, ſi opera ſaltem in priori vita præceſsiſſent: nam abſolute falſum eſſet dicere, Iacob non eſſe dilectum ex operibus. Male etiam ſtatim illatum eſſet, *ſed ex vocante*, quia inter opera huius vitæ, & gratiam vocantis, interceſsiſſent opera alterius vitæ. 8. *ad Rom. 9.*

Quinto, numerare poſſumus errorem alium, nimirum Deum punire homines, vel eis præmia reddere in hac vita, propter merita propria, quæ ante hanc vitam fecerũt. Contrarium ſignificauit Chriſtus Ioann. 9. quando de cæco illo interrogatus, reſpondit. *Neq; hic peccauit, neq; parentes eius, ſed vt manifeſtentur opera Dei in illo.* Et Paulus ad Roman. 5. ait, tranſiſſe originalem maculam, *etiam in eos, qui non peccauerunt in ſimilitudinem præuaricationis Adæ*, id eſt, propria voluntate. Multo vero magis abſurdum eſt, dicere ipſam prædeſtinationem eſſe præmium meritorum alterius vitæ, quæ ante hanc præceſsit, cum dicat Paulus ad Roman. 9. *Non ex operibus, ſed ex vocante.* Et 2. Timot. 1. *Vocauit nos non ſecundum opera noſtra.* Quod ſi Origenes dixerit, opera prioris vitæ non vocari noſtra, redarguitur facile, quia Paulus immediate ſubiungit, *ſed ſecũdum propoſitum ſuum, & gratiã*, docens, non dari medium inter donum 9. *Ioan. 9. ad Rom. 5. Rom. 9. Timot.*

donum datum abſque merito huius vitæ, quod noſtrum dicitur, & gratuitam donationem. Quod aperte conuincit illud 2.ad Corint.1.& ad Roman.14. *Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti, vt referat vnuſquiſq; prout geſſit in corpore.* Vnde colligũt Patres, quod licet Deus non præmiet, vel puniat in homine ſolos actus, quos per corpus exercet, nam etiam interno voluntatis deſideria deiudicat: tamen non iudicare homines, niſi ex actibus, quos in hoc mortali corpore exercent, non ergo ex operibus antecedentis vitæ. Quod ſi Deus non reſpicit illa merita ad conferendam gloriam, multo minus ad prædeſtinandum ad eandem gloriam. Poteſt enim aliquid eſſe meritum gloriæ, quod non ſit meritum prędeſtinationis ad gloriam: non vero è contrario poteſt aliquid eſſe cauſa prædeſtinationis ad gloriam, quod non ſit etiam cauſa ipſius glorię, cum prædeſtinatio ſit cauſa certiſsima ipſius gloriæ.

2.Cor.1. Rom.14.

10. Sexto eſt valde obſeruandum in Origene locis citatis, quod nullum firmum, & ſtabilem terminum ponit meritorũ humanorum. Nam, & animas propter demerita præſentis vitæ damnatas putauit, aliquando per pœnitentiam, & bona opera reparari; & in ipſamet beatitudine non credit eſſe ſecuritatem, imo contra libertatem arbitrii creati exiſtimat eſſe, quod rationales creaturæ per beatitudinem fiant impeccabiles. Vnde innumeras ſtatuum viciſsitudines eis attribuit, vt nunc ex miſeris, media reſipiſcentia beatæ fiant, per opera alterius vitæ, quæ poſt hanc vitam ſequetur. Quod, (præter errores abſurdiſsimos, quos includit, qui aliis locis impugnantur,) in præſenti repugnantiam inuoluit. Nam, ſi res ita eſſet, non relinqueretur prædeſtinationi locus ſimpliciter, & proprie loquendo de prædeſtinatione, quæ eſt ad vitam inamiſsibilem. Vnde interrogo, an illa viciſsitudo habeat tãdem terminum, vel non habeat? Si non habet, ergo licet homo in hac vita tranſiturus ſit in beatitudinem, non propterea prædeſtinatus eſt, nam inde poterit iterum cadere, & damnari. Et licet ad illam qualemcumque beatitudinem amiſsibilem, dicatur præcedere aliqua prædeſtinatio, non poterit tribui meritis vitæ, quæ ante hanc præceſsit, quia non ſolum vna, ſed plures vitæ præceſſerunt, & quædam fuerunt bonæ, quædam malæ: & licet in exequutione terminus vnius (vt ſic dicam) poſsit eſſe ratio alterius, tamen totius ſucceſsionis, quam prædeſtinatio reſpicit, non poteſt cauſa ex parte hominis aſsignari. Sicut in ſucceſſu temporis huius vitæ, nunc idem homo eſt iuſtus, nunc peccator, nunc iterum iuſtus & ſemper vel adquirit, vel amittit iuſtitiam, interuentu ſuorum operum liberorum: totius tamẽ ſucceſsionis, & diſcurſus vitæ, ſic à Deo præordinatæ, non poteſt dari ratio ex parte hominis.

Redarguitur Origenes, dum negat ſtatũ immutabilem qui ſit terminus meritorũ.

11. Quod melius conuincitur vrgendo argumentum ex parte initii illarum viciſsitudinum. Cum enim Origenes ante hanc vitam ponat aliam, & ante illam aliam, & ſic deinceps, interrogo, an procedatur in infinitum per totam æternitatem, vel perueniatur ad primum mundum in quo animæ creatæ ſunt, & bene, vel male operari cœperunt. Si primum dicat, errat in primis in fide, ponendo res creatas ex æternitate. Id enim neceſſarium eſt, vt viciſsitudo illa in aliquo initio non ſiſtat. Errat deinde in Philoſophia, & ratione naturali, quæ oſtendit, viciſsitudinem, vel multitudinem rerum vel mundorum ſibi inuicem ſuccedentium non poſſe eſſe ex æternitate, quin aliqua res, vel aliquis mundus ex illis, in particulari, certus, & deſignabilis, fuerit ex ęternitate creatus, & conſequenter durauerit per infinitam durationem, ac proinde ille fuerit primus mundus, & cæteri poſt illum creati, multitudine finiti neceſſario ſint. Igitur ſi Origenes alteram partem eligat, & primum mũdum admittat, in quo animæ eſſe, & operari cœperunt: & ex illis operibus velit aſſumere rationem prædeſtinationis, totam quæſtionem de cauſa prędeſtinationis ad illũ mundum, & ad opera in illo facta reuocabimus. Interrogabimuſque, an illa opera bona ſine gratia facta fuerint, vel cum illa. Si abſque gratia, quomodo poterunt eſſe cauſa prædeſtinationis ad gloriam? ſi cum gratia, cur quædam animæ electæ ſunt ad illa opera facienda & gratiam efficacem ad illa receperunt, & non aliæ. Iam enim non poteſt recurrere ad opera anterioris vitæ, quia poſitum eſt nullam aliam præceſsiſſe. Hæc ergo poſitio Origenis, & erroribus ſcatet, & inutilis eſt ad expediendam quæſtionem, quam tractamus.

12. Fundamentum autem Origenis ſolum fuit, quia alias Deus in ſua prædeſtinatione, & diſtributione bonorum ſuorum iuſtitiam non ſeruaret. De quo fundamento multa in ſequentibus tractanda ſunt. Nunc breuiter dicitur, conſequens illud, *iuſtitiam non ſeruaret*, dupliciter accipi poſſe, ſcilicet, vel contrariè, ſeu priuatiuè, vel contradictoriè, ſeu negatiuè tantum. Priori modo eſt ſenſus. Deum acturum fuiſſe iniuſtè, ſi abſque præuia diuerſitate meritorum, hos prædeſtinaret, non illos. & Sic negatur conſequentia, quia cum res neutri debeatur, nulla committitur iniuſtitia, licet vni detur, & non alteri. Poſteriori autem modo ſenſus erit, actum illum ſic prædeſtinandi non eſſe actum iuſtitiæ, & hoc non ſolum concedimus, ſed id maximè in tota hac diſputatione contendimus, & ad excellentiam gratiæ pertinere cenſemus. Nec repugnat illud Pſalm. 24. *Vniuerſæ viæ Domini miſericordia, & veritas*, id eſt, *iuſtitia*: tum quia licet de omnibus operibus Dei ad extra, id ſuo modo verum ſit, non oportet, vt ad internos actus dilectionis, vel electionis, ſeu prædeſtinationis extendatur, tum etiam quia iuſtitia illa, quæ in omnibus Dei operibus inuenitur, non ſemper reſpicit debitum creaturæ, ſed ſæpe dicitur, conſideratione illius, quod Deus ſibi, ſuæque bonitati debet, vel illi conſentaneum eſt. Hoc autem modo etiam in prædeſtinatione inuenitur iuſtitia, quatenus bonitati, & ſapientiæ Dei conſentaneum eſt, aliquos prædeſtinare. Cum autem conceſſum eſt, prædeſtinationem non eſſe actum iuſtitiæ intelligitur reſpectu hominis prædeſtinati.

Vertitur Origenis fundamentum. Pſalm.24.

CAPVT V.

Vtrum ex operibus, quæ homo facturus eſſet, ſi in alio ſtatu conſtitueretur, ſumi poſſit ratio præſentis prædeſtinationis, etiamſi talia opera abſolute nunquam futura ſint. Vbi de prædeſtinatione infantium præſertim diſſeritur.

1. VNum ex præcipuis argumentis, quo Auguſtinus vti ſolet ad excludendam omnem cauſam prædeſtinationis ex parte hominis prædeſtinati: ſumitur ex cauſa infantium. Videmus enim mirabilem in eis diuerſitatem, nõ ſolum, quia multi ſaluantur, alii non ſaluantur ſine propriis meritis: verum etiam, quia quibuſdam ſingulari Dei prouidẽtia procuratur ſalutis remedium, dum in hac vita conſeruantur, donec baptizentur, etiamſi neceſſe ſit vel miraculoſe eos conſeruare, vel ſpeciali prouidentia miniſtros Sacramentorum adducere, aut aquam præparare, vel quidpiam ſimile. Alii vero ita videntur deſtituti, vt præmature rapiantur, priuſquam baptizentur, vel baptizari poſsint. Hæc autem diuerſitas non potuit non eſſe præſcita, & aliquo modo prædeſtinata, vel permiſſa, à Deo, id eſt, prædeſtinata ex parte eorum qui ſaluantur, permiſſa ex parte eorum, qui condemnantur: & tamen in eis nõ inuenitur diuerſitas meritorum vitę præteritæ, quæ nulla fuit, vt vidimus: Nec etiã vitæ præſentis, quia in illa nunquã vſuri ſunt ratione, vt mereri poſsint.

Auguſt. Occaſio quæſtionis ex cauſa infantium.

poſsint. Nec denique vitæ poſt hãc futuræ, quia ſtatus illius vitæ non eſt merendi, ſed obtinendi præmiũ meritorum. Vnde actiones futuræ in illa vita in Sãctis prędeſtinatis, nõ ſunt cauſa, ſed potius fructus, & quaſi vltimus effectus prædeſtinationis eorum. Hinc ergo concludit Auguſtinus in infantibus eſſe clariſsimam gratuitam prædeſtinationem abſque cauſa morali ex parte illorum, vt videre licet in libris de Prædeſtinat. Sãct. & de Bono perſeuer. & paſſim contra Pelagianos.

2. *Error Semipelagianorum.* Ad fugiendum ergo vim huius diſcurſus, dixerunt Semipelagiani, Deum nõ tantum cognoſcere, quod infantes facturi ſint in hac vita mortali, eo breui tempore, quo viuunt, ſed etiam quid eſſent acturi, ſi diutius vixiſſent, & ad ętatem adultam perueniſſent. Ex illis ergo operibus reddebant cauſam prædeſtinationis eorum, quibus remedia ſalutis applicantur. Nam præſciuit Deus, optima merita fuiſſe habituros, ſi vixiſſent, & propter illa eos prædeſtinauit. Ita referunt Proſper, & Hilar. in Epiſtolis ad Auguſtinum, quæ ante librum de Prædeſt. Sanctorum habentur. Et idem ſupponit idem Auguſtin. lib. de Prædeſtin. Sanctor. capit. 12. & 13. & libr. de Bono perſeuer. capit. 9. & 10. & epiſtol. 105. & 106. Et iterum Proſper libr. 1. de vocat. gent. cap. 7. alias 22. Sunt etiam, qui aſſerant, Pelagium antea in eadem ſententia fuiſſe, ſed hoc non conſtat, nec à dictis Patribus refertur. Quin potius Auguſtinus de Prædeſtinat. Sanct. capit. 13. & 14. diſerte negat, Pelagium id ſenſiſſe, vel eſſe conſequens ad eius doctrinam. Idemque repetit libr. 1. de Anim. & eius origine, capite 12. Quiſquis autem fuerit huius ſententię author, in hoc videtur cum Origene conueniſſe, quod putauit, ad iuſtitiam Dei pertinere, vt illa diuerſitas non fiat à Deo pro ſola ſua voluntate, ſed neceſſario ſupponendum eſſe ex parte infantium diuerſitatem aliquam meritorum, vt liberetur Deus à perſonarum acceptione. Vnde quia de facto nulla poterant inuenire merita in paruulis, confugerũt ad illa, quæ habituri eſſent, ſi diutius viuerent.

Proſper. Hilar. Auguſt. Proſper.

3. Nec ſolum in paruulis, verum etiam in multis adultis rationem, & cauſam prædeſtinationis ad ſimilia conditionata merita reuocabant. Nam licet alio modo etiam errauerint Semipelagiani, ponendo cauſam omnium propriorum effectuum prædeſtinationis, ex parte liberi arbitrii, & in aliquo actu eius, futuro aliquando, & à Deo abſolute præuiſo, ante totam prædeſtinationem, vt infra videbimus: nihilominus tamen, poſuerunt meritum illud conditionate præuiſum concurrere aliquo modo ad cauſam prædeſtinationis. Duplex enim differentia inter homines, qui ſaluantur, & damnantur conſiderari poteſt, non quod vtraque inter omnes intercedat, ſed quædam in his, alia in aliis. Vna eſt, quia quibuſdam prædicatur Euangelium, ſeu fides, aliis non prædicatur, nec ad ipſam fidem ſufficienter excitantur exterius. Alia eſt, quod ex his, quibus annunciatur fides, quidam credunt, alii non credunt: & huc etiam ſpectat, quod ex credentibus, quidam pœnitentiam agunt, alii non agũt: & ex agentibus pœnitentiam, alii perſeuerant vſque in finem, alii non perſeuerant. Quoad hanc ergo totam poſteriorem diuerſitatem ponebãt ipſi cauſam in aliquo bono affectu, vel conatu liberi arbitrii, qui in re ipſa tempore, vel natura præcedit, & in æternitate præuiſus eſt à Deo ſcientia viſionis ante initium prædeſtinationis: de qua parte huius erroris dicemus poſtea.

4. Primam vero diuerſitatem non poterant in vniuerſum reuocare in bonum vſum antecedentem ipſam prædicationem Euangelii. Quia, licet poſsit interdum pręcedere, vt illi putabant, & alii de Cornelio Centurione exiſtimarũt, Act. 10. tamen nõ eſt id neceſſarium, nec ipſimet Pelagiani id dicere auſi

Act. 10.

A ſunt. Nam eſt euidens, ſæpiſsime prædicatum eſſe Euangelium impiis, & ſceleratis, iuxta illud, *Inuentus ſum à non quærentibus me.* Et inter varias gentes, æque infideles, & iniquas, quibuſdam prædicari citius, aliis tardius, aliis nunquam. Hanc ergo diuerſitatem attribuebant operibus talium hominum, non quæ prædicationem Euangelij antecederent, ſed quæ eſſent ſubſequutura, ſi fieret, his enim non prædicari dicebant, quia credituri non eſſent, licet prædicaretur: illis vero prædicari, quia præuiſi ſunt credituri, his vero citius, quia in hoc tempore iſti credituri erant, alij in alio. Vnde neceſſe eſt, vt talis præſcientia, conditionata tantum fuerit, quia in illo ſigno nondum Deus decreuerat, vt talibus hoB minibus prædicaretur Euangelium. Ergo nec per abſolutam ſcientiam præuidere poterat bonum vſum, ſeu effectum talis prędicationis, vt iam pręſentem in æternitate, quia hæc præſcientia ſupponit illud decretum: ergo ſolum eſſe poterat præſcientia conditionata, qua Deus præſciuit, ſi talibus hominibus dedero prædicationem, bono affectu illã recipient. Vnde obiter intelligitur, bonum motum naturalem erga doctrinam fidei, per externam prędicationem propoſitam, dupliciter eſſe poſitum ab iſtis cauſam prædeſtinationis. Primo, reſpectu antecedentis prędicationis Euangelij, vt conditionaliter præuiſum: ſecundo, reſpectu ſubſequentis gratiæ, quam faciebant pediſſequam liberi arbitrij, ratione huius pręuij boni affectus, ſeu conatus. Quæ omnia C ſatis colliguntur ex Auguſtino locis citatis, nam licet non tam clare, & diſtincte referantur, tamen re vera hæc fuit illorum ſententia, & ex eodem fundamento, quia putabant non poſſe aliter vitari in Deo acceptionem perſonarum.

In hac vero Semipelagianorum ſententia, tria vel quatuor notari poſſunt. Primum eſt, quod Deo tribuebant illam conditionatam ſcientiam de futuris actibus liberi arbitrij, ante totum decretum prædeſtinationis. Et inter alia hoc etiam in Semipelagianis nonnulli moderni reprehendere non dubitarunt. Imo etiam dixerunt, illud fuiſſe inuentum Pelagij, aut reliquiarũ eius, vt libertati arbitrij cauſam omnis boni tribuerent. Verum tamen neque Auguſtinus, nec Proſper, vel Hilar. neque Diuus D Thomas, aut aliquis ex antiquis Theologis, ex hoc capite reprehendit Semipelagianos, quod Deo hanc ſcientiam attribuerint, ſed ex hoc, quod male illa vſi fuerint, vt mox dicemus. Non eſt ergo hæc ſcientia à Semipelagianis inuẽta, ſed in Scriptura ſacra eſt prædicata, & à ſanctis patribus recognita, vt alibi eſt oſtenſum. Vnde ſicut Scripturam ſacram non infamant hæretici, eo quod ad errores fundãdos illa abutantur, ita nec cedit in illius ſcientiæ infamiam, quod Semipelagiani illam agnouerint, & crediderint, etiã ſi male vſi fuerint illa, quod videndum ſupereſt. 5. *Expenditur error Semipelagian.*

Secundo ergo notari poteſt in illa ſententia, quod illa opera, quę ſub conditione præuiſa ponebant, vt cauſam prædeſtinationis ad totam gratiam, & gloriam, dicebant eſſe opera, quæ futura fuiſſent à libeE ro arbitrio, ſuis viribus, & ſine adiutorio gratiæ operante. Quæ, quoad hanc partem coincidit cum hæreſi Pelagiana, & cum alia parte eiuſdem Semipelagiani erroris, quod bonus affectus moralis ad fidem exterius prędicatam, ſit initium ſalutis, & cauſa primæ gratiæ auxiliantis, quæ homini tribuitur. Qui error ex profeſſo infra tractandus eſt, & impugnandus: & quæ ibi dicentur, à fortiori procedent contra hanc partem huius erroris, ideoque plura de illa hic dicere non eſt neceſſe. 6.

Tertio ergo notatur in Semipelagianis, quod actionibus nunquam futuris, vel ſolum, ſub conditione futuris, veram rationem meriti, & moralis cauſalitatis tribuerent, & hic error eſt, qui proprie ad hũc locũ pertinet, quemque Auguſtinus maxime in his 7. *Deum neminem iudicare ex meritis ſolũ ſub conditione futuris.*

in his hæreticis admiratur, ac reprehendit. Summa A rationum eius eſt. Primo, quia ſi Deus iudicaret hominem ex operibus, quæ nunquam commiſſurus eſt, quia illa commiſſurus fuiſſet, ſi permitteretur: falſo dixiſſet Apoſtolus. *Referet vnuſquiſque, prout geſſit in corpore ſuo.* Quia etiam referet, prout nō geſſit, ſed geſturus eſſet, ſi duraſſet in corpore. Secundo parum referret pōderatio Pauli, *Antequam quidquid boni, vel mali egiſſent*, maleque intuliſſet, *non ex operibus, ſed ex vocante*: quia potuiſſet diſcrimen fundari in operibus, quæ facturi eſſent, ſi hoc, vel illud facere permitterentur. Tertio, fruſtra propter electos breuiarentur dies perſequutionis Antichriſti, vt dicitur Matth. 24. quia non propterea minus puniendi eſſent, propter peccata, quæ commiſſuri eſ- B ſent, ſi perſequutio duraret, & tamen Chriſtus ait, propter electos breuiandos eſſe dies illos, vtique, vt ſaluentur: *quia niſi breuiati fuiſſent, non fieret ſalua omnis caro.* Quarto, quia alias præmatura mors, qua homo diuina prouidentia pręuenitur tempore, quo eſt iuſtus, ne à gratia cadat, non eſſet diuinum beneficium, quia nihilominus puniendus eſſet propter peccata, quæ commiſſurus eſſet, ſi viueret. Conſequens autem eſt contra illud Sap. 4. *Raptus eſt ne malitia mutaret intellectum eius.* Quo teſtimonio ſæpe ad rem hanc vtitur Auguſtinus, de Correptio. & grat. cap. 8. libr. 2. contra duas Epiſtolas Pelagia. cap. 7. de Anim. & eius origine capit. 12. & libr. de Prædeſtin. Sanctor. cap. 14. ſpecialiter oſtendit, & illud eſſe canonicum, & authenticum, & illo ad eandem rem C fuiſſe vſum Cyprian. libr. de Mortalitate ſub fi. Et ſumi poteſt ex Hieronym. Dial. 3. contra Pelagia. Greg. 27. moral. cap. 2. Nyſſ. orat. de infan. qui præmature rapiuntur. Proſpero dicto libr. 1. de vocat. gent. cap. 21.

Sap. 4. Auguſt. Cyprian. Hieron. Greg. Nyſſen. Proſper.

8. Euaſio.

Dicerent tamen fortaſſe aduerſarii, huiuſmodi opera, quæ præuidentur tantum futura ſi homo viueret, non eſſe quidem ſufficientem cauſam, quæ obliget diuinam iuſtitiam ad reddendum homini præmium, vel pœnam condignam, talibus operibus reddendam, ſi fierent, eſſe tamē poſſe rationem ſufficientem ad denegandam gratiam aliquam, & è conuerſo ſi opera ſint bona, poſſe eſſe cauſam non cogentem, vt ita dicam, ſed aliquo modo inducentem ad gratiam conferendam. At enim, ſi iſti ſolum D intelligerent, hæc opera ſic conditionaliter præcognita poſſe mouere per modum finis, vel ad dandam gratiam, qua bona fiant, vel ad tollendam occaſionem, & ſi neceſſe ſit, vitam, ne mala fiant, nulla eſſet nobis cum illis diſceptatio: nam & Paulus dixit, *elegit nos, vt eſſemus Sancti.* & Sapiens dixit, *Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum eius.* Et vterque oſtendit, hunc eſſe proximum finem à Deo intentum per hoc genus prouidentiæ. Et hoc ſenſu interdum vtuntur Patres conſideratione illorum operum, vt reddant rationem diuinæ prouidentiæ erga infantes, vt videre licet in Nyſſeno ſupra. Et Auguſtinus aliquando ex illis ſumpſit rationem Aduentus Chriſti Domini in hoc tempore potius, quam in alio, vt lib. de Sex quæſtionibus, contra Paganos, E quæſt. 2. Quam non omnino reprobat, lib. de Prædeſtin. Sanct. capit. 9. ſed dicit non eſſe primariam rationem, ſed reuocandam eſſe ad gratuitam Dei electionem. Quod in Nyſſeno, & aliis Patribus obſeruandum eſt.

Refellitur. *Nyſſen. Auguſt.*

9. At Semipelagiani non potuerunt in hoc ſenſu loqui, præſertim in cauſa infantium, quia talia opera nunquam futura ſunt in eis: ergo nec à Deo fuerunt aliquo modo intēta per modum finis. Probatur conſequentia in eorum ſententia, dicebant enim, Deum ante adultam ætatem rapere infantem, qui bona facturus eſſet, ſi ad illam ætatem perueniret, propter illa iuſtificando illum, non tamen gratiam illi pręparando, vt illa faciat, quę nunquam facturus eſt, non ergo, ſunt finis alicuius gratiæ collatæ, ſed meritum. Similiter, eum, quem vidit male operaturum, non vt mala opera non faceret, illum rapuit, ſed potius gratiam illi denegauit, quia mala facturus eſſet, ſi viueret. Vnde omnino volebant hanc gratiæ collationem, vel denegationem eſſe retributionem operum ſic præuiſorum ſub conditione, etiamſi nunquam futura ſint, nec putabant aliter poſſe reddi rationem iuſtæ prouidentiæ erga infantes. Merito ergo ab Auguſtino impugnātur, ex illo principio, quod Deus non iudicat homines, nec punit, vel præmiat illos ex talibus operibus: Quod primo aperte colligitur ex Scripturis citatis. Ratio autem à priori eſt, quia conditionalis, vt aiunt, nihil ponit in eſſe: hæc autem opera tantum conditionaliter præſciuntur futura: ergo nihil ponunt in homine: ergo non reddunt illum pœna, vel præmio dignum. Iniuſtum enim eſſet, abſolutam (vt ſic dicam) ſeu realem, & exiſtentem pœnam imponere, propter opera conditionata, & concepta potius ſeu poſsibilia, quam exiſtentia, vel futura. Vnde etiā de Pelagio refert Auguſtinus, quod interrogatus, cur Deus creauerit hominem, vel Angelum, quem præſciebat peccaturū: reſpondit, quia iniuſtum videretur illos punire, propter opera nūquam futura: talia enim eſſent illa peccata ſub conditione præuiſa, ſi Deus decreuiſſet, neque hominem, neque Angelum creare. Quam reſponſionem Auguſtinus laudat. Eadem ergo ratione, opera bona nunquam futura non ſunt aliqua retributione digna. Accedit, ꝗ de quouis homine præſcit Deus bene operaturum cum his circumſtantiis, & male cum aliis: ergo quoad has conditionales eſt quædam ęqualitas inter ipſos homines: ergo ex illis non poteſt ſumi ratio diuerſæ prouidentiæ circa illos, ſed diuini fuit beneplaciti huic dare gratiam accōmodatam, vt conſequeretur ſalutem efficaciter, non vero alteri. In quo nulla cernitur iniuſtitia, quia reſpectu prædeſtinati magna eſt gratia, & beneficium: reſpectu vero alterius nō eſt iniuria, quia non negatur aliquid debitum. Imo, ſi iam erat præuiſum peccatum originale (vt Maſſilienſes concedebant) ex illo ſumitur ſufficiens ratio iuſtitiæ, maxime reſpectu paruulorum, qui non prædeſtinantur, vt infra ſuo loco dicemus.

Atque ex his ſatis reprobatus eſt hic error, & ſolutum eius fundamentum, quantum ad infantes ſpectat. Ex quo recte quidem infertur, quæſtionem hanc de cauſa prædeſtinationis ex parte hominis prædeſtinati, vel electionis ex parte electi, nullum habere locum in his infantibus, qui ad ætatem adultam non perueniunt. Atque ita hoc argumento ſolet concludere Auguſtinus, in his paruulis dubitari non poſſe de gratuita, mereque libera Dei electione quorundam præ aliis ad gloriam, & efficacem gratiam. Quia non poteſt habere fundamētum in operibus eorum, ſiue antecedentibus illorū conceptionem, quia nulla fuerunt, ſiue ſub conditione futuris, quia reuera futura non ſunt, ſiue abſolute futuris aliquando, quia hæc tantum futura ſunt poſt hanc vitam, vbi nullum eſt meritum. At non defuerunt hæretici, (teſte eodem Auguſtino, Epiſtol. 106.) aſſerentes, habere infantes in vteris maternis aliquos actus bonos, propter quos prædeſtinari poſſunt. Afferebantq; exemplum de Iacob, & Eſau in ventre matris luctantibus, meliuſque afferre poſſent de Ioanne Baptiſta in vtero Eliſabeth exultante: Et hunc errorem, ferunt, etiam nunc hæreticos noſtri temporis excitaſſe. 10.

Ratio diuerſæ prouidentiæ circa infantes.

Facile tamen hoc etiam ſubterfugium ab eodem Auguſtino eodem loco refellitur: quia valde abſurdum eſt, omnibus paruulis attribuere in illa ætate liberos, & humanos actus, cum vſu rationis careāt, ſine quo actus liber, & humanus exerceri non poteſt. Dicere autem, omnibus accelerari ſupernaturaliter vſum rationis, eiſq; interius fidem prædicari, 11.

Infantes actus liberos non habere.

ſine exterius prædicante, non ſolum voluntarium eſt, ſed etiam doctrinæ fidei, & communi Eccleſiæ ſenſui contrarium, & Apoſtolo dicenti de Iacob, & Eſau, *Cum nondum quidquam boni, aut mali egiſſent*. Vnde recte Auguſt. ſupra de illis dixit. *Luctam illorum in vtero matris, non fuiſſe arbitrium, ſed prodigium*. De Ioanne autem Baptiſta, nos pie cum Ambroſio, & aliis Patribus credimus, exultationẽ eius fuiſſe quidem arbitrium, ſed non ſine prodigio, & ſpeciali priuilegio, ita tamen vt totum illud fuerit potius ſingularis prædeſtinationis eximius effectus, quam cauſa, ſicut de adultis inferius dicemus. Quocirca etiãſi, daremus, infantes habere in vteris maternis bonos actus, ſi illi tales eſſent, quales ad pietatem, & iuſtitiam Chriſtianam eſſe oportet, effectus eſſent prædeſtinationis, non cauſa: ſi vero tales nõ ſunt, & imperitiſsime finguntur contra omnem rationem naturalẽ, & ſine teſtimonio diuino, imo contra illud: & adhuc tales actus non poſſent eſſe prædeſtinationis cauſa eadem ratione, qua nec in adultis eſſe poſſunt, vt infra oſtendemus, eſt enim euidenter eadem vtrorumque ratio.

Auguſt. *Ambroſ.*

12. Quamuis autem cauſa infantium quantum ad ipſos pertinet, ſufficienter hoc modo concludatur, adhuc tamen ſupereſt difficultas, an ex parte eorũ, ſub quorum cura naſcuntur, & moriuntur, ſiue parentes ſint, ſiue tutores: ſiue in vniuerſum amici, aut benefactores, detur aliqua cauſa prædeſtinationis eorum. Certum eſt enim ſecundum fidẽ, hos paruulos non ſaluari, niſi per Chriſti meritũ eis applicatum. Certum item eſt, applicationem hanc fieri oportere per aliquam actionem humanam, & liberam alicuius hominis, qui pueri curam gerit, vel ſuſcipit. Ex quo item eſt certum, illam voluntatem, ſeu cooperationem liberam talis hominis adulti eſſe aliquo modo cauſam ſalutis paruuli, ſiue vocetur cauſa meritoria de congruo, quod neceſſarium non eſt, licet non repugnet, vt infra dicetur: ſiue vocetur miniſterialis cauſa, vt re vera eſt, & conſtat ex materia de Sacramentis: ſiue vocetur conditio ſine qua non, quod ſatis ad præſens ſufficit, quia negari non poteſt, quin eo modo, quo concurrit, ſit cauſa moralis, & valde conferens. De hac ergo cauſa ſalutis explicandum ſupereſt, an ſit etiam cauſa prædeſtinationis, vel electionis talis paruuli, qui cum effectu ſaluatur, vel potius ſit electionis eius, ac prædeſtinationis effectus. Et quoad hanc partem quæſtio hæc in paruulis eandem difficultatem, eandemque rationem dubitandi & decidendi habet, quam habet in adultis, & non pertinet ad præſentem dubitationem de meritis, conditionatis, nunquam futuris, ſed ad quæſtionem de merito prædeſtinationis per aliquas actiones huius vitæ, & ideo infra commodius tractabitur.

13. Vltimus error Semipelagianorũ impugnatur.

Supereſt, vt de altero membro pertinente ad adultos, ſeu de quarto puncto, quod in hac ſententia Semipelagianorum notari poteſt, pauca dicamus. Aſſerebant enim etiam, in adultis dari poſſe aliquo modo cauſam prædeſtinationis ex meritis eorum ſub conditione præuiſis, ſaltem quoad externam fidei, ſeu ſupernaturalis doctrinæ prædicationem, cui cauſæ tribuebant, quod vni prouinciæ, vel genti prædicetur Euangelium, & non alteri. In quo, præter errorem ſupra in ſecundo puncto notatum, quod loquebantur de bono affectu à ſolis naturalibus viribus liberi arbitrii profecto, (contra quem infra diſputandum eſt): in eo etiam excedebant, quod eidem operi tribuebant duplex præmium. Vnum antecedens præſcientiam abſolutam talis operis, quod eſt prædeſtinatio ad habendam prædicationem Euangelij, aliud ſubſequens abſolutam præſcientiam, quod eſt ipſa fides, vel corroboratio in illa, ita vt habeatur, ſicut oportet. Nam quia Deus præſciebat hos homines bono affectu ſuſcepturos Euangelium, ſi illis prædicaretur, decreuit, vt illis prædicaretur, & ita ille effectus ſic præuiſus fuit ratio meritoria illius effectus exterioris gratiæ. Poſtquam autem Deus decreuit illis prædicari Euangelium: vidit in eis per ſcientiam viſionis, & abſolutam, bonum affectum ad ſacram doctrinam, vel aliquã etiam naturalem fidem, & propterea decreuit dare gratiam ad credendum ſicut oportet. Hoc autem ſine dubio eſt, vltra æquitatem iuſtitiæ, quam iſti maxime tueri profitebantur. Et præterea ponebant præmium antecedere ad meritum, non ſolum in actuali exiſtentia, ſed etiam in abſoluta præſcientia Dei, quod eſſe contra veram rationem meriti, infra oſtendemus.

14. Denique quod ex talibus operibus nõ poſsit ſumi ratio meritoria diſcernendi electos à nõ electis, facile ex dictis in præcedenti puncto cõuincitur. Nã reſpectu eorum, qui credituri non ſunt, illa incredulitas, ſaltem vt voluntaria, & culpabilis nunquã futura eſt: quia illis de facto non eſt prædicandum Euangelium, (ponitur enim in hypotheſi ita Deum decreuiſſe) ergo iuxta dicta, tale opus non poteſt eſſe ratio demeritoria talis effectus. Reſpectu autẽ eorũ, credituri ſunt, quamuis fides de facto ſit futura ſi Deus voluit illis prædicari Euangelium: tamen vt præuiſa ante hanc voluntatem, non potuit eſſe ratio meritoria talis prædicationis, quia vt ſic non ſupponebatur futura abſolute, ergo tantum eſt ratio finalis. Dat enim Deus prædicationem, vt credatur, tamen hoc ipſum ſupponit voluntatẽ, & decretũ Dei circa talẽ finem, quod non potuit in ipſomet ſine fundari tanquam in ratione meritoria.

15. Præter hæc omnia, ſententia hæc repugnat ſcripturis: Nam legimus ſæpe prædicari Euangelium his, qui non ſunt credituri, vt prædixit Chriſtus, Matth. 10. & Lucæ 9. & accidiſſe legimus Actorum 13. & 18. & in ipſamet Chriſti prædicatione facta Iudæis, vt ipſe conqueritur, Matth. 11. E contrario autem videmus non prædicari his, qui credituri erant, ſi eis proponeretur, iuxta illud Ezech. 3. *Si ad eos mittereris, audirent te*, & Matth. 11. *Si in Tyro & Sidone, &c.* Quem locum late expendit Auguſtinus citatis locis. Dicet forte aliquis, illa opera Tyriorum & Sidoniorum nunquam fuiſſe futura, nos autem hic loqui de operibus aliquando futuris. Sed hoc nihil obſtat: tum quia licet tractemus quaſi materialiter (vt ſic dicam) de operibus futuris, non tamen formaliter vt abſolute futuris, quia pro illo ſigno nondum vt talia præuidentur, ſed tantum vt ſub conditione futura, & in eis, vt ſic præciſe ſpectatis, debet ratio meriti iuxta Semipelagianos conſiderari. Tum etiam, quia ſi Deus voluiſſet vt Tyriis & Sidoniis prædicaretur Euangelium, eo ipſo illa opera, quæ ſupponebantur tantum ſub conditione, futura eſſent, & præuiderentur vt abſolute futura: eſt ergo de illis eadem ratio.

Matth. 10. Luc. 9. Act. 13. 18. Matt. 11. Ezech. 3. Matt. 11. Auguſt.

16. At Rupertus ibi lib. 9. de gloria & honore filii hominis, dicit, Tyrios & Sidonios non fuiſſe veram pœnitentiam acturos, ſed humanam ad vitandum temporale ſupplicium: & ideo non dediſſe Deum illis talia auxilia, *Quæ omnino*, inquit *daturus fuiſſet Chriſtus, ſi illi eſſent veram pœnitentiam acturi alias non vere diceretur, velle eos ſaluare*. Sed in primis expoſitio eſt aliena à verbis textus, & à communi expoſitione: imo Chriſtus dixit, *In cilicio & cinere*, vt pœnitentiã exaggeraret. Vnde Auguſtinus lib. de Bono perſeuer. cap. 6. de Tyriis & Sidoniis ait, fuiſſe ſaluandos à Deo, ſi opera nunquam futura, & ſub cõditione præuiſa, eſſent retributione digna. Et infra ait, *dubitari non poſſe, eos fuiſſe credituros, cum Dominus atteſtetur, fuiſſe acturos magnæ humilitatis pœnitentiam.* Illud etiam verbum apud Ezechielem, *Audirent te*, verã fidem ſignificare ſolet in ſcriptura. Deinde falſum eſt, neceſſario fuiſſe danda talia auxilia, ſi bene illis eſſent vſui: Quia vt recte notauit Abulenſis ibi q. 83. illa auxilia non erant tantum ſufficientia, ſed abundan-

Rupert. Auguſt. Abulenſis.

abundantiora, quæ non dat Deus omnibus, quantumcumq; ſint bene illis vſuri. Neque hoc pertinet ad voluntatem generalem, qua Deus vult omnes homines ſaluos fieri: nam ex illa ſolum naſcuntur auxilia ſufficientia, alia vero ſupponunt ſpecialem voluntatem, & dilectionem, quæ non poteſt in talibus operibus fundari, vt oſtenſum eſt.

17. *Auguſt.* At enim, refert Auguſtinus dicto libro de Bono perſeu. cap. 9. diſputatorem quendam Catholicum de Tyrijs, & Sydonijs reſpondiſſe, ideo Deum non decreuiſſe, vt illis prædicaretur Euangelium, licet præuiderit, ſi prædicaretur, eos fuiſſe credituros, quia ſimul præuidit non fuiſſe in fide permanſuros, ſed turpius poſtea lapſuros. Quam fere ſententiam inuenio in Origene lib. 3. Periar. cap. 1. *Origenes.* Eam vero inconſtantiæ, & contradictionis acute redarguit Auguſtinus. Nam ſi illis credituris non eſt prædicatum Euangelium, ne grauius poſtea cadendo delinquerent: ergo illud prouidentiæ genus fauor potius quidam fuit, quam pœna: ergo non punit Deus peccata ſub conditione præuiſa, ſed potius illa excuſat: ergo nec reddit præmium pro bonis operibus ſic præuiſis. Deinde, ſi Deus præuidens lapſuros Tyrios poſt fidem, voluit eorum maiorem ruinam euitare, nonne melius cum eis ageret, ad fidem eos trahendo per Euangelij prædicationem, & ſtatim eos rapiendo, ne malitia mutaret intellectum eorum? Aut cur non potius hoc meruiſſent per fidem, quam adhiberent de facto Euangelio prædicato, quam potuerint demereri prædicationem Euangelij per inconſtantiam in fide, ſub conditione tantum præuiſam. Maxime, quia iuxta eorum doctrinam, eadem fides ſub conditione præuiſa poteſt eſſe ratio obtinendi prædicationem Euangelij, & poſtea exhibita, vel abſolute præuiſa poteſt eſſe meritum aliorũ ſubſequentium donorum.

18. Vnde etiam apparet in illo dicendi modo quædam contradictio, nam idem peccatum apoſtaſiæ à fide, vel recidiui poſt pœnitentiam, præuiſum ſub conditione dicitur eſſe cauſa demeritoria prædicationis Euangelii, quam ipſa fides futura merebatur, & ſimul dicitur eſſe cauſa, ob quam Deus non dat talibus hominibus maiorẽ occaſionem ruinæ. Preterea, cum non ſit minus meritoria fides, quam ſit demeritoria inconſtantia in fide: quomodo inconſtantia, quæ poſterius futura præuidetur, poteſt impedire, ne fides prius futura ſuum præmium cõſequatur? Accedit tandem, quod eadem ratione dici poteſt præſciuiſſe ſimul Deum, poſt illum lapſum, & receſſum à fide ſemel concepta, acturos illos iterum pœnitentiam, & in ea permanſuros, & ſic poterimus in infinitum procedere, ſi licentia datur huiuſmodi cauſas ſine fundamento confingendi. Eſt ergo huiuſmodi genus cauſæ prorſus abſurdum, temere excogitatum, & Catholicæ doctrinæ aperte contrarium.

CAPVT VI.

Nullam hominis actionem ex ſolis viribus liberi arbitrij procedente virtute, & merito ſui, eſſe poſſe cauſam prædeſtinationis, quoad effectus eius. Contra Pelagianos, & Semipelagianos oſtenditur.

1. IAm in hoc capite ſermo eſt de actibus humanis, quos homo prædeſtinatus in hac vita mortali exercet, quos oportet bonos & honeſtos eſſe, quia per malos actus non meretur homo gratiam, vel prædeſtinationem, ſed indignationem potius, vel reprobationem, de qua poſtea dicturi ſumus. *Quæſtionis ſenſus.* Duplices autem eſſe poſſunt, vel intelligi huiuſmodi actus: quidam ſunt ex viribus naturalibus liberi arbitrij humani profecti, quos naturales vocamus, nõ vt naturale diſtinguitur à libero, ſed à ſupernaturali: eos tamen (vt ſupra dixi) morales appellabimus breuitatis, & claritatis gratia. Alij ſunt profecti ex viribus gratiæ, cooperante libero arbitrio, qui & liberi, & ſupernaturales ſunt: de his poſterioribus dicemus poſtea, nunc de prioribus agimus. Non diſtinguimus autem inter actus huius ordinis antecedentes, vel ſubſequentes ipſos effectus prædeſtinationis, quia punctus præſentis difficultatis non conſiſtit in his reſpectibus prioris, vel poſterioris: ſed in conditione talium actuum, quod naturales nimirum ſint. Nam ſi ex hac conditione naſcitur, vt tales actus eſſe non poſſint cauſa effectuum prędeſtinationis, etiamſi antecedant ad huiuſmodi effectus, non poterunt eſſe eorum cauſa, multoque minus, ſi ſint poſteriores ipſis effectibus. Igitur de antecedentibus actibus ſermo eſt, nam de his ſtabilita veritate, à fortiori conſtabit de ſubſequentibus. Preſertim, quia capit. 7. oſtendemus, nullũ actũ ſubſequentẽ eſſe poſſe cauſã antecedentis effectus prædeſtinationis, in eodẽ hominẽ prędeſtinato.

Igitur circa quæſtionem ſic expoſitam, occurrit primo error Pelagij, quem late refert Auguſtinus 2. *Pelagij error Auguſt.* hæreſi 88. & Epiſt. 89. & de prædeſt. Sanct. & de Bono perſeu. Hieronymus in Epiſt. ad Theſiphontem *Hieron.* de hacre, & in Dialogis cõtra Pelagianos. Vincentius Lyrinenſ. Contra profanas nouitates ca. 34. & *Vincent. Lyrinenſ.* Proſper. in Epiſt. ad Rufinum. *Proſper.* Omiſsis autem aliis eius erroribus, in præſenti aſſeruit, gratiam Dei non eſſe neceſſariam, vel ad bene operãdum, vel vt homo ſe diſponat ad remiſsionem peccati obtinendã, vel ad perſeuerandum vſque ad mortem ſine peccato, vel ad merẽdum de iuſtitia gloriam. Et quamuis diceret, gratiam Dei eſſe vtilem, & ideo aliquando conferri, dicebat tamen vnicuique dari iuxta bona merita liberi arbitrij. Vnde, vel omnino auferebat prædeſtinationem, vel ponebat illam in ſola voluntate dandi gloriam, ex præuiſis meritis & liberi arbitrii: & cum aliquibus admitteret dari gratiam, ſaltem ad facilius operanda, etiam concedebat dari cauſam eius quoad omnes, & ſingulos effectus illius ex parte liberi arbitrii humani. Quod ſi forte de infantibus interrogaretur, in primis negabat in illis peccatũ originale: & ideo ex eius ſententia non indigebant prædeſtinatione, vel gratia ad vitam æternam conſequendam. Diſtinguebat autem ille vitam æternam à regno cœlorum, vt videre licet in Auguſtino 1. de peccat. merjtis cap. *Auguſt.* 18. & 20. & Epiſt. 106. & ſumitur ex Conciliis Mileuitano, & Arauſicano in principio: *Concil. Mileuita. Arauſ.* & ideo concedebat paruulos indigere baptiſmo ad conſequendũ regnum cœlorum. Cauſam autem, ob quam quidam infantes conſequantur regnum cœlorum per baptiſmum, & non alij, nunquam ſatis explicuit, quia in paruulis inuenire non potuit opera liberi arbitrij, quibus hoc tribueret. Fortaſſe tamen id referret, vel in bonum meritum parentum, vel in humanam diligentiã cuiuſcunque miniſtri baptizãtis paruulum, ex quadã generali Dei prouidẽtia, abſque alia prędeſtinatione, vel prouidẽtia ſpeciali.

Hic error Pelagij longe aliter refertur à qui- 3. *Refertur Pelagij error.* buſdam modernis, qui gratiam efficacem ponunt in phyſica prædeterminatione, ſed ea res latius à nobis tractanda eſt in alio ſpeciali opere, ſeu libro de illa re. Nunc ſatis nobis ſit, illum errorem ſupponere, prout ab Auguſtino refertur, & prout damnatus eſt in Concilio Mileuitano cum epiſtolis Innocentij ad ipſum, & ipſius ad Innocentium, quæ ſunt 25. & 26. inter epiſtolas Innocentij, & poſtea latius in Tridentino ſeſsione 6. *Concil. Trident.* Et contra illum ſcripſit Auguſtinus maiorem partem ſeptimi tomi, *Auguſt.* & ſigillatim quoad ſingulos errores improbatur in materia de peccato originali, & de gratia. Ad præſens vero ſufficiunt teſtimonia in præcedẽti capite adducta, in quibus Paulus docet, prædeſtinationem, & electionem Dei non eſſe ex

operibus noſtris: quæ in ſequentibus latius expendenda ſunt.

4. Sententia Caſſiani, Fauſti, & Gallorum.

Poſt victum Pelagium inſurrexerunt in Gallia contra Auguſtinum multi viri Catholici, inter quos præcipue fuerunt Caſsianus, & Fauſtus, qui contra Pelagium fatebantur, gratiam Dei eſſe neceſſariam ad opera ſanctitatis præſtanda, & gloriam promerendam, & obtinendam diſpoſitionem conuenientem ad remiſsionem peccati: aliquod tamen initium ſalutis reſeruarunt libero arbitrio, vt propria ſalus ſit in poteſtate hominis conſtituta. Et ideo dicebant, neceſſarium eſſe, vt homo incipiat per aliquem bonum motum, quem Deus poſtea promoueat, & perficiat: & ita in hoc bono motu conſtituebant primam cauſam ſalutis ex parte noſtra: eamque dicebant eſſe meritum omnis gratiæ ſupernaturalis, ſolumque ipſum liberum arbitrium vocabant gratiam gratis conceſſam, more Pelagij, vt ex epiſtola Proſperi conſtat. Quis autem ſit hic bonus motus, varie explicabant. Quidam dicebant eſſe fidem, ſeu voluntatem credendi, quam ab operibus diſtinguebant, & vtebantur contra Auguſtinum eiuſdem teſtimonio, in quibuſdam propoſitionibus circa epiſtolam ad Rom. propoſitione 60. & ſequentibus. Quibus ipſe plane reſpondet retractando illam ſententiam, in lib. de Prædeſtinat. Sanct. capit. 13. Alii dicebant hoc initium eſſe aliquale deſiderium ſalutis: alii orationem ad Deum ex propria libertate factum, vel aliquid ſimile, vt videri poteſt in Proſpero, & Hilario in epiſtolis ſæpe citatis ad Auguſtinum. Et hunc errorem inſinuat Fauſtus Rhegienſ. lib. 1. de Gratia, & liber. arbit. cap. 12. Expreſsius, lib. 2. cap 9. Itemque Caſsian. collat. 13. a. cap. 8. Fundamentum huius ſententiæ ſatis iam inſinuatum eſt, & in ſequentibus latius tractabitur.

Proſper. Hilar. Fauſtus. Rhegien. Caſsian.

5. Huic errori adiungebant alium Semipelagani, quem ad præſentem cauſam etiam pertinere Auguſtinus ſentit. Aiebant enim non ſolum poſſe hominem ſuo arbitrio ſolo velle credere, ſed etiam in fide ſemel concepta ſemper perſeuerare. Ita referunt Proſper, & Hilar. in dictis epiſt. & expreſſe Auguſt. lib. de bono perſeu. de Semipelagianis loquens ait. *Quam fidem, & incipere habere, & in ea vſque in finem permanere, tanquam id non à Domino accipiamus, noſtrum eſſe contendunt*, & infra, *Hæc dicẽtes nolunt hominibus prædicari, Dei dona eſſe, vt veniatur ad fidem, & permaneatur in fide.* Et idem ſumitur ex li. de Præd. Sanct. c. 1. 2. 17. & ſequentibus, & ep. 105. & 106.

Proſper. Hilar. Vide Proſperum ad excerpta Genuenſiũ cap. 6. & contra Caſſianum.

6. *Auguſt.*

Dubium vero eſſe poteſt, de qua fide loquatur Auguſtinus, ſcilicet, an de fide formata charitate, an de fide ſecundum ſe, etiam mortua. Nam in priori ſenſu clarum eſt perſeuerantiam eſſe donum Dei, & valde proprium prædeſtinatorum. At in ſenſu poſteriori non videtur ita certum: nec pertinere ad præſentem cauſam, cum hæc perſeuerantia in ſola fide valde frequens ſit in reprobis. Item ipſe Auguſtinus varius eſſe videtur, nam in dicto cap. 17. de Bono perſeu. per hoc donum, ait, dari hominibus, *vt credentes & fideles permaneant*. Cap. autem 23. eiuſdem libri illam perſeuerantiam in fide, ſignificat non eſſe in hominibus *qui in peccatorum damnabiliũ delectatione remorantur*. Sane, quod ad Semipelagianos attinet, non ſolum circa perſeuerantiam in fide viua, ſed etiam in fidei credulitate, ſecundum ſe ſpectata vel mortua erraſſe exiſtimo. Quia, ſicut initium fidei, vel ipſam ſubſtantiam fidei ſoli voluntati tribuebant, ita videntur perſeuerantiam in eadem credulitate eidem voluntati ſoli aſcripſiſſe. At, ſicut eſt cerum, fidem, & initium fidei eſſe ex gratia, ita etiã à fortiori perſeuerãtiam in fide, etiam per ſe ſpectata ſine charitate, id eſt, ad nõ committendum aliquod peccatum hæreſis, vel infidelitatis, quo fides excludatur. An vero donum gratiæ ad hanc ſolam perſeuerantiam requiſitum, ſit ſolum ipſum-

Auguſt.

A met donum fidei continuatum, cum auxiliis ſupernaturalibus illi quaſi debitis, & ordinariis, vel vltra hæc includat aliud ſpeciale donum, quæſtio eſſe videtur, quæ inter Catholicos, ſine periculo Semipelagiani erroris controuerti poteſt: illam vero ad materiam de gratia remittimus, quia ad præſens negotium prædeſtinationis, & ad contradicendum Semipelagianis, ſatis eſt, quod oſtendamus, eſſe donum gratiæ ſupernaturalis.

7. Aliud præterea dubium in hoc errore ſupereſt, quo ſenſu iſti intelligerent, actualis perſeuerantiæ donum, non dari prædeſtinatis ex ſola Dei voluntate, ſed ex merito illorum. Ita enim de illis refert Proſper, *Nolunt perſeuerantiam prædicari, quæ non vel* B *ſuppliciter emereri, vel contemni contumaciter poſſit*. Loquebantur autem maxime de perſeuerantia in gratia, & ſine peccato damnabili: nam de ſola perſeuerantia in fide, nulla erat difficultas ſuppoſito ſuo errore. Duobus autem modis intelligere potuerunt, donum perſeuerantiæ non dari ſine proprio merito. Primo, ſine merito ſolius liberi arbitrij: ſecundo, ſine merito iam fundato in actibus gratiæ. In hoc poſteriori ſenſu non videtur poſſe illud dogma, erroris notari, quia poſſumus per gratiam mereri de congruo perſeuerantiam, quod ſatis ad præſentem cauſam eſt, neque hoc meritum repugnat gratuitæ prædeſtinationi, vt infra videbimus. Vnde ſi hoc tantum aſſerebant Galli, non habebant in hoc nouum errorem ad pręſentem materiam C pertinentem. Alter vero ſenſus eſt quidem erroneus, non videtur tamen poſſe cum fundamento attribui Semipelagianis, quia illi poſt initium fidei, quod naturæ tribuebant, dicebant eſſe neceſſariam gratiam ad bona opera pietatis neceſſaria ad ſalutem, vt Auguſt. ſupra ponit, & alij Patres referunt. Quomodo ergo potuerunt perſeuerantiam in iuſtitia ſoli libero arbitrio attribuere?

Proſper.

8. Reſpondeo, quantum ex Proſpero, Hilario, & Auguſtin. colligo, illos non totam perſeuerantiam attribuiſſe viribus liberi arbitrij, ſed meritum initij totius perſeuerantiæ. Non enim ſolum aſſerebant mereri homines fidem, vel corroborationem, & permanentiam in fide, per voluntatem credendi, ſed etiam mereri perſeuerantiam per D naturalem voluntatem, ſeu affectum, deſiderium, aut petitionem perſeuerandi. Sicut enim aiebant, *volentibus, pulſantibus dari fidem, &c.* ita dicebant dari perſeuerantiam. Et in hoc ſenſu ait Hilar. eos dixiſſe, *Perſeuerantiæ donum volentibus dari ex præcedenti proprio arbitrio, quod ad hoc liberum aſſerunt, vt velit, vel nolit accipere medicinam.* Atque hoc ſenſu pertinet valde hic error ad præſentem cauſam, cum enim potiſsimum medium prædeſtinationis ſit hæc perſeuerantia in iuſtitia, tribuendo ſoli libero arbitrio cauſam illius doni, conſequenter ponebant cauſam totius prædeſtinationis ex parte effectuum eius. Quia non ſolum dabant cauſam prædeſtinationis quoad primum effectum, & donum gratiæ, fundatam in actibus moralibus, ſed etiam eandem E cauſam dabant quoad ſubſequentia dona gratiæ, ad perſeuerandum neceſſaria. Et ita eſt intelligendus hic error Semipelagianorum de initio ſalutis, non ſolum quoad initium fidei, ſed etiam quoad initium ſpei, charitatis, pœnitentiæ, continentiæ, & aliarum virtutum, per quarum actus in gratia perſeueratur. Quod eſt attente notandum ad intelligenda varia loca Auguſtini, & aliorum Theologorum.

Proſper. Hilar. Auguſt.

Vide Arauſicanum.

9. Non deſunt autem Theologi, qui tertium in hac parte errorem Semipelagianis attribuant, & hoc titulo quandam aliam Catholicorum ſententiam Semipelagianam faciant. Aiunt ergo, Semipelagianos, etiam in hoc erraſſe, quod libertati voluntatis tribuerent efficaciam gratiæ circa ipſos actus ſupernaturales, quod alij vocant *initium efficaciæ*

caciæ gratiæ. Nam per hoc etiam cauſam prædeſtinationis, & diſcretionis inter electos, & non electos libero arbitrio tribuebant. Verumtamen, nec Auguſt. nec Proſper, nec Hilarius, quoad hanc partem attribuunt errorem peculiarem Semipelagianis. Nam, quod liberum arbitrium cooperetur his actibus, & in ſuo genere ſit cauſa illorum, & in eos influat, & in determinationem ad illos, & in proximum initium illorum, quoad ſuum eſſe, (quidquid illud initium ſit) quoad hæc (inquam) omnia, ſententia hæc catholica eſt, & valde conſentanea ſecundum fidem. Eſſet autem error dicere hæc omnia, vel aliquid eorum facere ſolum liberum arbitrium ſine gratia. Hoc autem non dixerunt Semipelagiani, vt diſerte tradit Auguſtinus libr. de Bono perſeuer. cap. 21. & ſæpe alias. Neque etiam legimus, ex illo capite poſuiſſe cauſam prædeſtinationis quoad totam illam, vel quoad ea media, quæ efficaciter mouet liberum arbitrium. Sed ſi qui Doctores in hac parte lapſi ſunt, fuerunt nonnulli Scholaſtici, vt infra capit. 7. videbimus. Igitur Semipelagianis nihil amplius imponere neceſſe eſt, præter id, quod Auguſtinus, & alii Patres eis attribuunt: De quo puncto in alio loco ex profeſſo diſputabimus.

Auguſt. Proſper. Hilar. — *Auguſt.*

10. Tandem poſſet cum hac ſententia Semipelagianorum coniungi alia, quorundam Scholaſticorum, qui cauſam prædeſtinationis, quoad omnes effectus eius, aſsignant ex bonis operibus moralibus præcedentibus totam iuſtificationem, & factis ex ſolis naturalibus viribus liberi arbitrij. Verumtamen ne videamur ſententiam Catholicorum, cum erroribus ab Eccleſia damnatis inuoluere, & quia reuera credimus, ſententiam illam non eſſe omnino eandem cum ſententia Semipelagianorum, & continere propriam difficultatem, ac proinde per ſe poſtulare prolixam diſputationem, ideo in ſequens caput illam remittimus.

11. Igitur hoc loco cum Semipelagianis ſolum agendum eſt. Nam de Pelagianis non oportet plura dicere, vel quia eorum error manifeſtiſsimus eſt, vel quia potius circa totum ordinem gratiæ, quam circa ſolam prædeſtinationem errarunt: ideoque in materia de gratia ex profeſſo refutandus eſt: vel quia ex his, quæ contra reliquias Pelagii dicemus à fortiori tota Pelagii machina deſtruetur. Vt autem ſolide, & ſine verborum ambiguitatibus poſſimus cauſam cum Maſsilienſibus, ſeu reliquiis Pelagianorum agere, duo à nobis explicanda ſunt in eorum ſententia. Primum eſt, quid per initium fidei, boni operis, gratiæ, aut ſalutis ipſi intelligerent, nobiſque intelligendum ſit, vt eandem rem impugnemus, quam ipſi aſſerebant. Secundum eſt, de qua cauſa morali loquuti ſint, & præſertim an de meritoria de condigno, vel abſtracte, ſiue de condigno, ſiue de congruo, ſiue impetratorie, &c. Nam hoc etiam ſcire multum ad veritatis manifeſtationem, & ad vim argumentorum, & ad diſtinguendas opiniones erroneas à non erroneis referet. Atque huc item ſpectat ſcire, an hæc cauſa ſit ita neceſſaria & infallibilis, vt ſine illa nemo comparet prædeſtinationis effectus: & nemo illam adhibeat, qui non ſit infallibiliter prædeſtinatus: nam hoc diſtinguere multum conferet ad punctum veritatis intelligendum.

12. *Initium ſalutis, quid, & quotuplex ſit.*

Ad explicandum primum punctum, duplex initium in hac materia diſtinguo. Vnum intrinſecum, aliud extrinſecum. Intrinſecum appello, quod eſt quaſi internum fundamentum, vel prima pars illius rei cuius principium dicitur: extrinſecum ergo erit illud, quod antecedit hoc primum fundamentum, & eſt cauſa ob quam poni incipiat. Vnde illud dici etiam poteſt principium formale, hoc vero cauſale. Vt verbi gratia, Concilium Arauſic. ca. 5. loquitur de initio fidei & exponit eſſe ipſum credulitatis affectũ, quod poteſt intelligi de affectu proximo & efficaci, id eſt, de volũtate credendi efficaci, & potente ad mouendum intellectum ad credendum ſicut oportet: & hoc initium voco ego initium intrinſecum fidei, quia moraliter facit vnum actum cum ipſa fide, & conſiderando illum actum, vt compoſitum ex voluntate & intellectu, volitio eſt quaſi prima pars, & fundamentum illius compoſiti. At ſi per affectum credulitatis ſolum intelligatur ſimplex quidam affectus inefficax, quo incipit placere fides, & deſiderari, velendo (vt ſic dicam) nondum volendo: de hoc conſtat non eſſe initium formale vel intrinſecum fidei, quia ex vi illius, nihil, quod ad formalem conſtitutionem fidei pertineat, poſitum eſt. At, ſi ille qualiſcumque affectus eſt aliquo modo cauſa, ratione cuius incipit eſſe in homine ipſa fides, vel aliquod initium eius internum, merito dicitur principium fidei, magis tamen extrinſecum, ſeu cauſale potius, quam formale. Quia omnis cauſa principium eſt, & ſi non eſt talis cauſa, quæ intrinſece conſtituat effectum, poteſt dici aliquo modo extrinſeca. Similiter Concilium Trident. ſeſſ. 6. cap. 8. *Vocat fidem initium iuſtitiæ.* Quod quidem, ſi intelligatur de integra formali iuſtitia, neceſſe eſt etiam intelligi de initio intrinſeco. Vnde ſimul vocat *fundamentum, & radicem omnis,* (id eſt totius) *iuſtificationis.* Et capit. 7. dixerat iuſtitiam, quæ eſt noſtræ iuſtificationis formalis cauſa, complecti fidem, & ſpem, & charitatem. In hac ergo iuſtitia fides dicitur initium, quia in ea fundantur reliqua, licet ipſa etiam per ſe ſe, ac formaliter ad integritatem, & quaſi compoſitionem huius iuſtitiæ pertineat. At ſi per iuſtitiam intelligeremus ſolam gratiam ſanctificantem, ſic fides non eſſet initium eius intrinſecum, quia nec illam intrinſece componit, imo nec ita illam fundat, quin eadem gratia poſsit abſque fide manere, vt manet conſummata in gloria, & in Chriſti anima fuit cum ſcientia infuſa ſine fide. Quod etiam in actibus ipſis euidenter apparet, eſt enim fides fundamentum ſpei, non ita vt interne componat ipſam ſpem, ſed vt ſit cauſa, & baſis eius, eodemque modo eſt fundamentum charitatis. Sicut enim materia eſt fundamentum formæ, & non eſt pars eius, ſed ex vtraque conſurgit vna eſſentia, ita fides eſt fundamentum ſpei, & charitatis, &c. extra illarum rationem exiſtens, ex omnibus tamen vna iuſtitia completur in qua internum initium eſt fides.

Concil. Arauſic. — *Concil. Trident.*

13. *De quo initio fidei locuti fuerint Semipelagiani.*

De Semipelagianis mihi non ſatis exploratum eſt, de quo initio loquantur. Nam in primis cum agunt de initio fidei, illudque libero arbitrio tribuunt, videntur de ipſamet fide loqui, quæ eſt internum initium iuſtitiæ modo iam declarato, ita vt dicere initium fidei, perinde ſit ac dicere, initium quod eſt fides. Et in hoc ſenſu videtur improbari hic error ab Auguſtino toto libro de Prædeſtinatione Sanctorũ, oſtendẽdo fidem eſſe opus Dei, & donum gratiæ: neque ad impugnandum hunc errorem in hoc ſenſu plura hic dicere oportet, tum quia in hac parte coincidit cum Pelagianiſmo, tum quia, quæ Auguſtinus congerit ſatis ſuperque ſunt, & ſi plura deſiderentur in materia de gratia & de fide, tradenda ſunt.

14. Reprobato autem hoc errore in hoc ſolo ſenſu, non ſatis expugnatur quoad negotium prædeſtinationis, quia adhuc ſupereſt quæſtio, an prædeſtinatio, quantum ad illud initium fidei (quantumuis ſit gratiæ effectus) habeat antecedentem cauſam ex parte noſtra. Addo etiam non ſatis conſtare, quod Semipelagiani fuerint in illo errore, quod fides Chriſtiana non ſit ex gratia. Accurate enim diſtinguebant fidem à fidei initio, & de fide videntur non negaſſe quod ſit opus gratiæ, ſed ſolum de initio fidei. Hac enim ratione Concilium Arauſicanũ cap. 5. diſtincte definiuit, *Non ſolum fidei augmentum,*

Concil. Arauſic.

ſed etiam initiū fidei hoc eſt ipſum credulitatis affectum, eſſe ex gratia. Nam de fidei incremento id fatebantur Maſsilienſes, vt Auguſtinus libro 1. de Prædeſtinat. Sanctorum capite 1. & 2. ex Proſpero, & Hilario refert. (Auguſt. Proſper. Hilar.) Dum autem Concilium exponit *initium fidei*, id eſt, *affectum credendi*, indicat, incrementum fidei non eſſe intenſionem fidei, ſed effectionem ipſius actus credendi, cum maiori perfectione, quam poſsit habere ex ſola motione naturalis affectus credendi: Atque ita videntur ſenſiſſe Galli, voluntatem credendi eſſe naturalem, non tamen per ſe ſufficere ad fidem perfectam in intellectu generandam, niſi quatenus impetrat gratiam ad hoc neceſſariam, & ita vocabant illam voluntatem initium fidei. In quo ſenſu etiam hic error damnatur in dicto Concilio Arauſicano, iuxta verum & Catholicum ſenſum eius. (Concil. Arauſic.) Non enim defuerunt Catholici, in hac parte fauentes Semipelagianis, & Canonem illum ad falſos ſenſus detorquentes: ſed cōtra hos in materia de gratia, & de fide ex profeſſo agendum eſt: quanquam res ſit ſatis clara, ex teſtimonijs etiam, & argumentis, quæ Auguſtinus pro fide adducit. Quando enim Paulus dicit, fidem eſſe donum Dei, non loquitur de fide præciſe, vt eſt actus intellectus, ſed de tota fide, vt eſt quidam actus humanus, quo captiuamus voluntarie intellectum in Dei obſequium. Et ideo alibi dicitur, credidiſſe omnes, quorum Deus *aperuit corda*, nihil enim aliud eſt *cor aperire*, quam voluntatem inclinare & facere vt velit. Denique generalia teſtimonia, quæ ſtatim indicabimus, ad probandum omnia opera pietatis eſſe ex gratia, probant de illa voluntate credendi, quæ ad pietatem valde neceſſaria eſt.

15. Propter quæ vix credi poteſt, Semipelagianos per initium fidei, quod tribuebant naturæ, intellexiſſe voluntatem illam, quæ proxime imperat actū fidei infuſæ, & mouet intellectum ad credendum ſicut oportet. Quia, vt ſtatim dicam, in omnibus operibus pietatis agnoſcebant gratiam eſſe neceſſariam, etiam quoad proximum, & quaſi intrinſecum initium eorum. Vix autem ignorare poterant, quin illa voluntas ſit opus pietatis, nec poterant rationem reddere, cur voluntas pœnitendi, vel ſperandi inchoetur à gratia, & non voluntas credendi. Videntur ergo ante totum actum credendi ſicut oportet, vt includit tam intellectum quam voluntatem poſuiſſe alium credulitatis affectum naturalē, & fortaſſe ſimul aliam fidem imperfectam, & ordinis inferioris, quæ ſit initium non intrinſecum, ſed extrinſecum perfectæ fidei, & conſequenter totius ſalutis, quatenus vim habet impetrandi à Deo gratiam ad altiorem fidem. Et de hoc incremento videtur loqui Auguſtinus dicto libro de Prædeſtinatione Sanctorum cap. 2. dum refert, Semipelagianos dixiſſe, (Auguſt.) *Ex nobis quidem nos habere ipſam fidem, ſed incrementum eius ex Deo.* Hoc enim incrementum non videtur eſſe per intenſionem, vel aliam maiorem perfectionem eiuſdem actus, ſed per eleuationem ad altiorem actum fidei. Quod ſi hæc fortaſſe fuit ſententia Semipelagianorum, non ſatis impugnatur quod negotium prædeſtinationis, probando actum credendi ſicut oportet, & voluntatem illi proportionatam, fieri non poſſe ſine gratia: quia adhuc relinquitur difficultas, an illa gratia, quæ datur ad ſic credendum, & ad volendum ſic credere, habeat ex parte noſtra aliam priorem cauſam, ſcilicet illam qualemcumque fidem & credulitatis affectum, quem nos ex nobis efficere poſſe Semipelagiani volebant.

16. Quorundā opinio circa errorem Semipela.

Propter quam fortaſſe cauſam, ſolent aliqui Semipelagianos impugnare ex hoc capite, quod aſſeruerint, poſſe liberum arbitrium ſuis viribus habere actum fidei, etiam imperfectum, & naturalem circa res fidei ſibi exterius propoſitas, cum affectu etiam naturali, & imperfecto tali fidei proportionato: vel etiam poſſe habere velleitatem aliquam, ſeu deſiderium imperfectum credendi, ſicut, & quantum neceſſe eſt. Atque ex hoc capite quidam impugnant, & cum Semipelagianis ſentire dicunt eos, qui docent liberum arbitrium ſine gratia, poſſe habere hos affectus, & actus imperfectos, non ſolum fidei, ſed etiam ſpei, charitatis, pœnitentiæ, &c. Solentque contra hanc ſententiam ac ſi eſſet Semipelagianorum obiicere Scripturæ loca, in quibus omnia bona opera gratiæ tribuuntur, quæ vulgaria ſunt, & ideo tria tantum breuiter attingam. Primum eſt illud Ioann. 15. *Sine me nihil poteſtis facere:* nam illa fides, & affectus aliquid boni eſt, ergo fieri nō poteſt ſine Chriſto, id eſt, ſine gratia Chriſti, & influxu eius, vt exponunt Patres, & Concilia, & eleganter Trident. c. 6. (Concil. Trident.) Secundum eſt. 1. ad Cor. 4. (Corint. 4.) *Quid habes, quod non accepiſti, quod ſi accepiſti, quid gloriaris, quaſi nō acceperis?* Multum enim haberet homo, vnde in ſe gloriari poſſet, ſi ex ſe, & ſine gratia Dei poſſet vtcumque credere, vel amare. Legatur Auguſt. de Prædeſt. Sanct. cap. 4. & 5. (Auguſt.) Tertium eſt 2. ad Corint. 3. (1. Cor. 3.) *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid à nobis, quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* Nam vt Auguſtinus ſæpe expēdit, omnis boni initium eſt ſancta cogitatio, quæ neceſſario præcedere debet ante omnem bonum, & liberum motum voluntatis: ergo ſi illa cogitatio non poteſt eſſe ex nobis, ſed ex Deo non poteſt fides illa ex nobis eſſe: & ideo dicebat alibi idem Paulus, *Qui cœpit in vobis bonum opus, ipſe perficiat*, ad Philippenſes 1. & 2. (Phil. 1. 2.)

17. Imperfectā fidem poſſe eſſe ſine gratia.

Sed hi Authores non diſtinxerunt duo, quæ in hac materia diſtinguere neceſſe eſt, ne grauiter in ea erretur, & ſub vmbra Semipelagianorum viri catholici & doctiſsimi impugnentur. Aliud ergo eſt, poſſe liberum arbitrium habere ſuis viribus imperfectum affectum, vel actum fidei: aliud eſt, poſſe per actum huiuſmodi eſſe ſibi cauſam gratiæ, & auxilij neceſſarij ad perfecte credēdum, ſicut oportet: Vtrumque autem horum aſſeruerunt Semipelagiani, verumtamen in primo non errarunt, niſi quatenus illi adiunxerunt ſecundum, imo propter hoc poſterius, illud prius putarunt eſſe neceſſarium. At vero, ſi primum à ſecundo ſeparetur, ſicut à Catholicis ſeparatur non ſolum ad errorem Semipelagianorum non pertinet, verum communis eſt Theologorum ſententia, & ipſa experientia nota. Nam hæreticus credit multa myſteria fidei, non per gratiam, ſed per propriam voluntatem, quia imperfecte, & ſolum humano modo credit. Et nos ſæpe ſimiles actus facimus: alias quoties credimus, vel amamus, certi eſſemus, quod ſicut oportet credimus, vel amamus, quod plane falſum eſt. Quodſi in nobis inueniuntur hi actus inperfecti, certe non ſunt tales, quales eſſe oportet ad pietatem & iuſtitiam coram Deo, ergo non pertinet ad Semipelagianorum errorem dicere, ad hos actus imperfectos non eſſe neceſſariam gratiam, quia Concilia ſolum definiunt eſſe neceſſariam ad tales affectus efficiendos ſicut oportet. Nec etiam dari poteſt ratio, ob quam liberum arbitrium non poſsit tales actus imperfectos efficere, cum illi ex ſe ordinem naturæ non excedant: quod de bonis operibus moralibus latius infra dicemus, nam omnium eadem eſt ratio, quantum ad ſingulos actus ſpectat, ita enim nunc loquimur. Quanta vero poſsit eſſe perfectio talium actuum, vel quæ ſit illorum imperfectio, diligēter obſeruare oportet, ne plus aliquid tribuatur libero arbitrio, quam par ſit: verumtamen hoc in materia de gratia tractandum eſt, ad præſens enim ſatis eſt: quod non attingunt illum gradum perfectionis, quem Concilia requirunt, cum addunt illam particulam, *ſicut oportet.* Quam his verbis explicuit Auguſtinus lib. de Corrept. & gratia, c. 2. (Auguſt.) *Quando id agūt, ſicut agendū eſt, id eſt, cū dilectione, & delectatione iuſtitiæ, ſuauitatē, quā dedit*

dedit Dominus, vt terra eius daret fructum ſuum, accepiſſe ſe gaudeat.

18. Quocirca teſtimonia illa Scripturarum, ſi ad hoc afferantur, vt ex eis colligatur, tales actus imperfectos ſine gratia fieri non poſſe, nihil probant. Quia in illis locis ſermo eſt de operibus pietatis, quę ad vitam ęternam conducunt: nam quę huiuſmodi non ſunt, pro nihilo reputantur, vt expreſſe declarauit Auguſtinus libro de prędeſtinatione Sanctorum cap. 2. & alijs locis, quę infra referemus. *Auguſt.* Alioquin eiſdem teſtimonijs probaretur, non poſſe liberum arbitrium ſine auxilio gratię facere vnum opus bonum morale: quod quam ſit falſum infra oſtendam. Adducta vero illa teſtimonia ad confutandum Semipelagianam ſententiam, conſtituentem in his actibus principium fidei, ſaltem extrinſecum, & cauſale, vt ſic dicam, validiſsima ſunt, & illis vtitur Auguſtinus citatis locis, prout ſtatim concludemus, & declarabimus.

19. Quid Semipelagiani ſenſerint de initio bonorum operum. Quę autem diximus de initio fidei, applicari cum proportione poſſunt ad initium cuiuslibet operis pietatis, & conſequenter, multoque magis ad initium totius ſalutis, vel etiam perſeuerantiæ. Nam dubitari etiam poteſt, an Semipelagiani tribuerint libero arbitrio initium ſingulorum operum pietatis, vel ſolius fidei. Nam hoc poſterius *Hilar.* indicat Hilarius in ſua epiſtola dicens: *Cæterum ad nullum vel incipiendum, necdum perficiendum, quemquam ſibi poſſe ſufficere conſentiunt.* Quæ fere verba *Auguſt.* reſumit Auguſtinus libro de prædeſtinatione Sanctorum capite 1. repetens ea, in quibus iam ſecum conueniebant, vt alia perſuaderet. *Peruenerunt etiam* (inquit) *vt præueniri Dei gratia voluntatem hominum fateantur, atque ad nullum opus bonum, vel incipiendum, vel perficiendum, ſibi quemquam ſufficere poſſe conſentiunt.* Et capite 2. idem repetit: indeque ad hominem argumentatur, quod ſi liberum arbitriū per ſe nō ſufficit ad initium aliorum operum pietatis, nec ad initium fidei ſufficiat: cum opus fidei non ſit omnium infimum, ſed difficilius, magiſque arduum, ac perfectum, quam multa ex reliquis. Aliunde vero apparet, Semipelagianos tribuiſſe libero arbitrio initium omnium operum pietatis, & Deo, ſeu gratiæ ſolū progreſſum, & perfectionem illius initij. Nam vt ſupra notaui, ipſam etiam perſeuerantiam in iuſtitia libero arbitrio tribuebant: non quia negarent eſſe neceſſarium adiutorium, & verum ſpiritum gratiæ ad perſeuerandum, ſed quia illud ipſum putabant, habere aliquod initium ex nobis, perſeuerantia autem non datur nobis, niſi quatenus collectio illorum operum, quibus perſeueratur, nobis confertur: nec collectio ipſa præſtatur, niſi quatenus ſingula opera totius collectionis nobis donantur, quia collectio non eſt aliquid præter opera, nec fit, niſi quatenus ipſa fiunt. Igitur eo modo, quo perſeuerantia eſt à nobis, ipſa bona opera pietatis ſunt à nobis, at perſeuerantia ponebatur à Semipelagianis eſſe à nobis, ſaltem quoad initium, ergo & ſingula pietatis opera. *Caſſian.* Vnde Caſsianus libro 2. de inſtitutione renun. capite 13. inter bona opera, quibus nos ex nobis gratiam Dei impetramus, ponit ieiunia, vigilias, lectiones, &c. & capite 14. ait. His ſolis non poſſe perfectionem conſummari ſine gratiæ Dei adiutorio, ad illud tamen obtinendum neceſſaria eſſe illa opera. *Quia non datur niſi deſiderantibus, laborantibus, petentibus, volentibus, & currentibus*, & cōcludit. *Præſto eſt namque, occaſione tantum ſibi à nobis bonæ voluntatis oblata, ad hæc omnia conferenda.* Vbi ſatis aperte videtur ad omnia virtutum opera, ad quæ gratia neceſſaria eſt, requiri ex parte noſtra aliquod præuium initium.

20. Duobus ergo modis hæc conciliari poſſunt. Primo, aſſerendo Maſsilienſes non tribuiſſe libero arbitrio proximum initium gratiæ, niſi quoad fidem, ſeu voluntatem credendi, tamen illud ipſum poſuiſſe, vt remotum principium cæterorum auxiliorum ad quoſlibet alios actus, quia omnia illa impetrat fides. Ac ſubinde non fuit eis neceſſarium, ponere nouum initium ex ſolo libero arbitrio ad reliquos bonos actus, ſed ex fide, non quacumque, ſed iam perfecte concepta ex adiutorio gratiæ. Et hoc ipſum ſatis etiam illis erat, vt totius prædeſtinationis cauſam, quoad omnes effectus, & auxilia gratiæ in homine ponerent, quia ſaltem remote illud initium fidei eſſet cauſa omnium ſubſequentium effectuum.

Secundo modo conciliari illa poſſunt, & (vt opinor) magis ad mentem eorum, per diſtinctionem datam duplicis initij intrinſeci, vel extrinſeci. 21. Nam de intrinſeco initio intelligendum videtur quod Auguſtinus, & Hilarius referūt, eos dixiſſe, liberum arbitrium ſine gratia non valere ad inchoanda pietatis opera: nam fatebantur (vt idem Auguſtinus ait) *præueniri gratia Dei voluntatem noſtram, ad hæc opera*, quæ gratia præueniens eſt in illo ordine, quaſi primum principium operum pietatis. *Auguſt. Hilar.* Ante hoc vero ponebant aliud principium extrinſecum, ſeu cauſale, quod extra gratiam, & ante gratiam ſit, & cauſa ſit totius gratiæ ſubſequentis: & hoc videntur poſuiſſe etiam pro auxilio præueniente ad ſpem, & charitatem, & pœnitentiam, & ſic per ſingula opera. Tum quia eſt eadē ratio & proportio in his, & in fide, & voluntate credendi, vt ſupra argumentabar: Tum etiam quia verba eorum hoc ſonant, vt patet ex ſupra citatis ex Caſſiano, & ex alijs relatis ab Hilario. Cū enim dixiſſet, Maſsilienſes conſenſiſſe, requiri gratiam, non ſolū ad perficiendum, ſed etiam ad inchoandum hæc opera ſubdit. *Neque enim alicui operi curationis annumerandum putant, exterrita ſupplicij voluntate, vnumquemque ægrotum velle ſanari.* Et infra. *Nec negari gratiam putant, ſi præcedere dicatur talis voluntas, quæ talem medicum quærat, non autem quicquam ipſa iam valeat.* Ponebant ergo initium totius ſalutis in hoc, quod eſt *velle ſanari*, ſub quo includitur, non ſolum *velle credere*, ſed etiam *velle pœnitere*: & ſub hoc *velle*, includebant quemque affectum, vel deſiderium imperfectum, & petitionem, vel quemcumque alium conatum, aut diligentiam moralem, ad quodlibet auxilium gratiæ obtinendum. Vnde tandem effectum eſt, vt talem cauſam prædeſtinationis ponerent, non ſolum quoad collectionem effectuum ratione primi, ſed etiam quoad ſingulos, quatenus in ſingulis antecedere poterat illud *velle*, ſeu *conari*, non ſolum ex fide ſupernaturali, ſed etiam ex naturali, & ex humano conatu, quem ad hāc cauſalitatem ſufficere arbitrantur.

Ex declaratione igitur huius initij efficaciter refutatur hæc ſententia, generalibus teſtimonijs ſupra adductis, poteſtque in hunc modum concludi ratiocinatio. 22. Refutatus ſententia Semipel. Liberum arbitrium per ſe, & ſine gratia Dei nihil poteſt efficere, quod ad vitam æternam, veramque iuſtitiam per ſe conferat, vel vtile ſit: at initium ſalutis ſiue intrinſecum & formale, ſiue extrinſecum & cauſale, multum per ſe confert, & aliquid eſt magni momenti in illo ordine, ergo fieri non poteſt ſine gratia, ergo è conuerſo quidquid fieri poteſt ſine gratia, non poteſt habere vim, & cauſalitatem talis initij. Maiorem propoſitionem probant ſatis illa teſtimonia, *Sine me nihil poteſtis facere. Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis, quaſi ex nobis, &c.* & ſimilia. Quamquam enim hæc teſtimonia exponantur de operibus pietatis, nemo tamen negare poteſt, quin opus, quod tantum bonum animæ afferre poteſt, quantum eſt prædeſtinatio, quoad omnes effectus eius, ad pietatem valde pertineat, & ad vitam æternā per ſe conferat, atque vtile ſit. Et inde facile probatur Minor, quia principiū intrinſecū ſupernaturale eſt, &

eſt, & eiuſdẽ ordinis, vt ſupra probatum eſt, & videtur ipſimet Pelagiani agnouiſſe. Initium autem aliud, quod extrinſecum vocatur, ſi tale eſt, vt ſecum afferat omnes prędeſtinationis effectus, magni profecto momenti eſt, multumque confert ad ſalutem. Quare de illo, qui tale opus facit, dicere non poſſumus nihil facere, quod ad ſalutem conferat. At de omni illo opere, quod in hoc genere eſt aliquid, dicit Chriſtus, *Sine me nihil poteſtis facere*: & Paulus, *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis.* Ergo etiam tale initium fieri non poteſt ſine gratia Dei.

23. *Trident. Synod.* Atque hoc eſt, quod Trident. Synodus ſeſſ. 6. ca. 5. contra hunc errorem docet, ac, *declarat ipſius*, ſcilicet, *iuſtificationis exordium in adultis à Dei per Chriſtum Ieſum præueniente gratia ſumendum eſſe, hoc eſt ab eius vocatione.* Quibus verbis docet, extra hoc exordium non eſſe cogitandum aliud initium iuſtificationis, quia vel illud poſſet fieri ſine gratia, & hoc non iuxta Chriſti, & Pauli ſententiam, vel ſi ad illud eſt neceſſaria gratia, non poteſt eſſe ante vocationem, quia ante præuenientem gratiam (vtique primam, agitur. n. de exordio eius) nulla eſt gratia. *Concil. Arauſic.* Eodemque ſenſu definit Concilium Arauſicanum capite 3. *Si quis ad inuocationem humanam gratiam Dei dicit conferri, non autem ipſam gratiam facere, vt inuocetur à nobis, contradicit Eſaiæ, & Apoſtolo dicentibus, Inuentus ſum à non quærentibus me.* Ex quo Canone intelligimus, quod licet *inuocatio, petitio*, vel *deſiderium*, vocetur principium extrinſecum auxilii, aut operis, pro quo Deum inuocamus, &c. nihilominus tale principium, vt ſit verum initium alicuius gratiæ, non poſſe id habere, niſi ipſum etiam ſit à priori gratia. Et eodem ſenſu definit Cã. 4. Deum non expectare voluntatem noſtram, vt à peccato purgari velimus, quia ſi hoc velle tale eſt, vt prouocet Deum ad dandam purgationem delictorum, vel proximam diſpoſitionem ad illam neceſſe eſt vt ipſum etiam à gratia procedat, quia ſine gratia nihil poſſumus in illo ordine. Et fere eodem modo procedunt alii Canones illius Cõcilii, contra hunc errorem ſpecialiter congregati. Hoc ergo eſt, primum, & ſolidum fundamentum contra hanc ſententiam.

24. Quod meritum gratiæ illam deſtruat. Venio ad aliam partem ſupra poſitam de genere cauſæ, vel meriti, quod Semipelagiani tribuebant huic initio, quod à libero arbitrio ſolo eſſe dicebant. Nam ex hac parte ſumit Auguſtinus aliud principale fundamentum, quo paſsim vtitur cõtra hunc errorem, quia deſtruit rationem gratiæ, dum aſſerit ex noſtris meritis dari: nam teſte Paulo, ad Romanos 11. *Si ex operibus, iam non eſt gratia.* Efficacia autem huius fundamenti pendet ex dicto puncto. Quia in primis nullum genus cauſalitatis moralis, quod in noſtris operibus cogitari poſsit, excludit rationem gratiæ, niſi meritum, vt patebit facile per cætera diſcurrendo. Nam triplex tantum modus cauſalitatis moralis hic intercedere poteſt, diſpoſitionis, impetrationis, vel meriti, quanquam enim intra latitudinem horum modorum poſsit inueniri varietas, omnis tamen illa ad illa tria capita reuocatur, neque hactenus aliud excogitatum eſt. Ex illis autem, diſpoſitio, ſi nihil aliud addatur, non tollit rationem gratiæ, nam peccatori infunditur gratia iuxta illius diſpoſitionem, vt Concilium Tridentinum dicit Seſſ. 6. capite ſeptimo: & tamen gratis infunditur, ſecundum ſanam, & catholicam doctrinam, atque ita non obſtante diſpoſitione retinet gratia veram rationem gratiæ. Quod ſi hoc verum eſt etiam de diſpoſitione vltima, quæ in peccatore præcedere poteſt, multo erit verius de diſpoſitione remota, vel minus proportionata, aut quæ in eo genere minorem cauſalitatem habeat, nempe dando occaſionem, vel quid ſimile. Similiter impetratio non tollit rationem gratiæ, vt per ſe notum eſt, quia A petitio non inducit rationem debiti eiuſque efficacia per ſe ſpectata non nititur in iuſtitia petentis, ſed in liberalitate eius, à quo petitur. Vnde quando peccator gratiam à Deo petit, veram gratiam petit, nec petendo aliquod donum, deſtruit in eo rationem gratiæ, ſi ob petitionem detur.

Tota ergo vis illius fundamenti reuoluitur ad cauſalitatem per modum meriti. 25. Meritũ de condigno repugnat gratiæ. Hoc autem meritum duplex diſtinguitur à Theologis: vnum de condigno, aliud de congruo. De priori omnes fatentur inducere rationem iuſtitiæ, & ideo quantum ex ſe excludere rationem gratiæ. Dico, *quantum eſt ex ſe*, quia id, quod propter tale meritum datur, formaliter, & vt ſic, non habet rationem gratiæ: B ſi autem illud meritum fundatum ſit in priori gratia, ſine qua fieri non poſſet, ipſummet meritum poteſt dici gratia, & ſecundum hanc conſiderationem, etiam præmium eius retinet rationem gratiæ. Quomodo etiam vita æterna appellata eſt ab Apoſtolo gratia, ad Roman. 6. & à Concilio Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. Quia licet ſit ex meritõ, tamen meritum ipſum eſt ex gratia. At ſi meritum eſſet de condigno, & non ſupponeret priorem gratiam, ſed ex puris viribus liberi arbitrii haberetur, plane quidquid tali merito redderetur, nullam haberet rationem gratiæ, ſed tantum mercedis. Meritum autem de congruo non videtur excludere rationem gratiæ, quia non inducit rationem iuſtitię, ſed congruentiæ, vel decentiæ, & in hoc eſt punctũ C difficultatis.

Propter hanc ergo cauſam, aliquibus videtur neceſſario dicendum. 26. De quo merito Semipelagiani loquerentur. Semipelagianos poſuiſſe in illo ſuo initio fidei, vel ſalutis meritum de condigno. Quia non putant aliter poſſe habere efficaciam rationem, qua Auguſtinus, & alii Patres infra citandi, contra eos vtuntur, quod deſtruerent rationem gratiæ. Vnde Auguſtinus ſæpe, in hoc pares facit Semipelagianos & deteriores Pelagianis. Infert enim contra illos, quod ex eorum ſententia ſequatur, gratiam Dei ſecundum merita noſtra dari: quod Pelagius retractare coactus eſt, & ne ipſe damnaretur ſubdole retractauit, vel damnauit. Et eodem modo acerrime impugnat Fauſtum Ioannes Merentius in reſponſione ad Hormiſdam, in D tom. 4. Bibliothecæ. At Pelagius ponebat meritum de condigno in operibus liberi arbitrii reſpectu gratiæ, vt conſtat. Et ſine dubio in hoc ſenſu videtur damnata illa propoſitio in Concilio Palæſtino: illum enim ſenſum, ipſum nomen *meriti* ſimpliciter dicti præ ſe fert. Denique hoc etiam ſenſu neceſſario videtur intelligendum, quod Paulus ad Roman. 11. infert. *Si autem gratia, iam non ex operibus* Vt enim conſequentia bona ſit, oportet intelligi de merito de condigno. Atque ita expoſuit ibi Cardinalis Toletus, vbi eodem modo intellexit Semipelagianorum ſententiam, eiuſque damnationem. Nec putat pertinere ad illum errorem, quod in bonis operibus liberi arbitrii, aliquod meritum de congruo diuinæ gratiæ, etiam quoad E primum eius auxilium, ponatur. In qua ſententia eſt etiam Vega libr. 8. in Trid. capit. 5. & videtur fuiſſe plurium Scholaſticorum, vt capitibus ſequentibus videbimus: qui poſt Concilium Arauſicanum, & poſt totã diſputationem Auguſtini, Proſperi, & aliorum contra Semipelagianos, ſcripſerunt. Non eſt enim veriſimile, aut ignoraſſe definitionem tantorum Patrum, aut contra illam opinatos fuiſſe, ergo intellexerunt eam ſolam tendere ad excludendum meritum de cõdigno ab operibus moralibus liberi arbitrii, quod Semipelagiani eis tribuebant.

At profecto difficile eſt hunc ſenſum attribuere 27. Semipelagianis, ſolũ vt argumentatio Auguſtini cõtra illos efficax ſit. Primo, quia nullibi Auguſtinus ipſe, vel Proſper hũc ſenſum in eis explicarũt, ſed vel abſolute loquuti ſunt, vel ſi quidpiã addunt, potius eſt ad

eſt ad extendendum loquutionem ad omne meritum. Tale eſt illud Auguſtini de Prædeſtinatione Sanctorum, cap.20. *Videte ſi quid agitur iſto modo, niſi vt gratia ſecundum merita noſtra detur quolibet modo, ac ſic gratia, non ſit gratia.* Vbi pondero particulam illam, *quolibet modo*, nam ampliat meritum ad quemcunque modum meriti. Secundo, quia Caſsianus videtur expreſſe excludere meritum de condigno Collat.13. cap.9. & libr.12. de Inſtitut. renunc. cap.11. & cap.14. Inter alia ſic inquit. *Dicimus enim ſecundum Saluatoris ſententiam, dari quidem petentibus, & aperiri pulſantibus, & à quærentibus inueniri ſed petitionem, & pulſationem, & inquiſitionem noſtram non eſſe condignam, niſi miſericordia Dei id quod petimus, dederit, &c.* Vbi ſatis expreſſe excludit condignitatem ex parte noſtri initii, imo ſtatim ſolum quandam occaſionem videtur illi tribuere, dicens. *Præſto eſt, occaſione tantummodo à nobis bonæ voluntatis oblata ad hæc omnia conferenda.* Vnde Hilar. in dicta epiſt. refert, ſolitos fuiſſe Gallos, ſic pro ſe reſpondere, *Nec negari gratiam, ſi præcedere dicatur talis voluntas, quæ tantum medicum quærat, non autem quicquam ipſa iam valeat.* Tertio, quia nulla eſt ſufficiens ratio præſumendi, Maſsilienſes poſuiſſe in hoc initio meritum de condigno. Nam principalis error Pelagii in hoc poſitus fuit, ipſi autem à Pelagio diſſentiebant in reliquis omnibus, ſolum, vt Deum ab acceptione perſonarũ liberarent, & ſalutem conſtituerent in poteſtate cuiuſcumque hominis adulti, hanc qualemcumq; differentiam ex parte hominum quæſierunt, ad quam profecto non eſt neceſſarium meritum de condigno, ſed quodcumque aliud ſufficit.

Meritum etiam imperfectũ eſt contra gratiam, ſi non ſit ex gratia.

28. Quocirca vel hanc poſteriorem partem, vt veriorem ſupponendo, vel certe ab illa controuerſia abſtrahendo, dicendum eſt, efficax eſſe fundamentum Auguſtini contra illos, quod nimirum rationem gratiæ deſtruerent, poſito merito primæ gratiæ ex ſolis viribus liberi arbitrii, qualecumque illud poſuerint, ſiue de condigno, ſiue de congruo. Quod in primis probatur authoritate eiuſdem Auguſtini, & aliorum Patrum, qui eum ſequuti ſunt. Nam quod hic ſit ſenſus Auguſtini, conſtat, quia ita negat meritum primæ gratiæ auxiliantis, ſicut admittit mereri peccatorem per fidem auxilia ad pœnitentiam agendam, vel charitatem obtinendam, & de hoc eodem merito dicit, per illud deſtrui rationem gratiæ in dono, quod ratione illius datur, ſi fides ſit ex natura, & non ex gratia. At certiſsimum eſt, illud meritum ſolum eſſe de congruo, etiam in actu fidei infuſæ, vel quocumque alio, quem facit homo exiſtens in ſtatu peccati mortalis, ex auxilio ſupernaturali Dei, ergo idem ſentit de operibus naturæ, ſi in eis quodlibet meritum gratiæ, etiam de congruo tantum, ponatur. Id autem conſtat præcipue ex dicto lib. de Prædeſt. Sanctorum, & de Bono perſeuer. & ex epiſtolis 105. & 106. & 1. Retract. cap. 9. & ante exortos Semipelagianos eodem modo illam ſententiam impugnauerat libr.1. ad Simplician. q.2. & libr.2. de Peccat. mer. & remiſſ cap.17. libr.4. contra Iulian. capit.3. & libr.2. contra duas epiſtolas Pelag. cap.17.

29. Secundo, in hac ſententia, & fundamento imitati ſunt Auguſtinum fere omnes poſteriores Patres, Proſper contra Collatorem, id eſt Caſsianum, præcipue contra eius collationem 13. capit. 11. & 12. & ad obiectiones Gallorum, præſertim ad 4. Fulgent. libr.1. ad Moni. & expreſsius libr. de Incarnat. & gratia capit.18. Et Petr. Diacon. libr. de Incarnat. & gratia capit. 8. Iſidorus libr. de Summo bono capit. 3. Anſelm. libr. de Concor. præſcientiæ, & prædeſt. & ſuper Paulum locis infra referendis. Optime Gregor. libr.33. Moral. capit.20. alias 25. circa illa verba Iob. capit.45. *Quis ante dedit mihi, vt reddam ei?* Vbi Maſsilienſium ſententiam tacito nomine impugnat. Magis tamen vti videtur primo argumento ſupra poſito, & teſtimoniis Scripturæ Sacræ, quæ illud confirmant, veruntamen etiam hoc poſterius indicat, dicens. *Si quid nos bonæ operationis dedimus, vt eius gratiam mereamur, vbi eſt quod Apoſtolus dicit, gratia ſaluati eſtis, &c.* Atque ad idem applicari poteſt quod libr.17. Moral. capit.10. alias 11. dixerat, explicando illa verba Iob. *Cuius adiutor es*, & coniungendo illa cum verbis Pauli 1. Corint. 3. *Coadiutores Dei ſumus.* Nam hoc poſterius, ſeruato debito ordine, verum eſt, illud vero prius dicitur propter eos, qui plus iuſto ſibi arrogant: Vnde ait Gregor. *Qui de ſenſu ſuo alta ſapiunt, eſſe humiliter adiutores Dei nolunt, quia dum ſe vtiles Deo eſſe æſtimant, à fructu ſe vtilitatis alienant.* Videri etiam poteſt lib.24. c.6. ad fin. alias c.12. & Hom.9. in Ezechiel. & li.1. Dialog. c.4. Deniq; Bern. egregie vim huius rationis indicauit, ſer.67. in Cantica, dicens. *Non eſt quod gratia intret, vbi iam meritum occupauit. Nam ſi quid de proprio ineſt, quantum eſt, gratiam illi cedere neceſſe eſt; deeſt gratiæ quidquid meritis deputatur.* Ac ſi diceret, meritum ex ſe gratiã excludit, conſideratis propriis rationibus vtriuſque ſecundum ſe, tamen quia multiplex poteſt eſſe meritum, quantum illud eſt, tantum minuit de ratione gratiæ. Rurſus ſerm.74. poſt gratiæ commendationem, ſubdit. *Quod ſi dicat quis, Gratia Dei ſum id, quod ſum, ſtudeat autem captare gloriolam, pro gratia, quam accepit nonne fur eſt & latro?* Vbi alludere videtur ad id 1. Corint. 3. *Quid gloriaris, quaſi non acceperis?* Per illud autem diminutiuum, *gloriolam* indicat, etiamſi quis non ſibi tribuat iuſtitiæ meritum, ſed qualecũque, etiam in eo furem eſſe, & latronem, dum gratiam, tanquam gratiam non recognoſcit.

30. Tertio Concilium Arauſi. c.6. Non ſolum contra ſententiam Semipelagianorum definit, ſed fauet etiam fundamento ſumpto ex repugnantia meriti & gratiæ, ſiue meritum de condigno, ſiue de congruo vocetur, ſi naturæ viribus tribuatur. Quia nihil diſtinxit cõcilium, & non eſt veriſimile reliquiſſe hoc ſubterfugium Semipelagianis. Sic ergo ait in dicto c.6. *Si quis ſine gratia Dei credentibus, volentibus deſiderantibus, conantibus, laborantibus, vigilantibus, ſtudentibus, petentibus, quærentibus, pulſantibus nobis miſericordiam dicit conferri non autem diuinitus vt credamus, velimus & hæc omnia, ſicut oportet, agere valemus, per infuſionem, & Spiritus ſancti inſpirationem in nobis fieri confitetur: aut humilitati, aut obedientiæ humanæ ſubiungit gratiæ adiutorium, nec vt obediens humillimus, ipſius gratiæ donum eſſe conſentit, reſiſtit Apoſtolo dicenti. Quid habes, quod non accepiſti.* 1. Corint. 4. *& gratia Dei ſum id quod ſum.* 1. Corint. 5. Ex quibus duobus teſtimoniis primum magis pertinet ad primum punctũ, tamen etiam confirmat fundamentum poſitũ contra Maſsilienſes, quatenus Paulus addit. *Si autem accepiſti quid gloriaris, quaſi non acceperis. Nam ſenſus eſt, quid gloriaris, quaſi non gratis acceperis.* vt etiam Concilium indicat. Alioquin Semipelagiani non contradicebant Paulo, fatebantur enim ſe accipere omnia dona gratiæ à Deo, & ita nihil ſubtrahebant donationi Dei, ſeu acceptioni à Deo: tamen quia dicebant ſe accipere ex neſcio quo merito ſuo, quod non per gratiam, ſed per naturam habebant, conſequenter gloriabantur de illis donis, tanquam de non acceptis, vtique *gratis*, & conſequenter tollebant veram gratiam. Aliud vero teſtimonium eſt euidentius, nam etiam Semipelagiani contendunt, hominem per gratiam eſſe id, quod eſt, id eſt, iuſtum, & ſanctum: & nihilominus dicit Concilium, contradicere Paulo, dum ſibi tribuunt meritum eius gratię: ergo ſentit, ex eo contradicere, quod meritum ponunt, contradictionem inuoluens cum gratia.

31. Et hoc ipſum confirmat idem Concilium in capitulis ſequentibus, præſertim capite 17. dum ait. *Fortitudinem Chriſtianam Charitas facit, quæ diffuſa eſt in cordibus noſtris, non per voluntatis arbitrium, ſed per*

Spiritum

Spiritũ ſanctũ, qui datus eſt nobis, nullis meritis gratiã præuenientibus. Et capit. 18. *Debetur merces bonis operibus, ſi fiant, ſed gratia quæ non debetur præcedit vt fiant*. Sic etiam Concil. Tridentinum Seſsione 6. capite 5. docet, exordium iuſtificationis à gratia præueniente ſumi, id eſt *à vocatione, qua nullis eorum exiſtentibus meritis vocantur*. Vbi facile inſinuat, vt vocatio habeat rationem gratiæ, neceſſarium eſſe, vt nullis exiſtentibus meritis detur: dum autem ait, *nullis*, omnia merita ſiue de condigno, ſiue de congruo excludit. Ad quod etiam adduci ſolet capite 8. eiuſdem Seſsionis, in quo Concilium exponit Paulum dicentem, hominem gratis iuſtificari, *Quia nihil* (inquit) *eorum, quæ iuſtificationem præcedunt ſiue fides, ſiue opera, ipſam iuſtificationis gratiam promeretur*. Vbi neceſſarium videtur, vt intelligat excludi omne meritum, etiam de congruo, per illam particulam, *gratis*, tum quia hic eſt ſenſus verus Pauli, vt mox videbimus, tum etiam quia diſtincte & abſolute negat omne meritum. Sed hic locus habet ſpecialem difficultatem, quam in fine capitis tractabimus, ne à propoſito diuertamur.

32. Quarto, ex his patribus, & Cõciliis ſumitur præcipuum fundamentum huius veritatis, & probationis eius, quod ex Scriptura ſumendum eſt. De hac enim voce, *gratia*, loqui poſſumus, vel abſolute, & ſecundum totam latitudinem eius: vel prout de illa ſcriptura loquitur, & prædicat gratiam Dei in hominibus ſaluandis. Priori modo negare non poſſumus, quia in aliqua propria, & rigoroſa ſignificatione dicatur gratia, donum, quod ſine debito iuſtitiæ datur, etiam ſi detur roganti, & petenti, vel etiam bene merenti, ſecundum aliquam congruentiam. Quod patet ex frequenti vſu illius vocis, & ex communi ſenſu hominum: Omnes enim intelligunt ſibi gratiam fieri, quoties id donatur, quod ex iuſtitia non debetur: multoque magis ſi à ſuperiori donetur inferiori, quia ſuperior magis videtur illo debito immunis. Et ratio eſt, quia gratia dicitur à gratis dando, vt ſentit Paul. ad Rom. 4. & 11. gratis vero dari dicitur, quidquid non datur ex debito ſimpliciter, debitum autem ſimpliciter eſt maxime debitum iuſtitiæ, ergo quidquid ſine tali debito datur, gratis dari non immerito dici poteſt, & conſequenter eſſe etiam gratiam. Atque hoc modo omne donum nobis collatum à Deo gratis, id eſt ſine talis iuſtitiæ merito, poteſt gratia appellari, vt ſignificauit Diuus Thom. 1. 2. quæſtione 110. articulo 1. Scholaſtici cõmuniter in 2. diſt. 4. Atque ita etiam creatio, vel alia dona naturalia poſſunt gratia vocari, qua ſignificatione abuſus eſt Pelagius in Concilio Paleſtino, vt Patres illius concilii deciperet, vt teſtis eſt Auguſtinus epiſtola 105. & libro de gratia Chriſti, & ſæpe alias.

33. Nihilominus in Scriptura magis propriam & reſtrictam habet ſignificationem hoc nomen *gratia*. Vnde Auguſtinus cum aliis quatuor Epiſcopis in Epiſtola ad Innocentium (quæ habetur ante 27. Epiſtolam Innocentii,) & eſt 95. inter Epiſtolas Auguſtini, aiunt, quod *Licet donum creationis non improbanda ratione poſsit gratia vocari: mirum eſt tamen ſi ita appellatam in nullis legitimis, propheticis, Euangelicis Apoſtolicisve literis legimus. Sed illam quã Scriptura ſimpliciter gratiam vocat, qua prædeſtinati vocamur, iuſtificamur, & glorificamur*. Et idem ſentit Hierony. dial. 1. cõtra Pela. & epiſtola 159. ad Cyprian. Et congruentia reddi poteſt, quia expenſa proprietate gratiæ, quatenus dicit, non ſolum amorem, & beneuolentiam extrinſecam. (De hac enim ſignificatione nunc non agimus) ſed donum gratis datum nobis à Deo, ſic propriiſsime conuenit, in primis in hæc ſupernaturalia dona, & non in naturalia, & ideo ſolet ab Auguſtino, & ſcholaſticis gratia à natura diſtingui. Vnde creatio non proprie vocatur gratia. Quia licet res omnino gratis creatæ fuerint à Deo, & ita ipſum eſſe poſsit dici donum à Deo gratis collatum, tamen quia creatio non ſupponit perſonam cui fiat donatio, ideo non tam gratia, quam aliquid ante gratiam cenſetur. Quo etiam modo ſignificat Diuus Thomas 1. parte quæſtione 11. articulo 4. ad 4. non reperiri in opere creationis propriam miſericordiam, ſed ſolum quodam modo, ſed ſecundum quandam proportionem, quia cum non ſupponat rem aliquam, nec miſeriam proprie ſupponit. Sic ergo propria gratia ſupponit capacitatem aliquam, atque adeo rem ipſam, cui fieri poſsit. Ideoque cum gratia dicitur dari gratis, illud *gratis*, non puram negationem ſignificat, ſed quaſi priuationem (vt ſic dicam) quia ſupponit in eo, cui fit gratia, capacitatem aliquam iuris, ſeu debiti, ita vt *gratis*, dicat negationem debiti reſpectu ſubiecti capacis, quæ capacitas ſupponit exiſtentiam, & conſequenter creationem. Præterea propria gratia ſupponit rationalem naturam, & ideo gratia non dicitur proprie fieri brutis, ſed rationalibus creaturis. Creatio ergo, quæ rationalem creaturam non ſupponit, ſed facit non dicitur proprie gratia. Atque hinc etiam eſt, vt ſuppoſita creatione, quidquid naturæ ipſi conſequutione quadam naturali debitum eſt, proprie gratia non dicatur, vt conſeruatio, concurſus ad naturalia opera, & ſimilia: quia qui dat formam, dat conſequentia ad formam, vnde illa non cenſetur noua liberalitas diſtincta à creatione, ideoque ſicut creatio, vt ſic, non comprehenditur ſub gratia, ita nec illa omnia, quæ ad illam conſequuntur.

Ex quo vlterius intelligimus, gratiam Dei Theologice, vel dogmatice ſic vocatam, non ſolum excludere debitum iuſtitiæ, ſed etiam debitum illud connaturalitatis, quo deberi dicuntur naturæ ea, quæ illi connaturalia ſunt, vel quæ naturaliter poſtulat, quaſi iure ſuo. Nam etiam id, quod eſt ſic debitum, non omnino gratis donatur, in ſe ac formaliter ſpectatum. Imo loquendo moraliter naturalia bona, non tam per ſe donari, quam connodari cum alio videntur: vnde, ſi illud aliud non eſt gratia, neque cætera gratiæ cenſentur. Ex quo vlterius intelligere poſſumus, ſi quid eſt debitum naturæ, ex vi operum, quæ ſuis propriis, & ſolis naturalibus viribus efficit, non eſſe veram gratiam, prout de gratia Scriptura loquitur, ſiue illud debitum vocetur iuſtitiæ, ſiue, congruitatis moralis, ſiue ſolius connaturalis, quia totum hoc non tranſcendit rationem doni naturæ debiti. Declaratur in actionibus phyſicis, quando enim homo generat hominem, licet non poſsit generationem perficere, niſi Deo creante animam filii, tamen quia illa creatio debita eſt connaturaliter, diſponente homine materiam corporis humani, eo modo, quo per naturalem actionem poteſt, ideo illa non cenſetur ſpecialis liberalitas Dei, vel gratiæ. Similiter in moralibus, faciente homine per naturæ vires actus virtutis, vel ſcientiæ, ſequitur habitus, non ſine noua, & libera actione Dei, & tamen habitus non poteſt gratia vocari, quia eius effectio, vt eſt à Deo, naturali hominis actioni debita eſt. Ipſa etiam beatitudo naturalis debita eſſet homini per naturam bene operanti, non debito iuſtitiæ (vt ſuppono, quia iuſtitia cum Deo non eſt naturalis homini) ſed ex prouidentia quadam generali, debita ab authore naturæ, non ſolum vt creatore, ſed etiam vt morali gubernatore & hoc ſatis eſt, vt illa non ſit gratia, quia non tam eſt noua liberalitas, quam naturaliter conſequens ad aliam priorem, quæ vera gratia non fuit, vt declarauimus. Sic igitur hoc titulo repugnat, veram gratiam, de qua Scriptura loquitur, eſſe debitum ex vi operũ ſolis viribus naturæ factorũ, ſiue ſit ſermo de debito iuſtitię, ſiue de alio minori, quia 34.

Illud qualecumque ſit, ſufficit, vt ſit connexio quædam, & naturalis conſequutio inter tale donum, & primam conditionem naturæ, interuenientibus aliis concurſibus naturaliter debitis. Hoc ergo modo ſufficienter deducitur, repugnare gratiæ, quod ſit ex operibus ſolius liberi arbitrii, quia vel donũ, quod datur, habet naturalem connexionem cum illis operibus, vel non: ſi non habet, ergo nullo modo propter illa datur, ſi habet, iam non eſt gratia, ſed naturæ donum. Et hoc fortaſſe ſenſu dictum eſt à Paulo, ad Rom. 3. & 4. & ad Galat. 2. & 3. non iuſtificari homines ex operibus, vtique naturæ viribus elicitis, quamuis illa loquutio alias habeat expoſitiones, vt mox dicemus.

35. Accedit vlterius, quod peculiari modo repugnat rationi gratiæ, vt in remunerationem operis fiat, etiamſi talis remuneratio non ſit ex iuſtitia debita, ſed ex quouis titulo obſequii, ſeu gratitudinis. Quod explicari poteſt ex his, quæ de pura donatione tradunt leges ciuiles. Nam in lege 1. ff. de Donat. tria requiruntur ad propriam donationem. Vnum eſt, vt res donata ſtatim fiat accipientis, alias potius erit promiſsio. Aliud eſt, vt res donata amplius non reuocetur ad donantem, quia ſi eſt reuocabilis, non erit donatio ſimpliciter, ſed ſecundum quid, vel conditionata. Tertium eſt, vt donator propter nullam aliam cauſam moueatur ad donandum, niſi vt exerceat munificentiam, & liberalitatem, id eſt, vt non det propter aliquam remunerationem, etiam antidoralem, ſeu gratificatiuam, vt ibi Bartolus exponit, & Panorm. in Rubr. de donationi. Et ſumitur ex lege. *Aquilius*: alias *Attilius*, ff. de donation. & ex capite *Per duas*, extra, eodem titulo. Gratia autem eſt donatio ſingularis, & perfecta beneficiorum Dei, ad ſalutem pertinentium, vt docuit Auguſtinus de prædeſtinatione Sanctorum capite 10. *Inter gratiam, & prædeſtinationem hoc tantum intereſt, quod prædeſtinatio eſt gratiæ præparatio: gratia vero iam ipſa donatio.* Et ita Scriptura ſacra de illa loquitur, tanquam de perfecta donatione. *Vobis donatum eſt pro Chriſto, non ſolum vt in eum credatis*, ad Philipp. 1. *Et charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis*, & ſimilia. Reperiuntur ergo in donis gratiæ tres illæ conditiones perfectiſsime, & exactiſsime.

Conditiones donationis perfectæ.

36. Prima eſt clara, quia gratia dicit donum, ita nobis exhibitum, vt eo ipſo fiat eius, cui donatur, & adeo ſit eius, vt ſit in poteſtate, & dominio ipſius illud abiicere, vel retinere, propter quod aiebat Paulus 2. Corinthiorum 6. *Hortamur vos ne in vacuum gratiam Dei recipiatis.* Secunda item conditio certiſsima eſt, quia Deus quantum eſt ex ſe, irreuocabiliter donat gratiam ſanctificantem, & dona, quæ ad illam neceſſaria ſunt. Quamuis enim gratias gratis datas donet interdum ad tempus, & auferat pro ſuo arbitrio, idemque faciat in aliquibus donis ſupererogationis, & extraordinariis, tamen in donis, vel auxiliis gratiæ ſanctificantis neminem, præſertim iuſtum deſerit, niſi prius deſeratur ab ipſo, vt Concilium Tridentinum tradidit. Sic igitur irreuocabilis eſt donatio talis gratiæ, ac proinde perfecta donatio. Et fortaſſe conditionem hãc inſinuauit Paulus ad Romanos 11. dicens. *Sine pœnitentia ſunt dona, & vocatio Dei.* Quamuis enim ſpecialiter videatur loqui Paulus de donis profectis ex electione, & prædeſtinatione, quam Deus ſemel conceptam mutare non poteſt, vt indicant verba proxime præcedentia. *Secundum electionem autem chariſſimi propter Patres.* Nihilominus de donis gratiæ iuſtificantis in vniuerſum vera eſt illa ſententia: non quia homo non poſsit perdere gratiam ſemel conſequutam, *Sed quia* (vt Diuus Thomas ibi ait) *etiam temporale donum, & temporalis vocatio non irritatur per mutationem Dei, quaſi pœnitentis, ſed per mutationem hominis, qui gratiam Dei abiicit, ſecundum illud ad Hebr. 12. Contemplantes ne quis deſit gratiæ Dei.*

Gratiam habere cõditiones perfecti doni.

37. Tertia conditio eſt, quæ maxime ad propoſitum noſtrum refert, eamque in hac donatione gratiæ ſeruari, in primis colligi poteſt ex perfecta ratione donationis, quam in illa reperiri neceſſe eſt, cum Scriptura ſacra vbique ſignificet, in illa maxime oſtendere Deum ſummam liberalitatem, ac liberrimam voluntatem in donis ſuis diſtribuẽdis. Quo ſenſu ait Paul. ad Epheſ. 1. *Prædeſtinaſſe nos Deum in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum, ſecundum propoſitum voluntatis ſuæ in laudem gloriæ gratiæ ſuæ.* Significat enim his verbis, voluiſſe Deum hanc eſſe maximam gloriam, & commẽdationem gratiæ ſuę, quod ſecundum propoſitum voluntatis ſuæ, ad oſtendendum munificentiam ſuam, & liberalitatem, ac libertatem in donando, eam tribuat, & non ex cauſa aliqua ex parte recipientium illam. Et ideo aliis locis cauet, ne homines in hac parte aliquam gloriolam (vt Bernar. dicebat) ſibi vſurpent, ſed totum Deo tribuant. Et hoc eſt, quod ſtatim capite 2. eiuſdem Epiſt ſubiungit. *Conſedere nos fecit in cœleſtibus in Chriſto Ieſu vt oſtenderet in ſæculis ſuperuenientibus abũdantes diuitias gratiæ ſuæ, in bonitate ſuper nos, in Chriſto Ieſu.* Oſtendens autem quam liberalis ſit hæc gratia ſubdit. *Gratia enim eſtis ſaluati per fidem & hoc non ex vobis. Dei enim donum eſt, & non ex operibus, vt ne quis glorietur.* Vbi primum expendenda eſt illa particula. *Et hoc non ex vobis*, excludit enim omnem cauſam ex parte recipientium, & in hoc conſtituit perfectionem huius gratiæ. Et in hoc ſenſu ait eſſe donum Dei, quaſi per antonomaſiam, ac denique *non ex operibus*, quæ negatio vniuerſalior eſt, quam eſſet dicere, non ex meritis de condigno. Fuit autem illa tota amplitudo neceſſaria, vt locum haberet, quod ſubdit. *Vt ne quis glorietur.* Quacumque enim ratione, gratia eſſet ex operibus ſolius naturæ, non excluderetur omne id, vnde poſſet homo gloriari.

38. Eandem vim habent illa verba, 1. Corint. 4. *Quis enim te diſcernit? Quid habes, quod non accepiſti? quod ſi accepiſti quid gloriaris quaſi non acceperis?* Quod neceſſe eſt intelligi de acceptione per donationem perfectam, ſummeque liberalem, ſuperantem in primis omne naturæ debitum. Nemo enim vnquam gloriari potuit quod aliquid habeat non acceptum à Deo, ſaltem vt authore naturæ, neque quod poſſit bonum morale efficere, ſine Deo, ſaltem influente, vt authore naturæ. Cum autem loquatur Paulus de bonis quibus fideles ab infideli, vel iuſtus ab iniuſtis diſcernitur, ſignificat, debere talia recognoſci, vt ſingulari dono accepta vltra omne naturæ debitum. Ac proinde in eorum ſuſceptione nullam gloriam ſibi debere homines vſurpare, vſurparent autem non paruam, ſi ſuis viribus poſſent illa aliquo modo emereri: tantumque tollerent de gloria debita diuinæ liberalitati, ac perfectæ donationi, vt Bernardus aiebat, & tractat late Auguſtinus libr. de prædeſtinatione Sanctorum capit. 4. & ſequentibus. Denique ob hanc cauſam Paulus ad Romanos 9. totam radicem, & originem diſtributionis gratiæ reuocat in diuinam voluntatem, dicens. *Moyſi enim dicit, miſerebor, cui miſerebor & miſericordiam præſtabo, cui miſerebor.* Vtique quoad radicem, & primam originem. Quo ſenſu concludit. *Igitur non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei.* In ſolam ergo Dei voluntatem, & miſericordiam facit Paulus vltimam reſolutionem gratiæ, quia prima gratia eſt pura donatio, atq; adeo ex ſola liberalitate donantis facta, ſine cauſa ex parte eius, cui donatur.

39. Ex his ergo principiis, & teſtimoniis ſatis manifeſtum eſt, meritum etiam de congruo excludere gratiam, prout de illa Scriptura loquitur, nam dicit ita gratis dari, vt omnem excludat reſpectum

Meritu de cõgruo primæ gratiæ eſſe contra rationem gratiæ.

V ad quod-

ad quodlibet meritum recipientis, & oriatur ſolum A ex libera munificentia donantis. Quod ſaltem neceſſe eſt verum eſſe ratione primæ gratiæ, ſeu vocationis, quæ eſt radix cæterarum gratiarum, vt egregie notauit Auguſtinus libro 1. quæſt. ad Simplici. q. 2. vbi inter alia, habet illam ſententiam. *Non ideo dictum eſſe putandum eſt non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei, quia niſi Dei adiutorio non poſſumus adipiſci, quod volumus, ſed ideo potius, quia niſi eius vocatione præuenti non bene volumus.* Et li. 83. quæſtionum, q. 68. vbi habet illa verba ſingularia, *Licet quis ſibi tribuat, quod veniat vocatus, non poteſt ſibi tribuere quod vocatus ſit.* Conſonatque huic veræ intelligentiæ gratiæ, & illius dictionis *gratis*, illa ſententia Pauli, *Quis prior dedit illi, & tribuetur ei.* Nam ſi homo ſuis B viribus aliquod obſequium offert Deo, propter quod meretur quocumque modo retributionem gratiæ, iam prius daret Deo, & retribueretur ei. Et ſecluſa ſcriptura, eſt per ſe hoc ſatis rationi conſentaneum, quia omne meritum etiam de congruo requirit proportionem aliquam fundatam, vel in conditione, ſeu dignitate perſonæ operantis, vel ſaltem ipſius operis: quod ſi quis velit, addat etiam promiſsionem Dei. At nihil horum reperitur in actibus naturæ viribus elicitis, & ad ſupernaturalem gratiam comparatis: ergo. Probatur minor, quia perſona ſupponitur originali peccato infecta, agimus enim de homine nondum iuſtificato, imo etiam homo in pura natura eſt per ſe ſe ſatis improportionatus ad tale meritum, cum de ſe non habeat C ordinem ad ſupernaturalem finem. Opus item eſt omnino improportionatum, quia in ſe eſt inferioris ordinis, & per nullum alium actum eleuatur, vel refertur ad ſuperiorem ordinem, aut finem. Promiſsio denique nulla extat, vt magis ex ſequentibus conſtabit: ergo nulla eſt ratio, aut conditio vel minimi meriti.

40. Meritũ impetratoriũ repugnare primæ gratiæ.

Atque ex his tandem concluditur, nec meritum impetratorium admittendum eſſe in opere aliquo viribus naturæ elicito reſpectu effectuum prædeſtinationis. Probatur ex duobus fundamentis hactenus tractatis, quia meritum impetratorium aliquod bonum eſt vtile, & valde conferens ad vitam æternam: ergo impoſsibile eſt fieri ſine gratia Chriſti per ſolas vires naturæ: Dicente ipſomet Chriſto. D *Sine me nihil poteſtis facere.* Et in particulari probari hoc poteſt, quia meritum impetratorium, ſeu impetratio, (pro eodem enim nunc ſumuntur) non eſt niſi mediante oratione: oratio autem non eſt impetratoria, niſi ſaltem fundetur in fide: ergo vt impetratoria ſit, gratiam aliquam ſupponat neceſſe eſt: non ergo poteſt impetrari prima gratia per petitionem viribus naturæ factam. Quod eiſdem fere verbis definiuit Arauſi. Concil. Can. 3. dicens. *Si quis dixerit ad inuocationem humanam gratiam dari, & non potius gratiam efficere, vt digni inuocemus, anathema ſit.* Et ſumitur etiam ex illo Pauli ad Rom. 10. *Quomodo inuocabunt, in quem non crediderunt,* vt expendit Auguſtinus 4. contra Iulianum capite 8. Item ex illo Ioan. 15. *Si manſeritis in me, & verba mea in vobis man-* E *ſerint, quodcumque petieritis, fiet vobis.* Vbi recte Chryſoſtomus homilia 75. Facit etiam illud ad Hebræos 11. *Sine fide impoſsibile eſt placere Deo*: & illud Rom. 8. *Quid oremus ſicut oportet neſcimus, ſed ſpiritus poſtulat pro nobis.* Ex quibus concluditur ratio, quia oratio, vt ſit impetratoria, in primis debet eſſe Deo accepta: & ideo ex parte obiecti, ſeu rei poſtulatæ eſſe debet conueniens: ex parte modi, debet eſſe cum fiducia, fundari etiam debet aliquo modo in Chriſto: at hæc omnia habere non poteſt, niſi ſit ex fide, & gratia: ergo.

41. Secundo probatur ex altero fundamento, quia talis impetratio excluderet rationem gratiæ: quia iam Deus non daret gratiam ex ſua magnificentia, & liberalitate, ſed intuitu inuocationis humanæ. Dices, inter homines beneficium collatum petenti quia petit, non excludit, quin ſit omnino gratuitum. Reſpondeo, primo negando aſſumptum, quia licet non tollat, quin ſit gratuitum, vt excludit hæc vox debitum iuſtitiæ, vel gratitudinis: nihilominus diminuit rationem liberrimæ donationis, quia non fit ex ſola voluntate, & quaſi interna diſpoſitione donantis, ſed ex cauſa aliqua ex parte petentis. Vnde etiam vulgo dici ſolet, inter homines caro emi, quod petitur. Secundo reſpondeo negando paritatem rationis. Nam inter homines, qui petit (ordinarie loquendo) non cenſetur præſtare obſequium ei, à quo petit, ſed ſolum deſideriũ, vel neceſsitatem ſuã manifeſtare. Reſpectu vero Dei oratio eſt verus cultus, & obſequium, & ſub ea ratione habet oratio vim impetrandi, ideoque quod ſic impetratur à Deo, participiat rationem cuiuſdam retributionis. Ac proinde neceſſe eſt, vt fundetur in gratia, quia nemo dare poteſt prius Deo, vt retribuatur ei. Denique ipſi etiam Pelagiani vocabant hoc meritum impetratorium, & licet extenuarent illud dicentes eſſe minimum, tamen quantum eſt, tãtum minuit de perfectione, & veritate gratiæ, vt Bernar. cum Auguſtino dixit, & ideo admittendum non eſt.

Tertiam probationem adiũgere poſſumus, quia vel hoc meritum impetratorium habet infallibiliter effectum impetrandi à Deo, vel ſolum habet pro arbitrio Dei, & quando ei placet. Hoc poſterius dicere non poterant Pelagiani, tum quia fundabant hoc meritum impetratorium in promiſsione illa. *Petite & accipietis*: tum etiam, quia repugnat fundamento eorum. Inciderent enim in eaſdem anguſtias, cur Deus exaudiat hunc ita orantem, & non illum. Si enim pro arbitrio ſuo dat, vel non dat effectum ſic poſtulatum, ergo pro ſuo arbitrio poteſt vni dare, vel alteri non dare, etiam ſi æqualiter petant, ergo ſequitur eadem acceptio perſonarum, quam ipſi contra Auguſtinum inferebant. Et tandem ratio, & cauſa diſcretionis non reuocatur in opus hominis, ſed in voluntatem ſolam Dei, quod ipſi negabant. Si vero dicatur primum, multum valde tribuitur operibus naturæ, cur enim tenebitur Deus talem petitionem infallibiliter exaudire? Aut enim hoc eſt ex ipſa rei natura, & vitalis operis, & hoc vanum eſt, cum nulla ſit proportio inter talem petitionem, & gratiam. Nec fingi poteſt virtus, quæ faciat Deum infallibiliter dare, quod ſic poſtulatur. Vel id oritur ex promiſsione diuina, & oportet illam oſtendere, nam promiſsiones Scripturæ loquuntur de petitione fundata in fide, & in Chriſto, vt oſtenſum eſt, & capite ſequenti iterum oſtendemus. Simile argumentum, & dilemma fieri poteſt, quia vel tale meritum impetratorium eſt conditio neceſſaria, ſine qua Deus neminem adultum ſupernaturaliter vocat, vel non. Primum repugnat apertis ſcripturis, *Inuentus ſum à non quærentibus me*, cum ſimilibus. Vnde nec ipſi Maſsilienſes hoc dicebant, vt cap. ſeq. de cauſa diſpoſitiua dicemus, & probabimus, eſt enim de vtraque eadem ratio. Si autem dicatur ſecundum, iam non poteſt ex tali cauſa reddi ratio prædeſtinationis, vel diſcriminis inter electos, & non electos, vt de cauſa diſpoſitiua latius dicemus, eſt enim, vt dixi, eadem vtriuſque ratio. 42.

Ex his ergo ſatis (vt opinor) repugnata relinquitur Maſsilienſium ſententia. Fundamentum etiam eorum euerſum eſt, quia in his mere gratuitis, non habet locum perſonarum acceptio, etiamſi abſque vlla cauſa ex parte recipientium inæqualis diſtributio fiat. Adhuc vero inquirere poteſt aliquis, in quo gradu damnationis ſit hæc Semipelagianorum ſententia, quoad illam partem de merito impetratorio, ſeu de cõgruo, aut minimo, prout ipſi loquebantur. Nam de merito de condigno certũ eſt, aſſertia- 43.

An Semipelagiana opinio ſit error damnatus.

aſſertionem illam eſſe hæreticam, vt omnes Scholaſtici ſine controuerſia eam damnant, magis enim ad Pelagii errores, quam ad eius reliquias pertinet. Eſtque euidenter contra teſtimonia ſcripturæ, ſupra adducta, & in multis Conciliis damnata eſt. Primum in Palæſtino, vt refert Auguſt. epiſt. 106. Deinde in Mileuitano tẽpore Innoc. Primi, cuius decreta, quoad hanc partem fere tranſcripſit Concilium Africanum toto orbe receptum, vt ait Proſper ad obiectiones Gallorum cap. 9. Eademque veritas in concilio Arauſ. & poſtea in Trident. confirmata eſt.

44. At vero quoad alteram partem de merito de cõgruo, videtur difficile illam ſententiam, vt hæreticam damnare. Primo, quia illam plane ſequuti fuerunt multi ſcholaſtici, quos capite ſequenti referemus. Secundo, quia nec ex ſcriptura ſacra aperte colligitur, nec in Conciliis ſub illa ſpeciali intelligentia, vel declaratione aperte traditur, nec per euidentem conſequentiam colligitur. Tertio, quia per hoc nõ fit manifeſta iniuria gratiæ Dei, quia bonum opus morale etiam eſt beneficium Dei, eſto non pertineat ad beneficia gratiæ, & quando fit ab homine, qui plus facere non poteſt, habet illam generalem congruentiam, quæ in omni prudenti gubernatione locum habet, quod qui bene vtitur beneficiis receptis, prout poteſt, quantum in ipſo eſt meretur iuuari, vt plus poſſit, quæ congruentia non tollit, quin hoc poſterius beneficium ſit vera gratia. Addo deniq; magna conſideratione dignum eſſe quod Concilium Trident. hoc clare non attigit. Vnde non videtur iudicaſſe hoc pertinere ad dogmata fidei, cum ibi omnia tradat neceſſaria, ad doctrinam de gratia, & libero arbitrio, contra Pelagianos, & Lutheranos, tuendam. De Concilio item Arauſicano non conſtat in illo ſenſu fuiſſe loquutum, & aliqui dubitant, an eius definitiones faciant certam fidem, cum Prouinciale ſit.

45. Concilii Arauſicani authoritas. Vt autem ab hoc vltimo reſpondere incipiam, omnino aſſerendum cenſeo, aſſertionem illam Semipelagianorum in ſenſu ab eis intento pertinere ad dogmata damnata. Nam ſine dubio hæc fuit mens Concilii Arauſicani, quod ſpecialiter contra reliquias Pelagianorum, poſt damnatum Pelagium exortas, coactum eſt. Quod autem illæ etiam reliquæ à vera fide deuiarent, ſatis in primo capite eiuſdem Concilii ſignificatur illis verbis. *Peruenit ad nos eſſe aliquos, qui de gratia & libero arbitrio minus caute, & non ſecundum fidei catholicæ regulas ſentire velint.* Et ideo contra illam ſententiam canones, tanquam fidei regulas, ac definitiones tradit. De authoritate vero illius Concilii dubitare non licet. Primo, quia communi conſenſu Eccleſiæ receptum eſt, neque vllus doctor catholicus auſus eſt illi contradicere, ſed ſi qui ab illius doctrina diſſentire videntur, vel illud ignorarunt, cum nullam eius mentionem faciant, vel in alio ſenſu illud intellexerunt, vt mox videbimus. Secundo, quia in 1. capit. eiuſdem Concilii, ſic dicitur. *Vnde & nobis ſecundum authoritatem, & admonitionem Apoſtolicæ Sedis, iuſtum & rationabile viſum eſt, vt pauca capitula ab Apoſtolica nobis Sede tranſmiſſa, quæ ab antiquis Patribus, de certis ſcripturarum voluminibus in hac præcipue cauſa collecta ſunt, ad docẽdum eos, qui aliter quam oportet ſentiunt, ab omnibus obſeruanda proferre, & manibus noſtris ſubſcribere deberemus.* Ex quibus verbis conſtat, non oportere nouam confirmationem acceſſiſſe illi Concilio, poſtquam veritatem definiuit, quia antecedenter (vt ſic dicam) illam habuit, per inſtructionem particularem Apoſtolicæ Sedis. Vnde in fine eiuſdem Concilii dicunt Patres, ſe ſubſcribere, definitioni antiquorum Patrum, & ſuæ. A quo autem Pontifice illa capitula miſſa fuerint, & an ſint illa eadem ad literam, quæ in illo Concilio continentur, nobis non conſtat. Certum autem videtur, fuiſſe miſſa vel à Leone, ſub

A ſub illud Concilium celebratum eſt: vel à Cœleſtino, cuius tempore Semipelagiani exorti ſunt, vt ex Epiſtola 1. Cœleſtini ad Epiſcopos Galliæ intelligere licet. Illam enim Epiſtolam mortuo iam Auguſtino in defenſionem eius ſcripſit Cœleſtinus contra Maſſilienſes: Vnde etiam doctrinam eius, ſaltem quatenus Maſſilienſibus contrariam ſatis approbat. Præterea in capit. 8. 9. & 11. eiuſdem Epiſtolæ, ſatis eadem ſententia Semipelagiana damnatur, & ibi virtute tota doctrina Arauſicani Concilii continetur. Verum eſt, tamen nonnullum eſſe dubium, de authoritate illorum capitum, quia quãtum colligitur ex contextu, & ex ſtylo, videntur potius adiuncta Epiſtolæ Cœleſtini poſt caput ſecun-
B dum, quia in fine illius videtur concludi Epiſtola, vt ibi in margine adnotatur. Nihilominus Petrus Diacon. libr. de incarnat. & gratia capit. 11. illa capita, tanquam Cœleſtini refert: & iam magnam obtinuerunt autoritatem, & ad minimum creduntur fuiſſe Proſperi. Et non ſine conſultatione Pontificis ibi adiuncta. Præterquam, quod ex aliis Pontificibus multa illorum referuntur. Hormiſda etiam Papa in Epiſtola ad Poſſeſſorem in fin. tom. 4. Bibli. Sanctorum, mentionem facit capitulorum Apoſtolicæ Sedis, quæ in ſcriniis ſeruabantur, & doctrinam de gratia contra Semipelagianos continebant. Quæ forte erant illa Cœleſtini, vel alia miſſa ad Patres Concilii Arauſicani; (quanquam etiam illa Epiſtola Hormiſdæ incerta eſt.) Quiſquis
C vero fuerit Pontifex, qui illam inſtructionem ad Concilium Arauſicanum miſit, non poteſt eſſe dubium, quin doctrina illius Concilii, quantum ad id quod intendit, certa de fide ſit: intendit autem damnare Semipelagianam doctrinam, præcipue quoad ponendum initium fidei, ſalutis, aut perſeuerantiæ, ex parte hominis. Accedit, definitionem illam confirmatam plane eſſe authoritate Concilii Trident. Seſſ. 6. cap. 5.

Nihilominus non audeo dicere eſſe de fide, definitionem huius Concilii, vel Tridentini ita eſſe intelligendam, vt, cum dicunt initium iuſtificationis conferri nobis ſine meritis, excludere intendant non ſolum meritum de condigno, ſed etiam omne meritum de congruo. Nam poſt illud Concilium 46.
D multi doctores graues, & ſine dubio magni Theologi, qui illud non ignorarunt, ſed diligenter euoluerunt, non damnant illam ſententiam, vt hæreticam, imo nec, vt erroneam, vel cenſura dignam. Et Vega libr. 8. in Trident. cap. 4. & ſequentibus, contendit particulam, *gratis*, cum dicimur gratis iuſtificari, vel gratia dicitur gratis dari: excludere merita de condigno, non de congruo, & ita intelligit doctrinam Concilii Trident. in cap. 8. Seſſ. 6. Idemq; ſignificat Toletus in Epiſtola ad Rom. cap. 8. annot. 31. ait enim, gratiæ ſolum opponi meritum, quod ex iuſtitia eſt, ideoq; non tollere rationem gratiæ, qui ex parte hominis ponunt aliquam cauſam eius, dũmodo non ponant meritum de iuſtitia. At meritum de congruo, licet ſit aliqualis cauſa, non vero indu-
E cit rationem iuſtitiæ. Antiqui etiam Scholaſtici non dubitant meritum de congruo attribuere his operibus moraliter bonis. Difficile ergo eſt, illam ſententiam in illo ſenſu, vt hæreticam damnare, cum in propriis terminis damnata non ſit, & illationes non ſint euidentes.

Eſto vero, illa ſententia de merito de congruo primæ vocationis, fundato in opere ſolis viribus naturalibus, non ſit aperta hæreſis, vel error in fide, cenſeo eſſe omnino falſam, & vitandam doctrinam, & quæ in præſenti tempore multorum aures offendit, nec ſine magno fundamento. Primo, quia duo fundamenta adducta contra illam ſententiam in eo ſenſu explicatam & teſtimonia Scripturæ, in omnibus fundãtur, ſunt vigentiſſima. Secũdo, quia Concilium Arauſicanum abſolute damnat ponen- 47. Cẽſura Semipelagianæ doctrinæ.

 tes

tes originem gratię à noſtris meritis: & Tridétinum cum diſtributione dicit, nullis præcedentibus meritis. Et profecto valde confuſe loquerentur, ita indiſtincte definiendo, ſi aliquod genus meriti admitti poſſet. Maxime, cum valde probabile ſit, eos cõtra quos definiunt, non poſuiſſe perfectum meritum. Tertio, quia idem argumentũ ſumitur ex Patribus, pręſertim Auguſtino, Proſpero, Fulgen. & Bernard. ſupra citatis locis. Et ex Diuo Thõ. 1. 2. quæſt. 112. art. 2. & 3. & 3. contra Gentes, cap. 159. & ex aliis Scholaſticis, quos cap. ſequen. referemus.

48. Quarto, quia interrogo, an opus morale viribus naturæ elicitum habeat hoc meritum gratię (qualecumque illud ſit) natura ſua, vel ordinatione diuina. Primum, & eſt contra rationem, & Paulo diſſentaneum. Quomodo enim poteſt actus ordinis inferioris ex ſe mereri donum ſuperioris ordinis? Aut quomodo non haberet inde multum, vnde gloriari poſsit, quaſi non acceperit? Si autem dicatur ſecundum, primo intelligi nõ poteſt, quod actus de ſe non meritorius fiat meritorius ex ſola ordinatione diuina, non mutata qualitate, vel dignitate morali operis, vel operantis. Quamuis enim ordinatio, vel promiſsio Dei poſsit conferre ad inducendum debitum iuſtitiæ, vel fidelitatis, tamen ad dandum valorem neceſſarium ad meritum non poteſt eſſe ſatis, niſi actus etiam moraliter immutetur. Et deinde, talis ordinatio Dei ſine fundamento aſſeritur, vt magis ex ſequentibus capitulis patebit. Sit ergo conſtans, & certum, non dari cauſam meritoriam prædeſtinationis ex parte effectuum eius, ſaltem quoad primam gratiam, ex qua cætera pendent. Rationes autem, quæ contra hanc veritaté ſupra inſinuatæ ſunt, vel fieri poſſunt, partim in diſcurſu huius capitis ſunt ſolutæ, partim expedientur in ſequentibus.

49. *Tractatur locus Conc. Trident. Seſſ. 6 c. 8.*

Concil. Trident.

Vnum vero dubium hic prætermitti non poteſt, quod naſcitur ex Concilio Trident. Seſſ. 6. capit. 8. vbi ſententiam Apoſtoli dicentis, homines gratis iuſtificari exponit in hunc modum: *Gratis autem iuſtificari ideo dicimur, quia nihil eorum, quæ iuſtificationem præcedunt, ſiue fides, ſiue opera ipſam iuſtificationis gratiam promeretur.* Interrogo enim quo ſenſu loquatur ibi Concilium de iuſtificatione. Nam ſicut generatio duobus modis à Philoſophis ſumitur, vel præciſe pro introductione formæ ſubſtantialis, vel collectiue, prout incipit à diſpoſitionibus, totamque præcedentem alterationem includit. Ita iuſtificatio ſumi poteſt, vel pro ſola infuſione gratiæ iuſtificantis, quia re vera per illam efficitur homo iuſtus, & non antea. Eſtque hæc acceptio maxime vſitata inter Theologos, præſertim Scholaſticos. Et in eodem ſenſu videtur accipi in deſcriptione iuſtificationis, quam Concilium Trident. tradit, capit. 5. Tamen etiam ſumi ſolet, iuſtificatio pro tota mutatione ſupernaturali, quæ præcedit ante infuſionem gratiæ habitualis: quomodo videtur loqui de iuſtificatione idem Concilium, cũ progreſſum eius deſcribit c. 7. &c. Igitur in illo cap. 8. non videtur poſſe loqui de iuſtificatione hoc poſteriori modo: nam initium iuſtificationis hoc modo ſumptæ eſt fides, vel quæ præcedit vocatio ad fidem: at Concilium ibidem ſupponit, fidem antecedere iuſtificationem, quia dicit, *nihil eorum, quæ iuſtificationem antecedunt, ſiue fides, ſiue opera,* illam mereri: ergo non loquitur de iuſtificatione in illa amplitudine. Si autem loquitur in priori ſenſu de iuſtificatione formali, ſeu ſubſtantiali (vt ſic dicam) quando dicit, fidem illam non mereri, neceſſe eſt, vt intelligat de merito de condigno, quia per fidem mereri poſſumus de congruo ſeu impetratorie iuſtificationem, teſte Auguſtino Epiſtola 105. & 106. & de Prædeſtin. Sanctor. capite 3. & 4. Ergo ex doctrina, & interpretatione Concilii, cum Paulus dicit, hominem gratis iuſtificari, ſolum intelligit, id eſt non ex merito de condigno. Ergo non erit contra Paulum dicere, hominem iuſtificari, vel prædeſtinari ex merito de congruo, fundato in operibus moralibus, quia nõ repugnabit gratię vt ſic, nec illi particulæ, *gratis*.

Concil. Trident.

Idem Cõcil.

Auguſt.

50. Reſpondeo, probabile quidem eſſe propter argumentum factum, ſumere ibi Concilium iuſtificationé, pro tota mutatione peccatoris, vt includit etiam diſpoſitiones remotas ad iuſtitiã, atq; ita excludere omne meritum, tã de condigno, quã de cõgruo: ſolumq; loqui de merito fundato in operibus liberi arbitrii, abſq; gratia factis. De his enim loquitur Paulus, quando dicit hominem non iuſtificari ex operibus, & iuſtificari gratis. Vnde cum Concilium inter ea, quæ antecedunt iuſtificationem, numerat fidem, non loquetur de fide infuſa, & ſupernaturali, quia hæc veluti pars eſt ipſius iuſtificationis, vt recte obiectũ eſt. Vnde illa particula *ſiue fides,* poſita videtur à Concilio propter Semipelagianos qui dicebant, fidem eſſe à nobis, & per illã impetrare nos cętera, & ita loquebantur de fide naturali, & acquiſita, Concilium autem contra illos ait, talem fidem ſiue poſsibilis ſit, ſiue non (de hoc enim nihil affirmat) non mereri iuſtificationem. Secundo vero dicitur veriſimilius videri, loqui Concilium de iuſtificatione propria, & formali, quia illam definierat capit. 4. & can. 5. 6. & 7. diſpoſitionem ad iuſtificationem diſtinguit à iuſtificatione: quod non habet locũ, niſi reſpectu iuſtificationis formalis. Itẽ can. 3. & 4. eodem modo ſumit *iuſtificationis gratiã,* cum definit, *non poſſe hominem ſine gratia credere &c. ſicut oportet vt ei iuſtificationis gratia conferatur,* & nihilominus *libere ſe ad eandem iuſtificationis gratiam diſponere.* Idem conſiderare licet in can. 7. 9. & denique in tota illa doctrina, ac definitionibus eius. Durum ergo eſt ſolum illud cap. 8. excipere, præſertim cum etiam ſit ſatis violentum, fidem illam arctare ad humanã, ſeu acquiſitam, cum in eodẽ c. & in reliquis, de vera fide ſemper Concilium loquatur.

51. *Senſus cõcilii enodatur.*

Concil. Meleuit. Arau. And. de Vega.

Nihilominus vero ad obiectionem factam dicendum eſt, ſenſum Concilii eſſe, per vocem *gratis* excludi omne meritum fundatum in ſolis naturæ viribus, & non in gratia, nec diſtinxiſſe in hoc quidquam inter meritum de congruo, vel de condigno, ſed eodem modo intellexiſſe, quo Paulus re vera locutus eſt, & quo priora Cõcilia Meleuit. & Arauſica. tradiderant. Imo ipſummet docuerat in cap. 3. dicens exordium iuſtificationis inchoari in nobis, *nullis præcedentibus meritis.* Atque ita And. Vega toto lib. 8. de iuſtificatione, quo caput illud commendatur, ſemper intelligit illud de formali iuſtificatione: & licet interdum dicere videatur, Concilium ſolum excludere meritum ſimpliciter, quod eſt de condigno, tandem vero in fine capit. 15. fatetur, excludere Concilium omnia, & qualiacũq; merita iuſtificationis, fundata in ſolis naturalibus viribus liberi arbitrii. Cum ergo Concilium ait, ideo *iuſtificationem dari gratis, quia nihil eorum, quæ iuſtificationem præcedunt, ſiue fides, ſiue opera, illam merentur:* vel intelligit de his, quæ ita antecedunt, vt homo ex ſe, & ſine gratia poſsit illa habere. Quanquam enim nec opera pietatis, nec fidem, qualem oportet, poſſit ita habere, tamen quia Pelagiani, & reliquiæ eorum ponebant, vel opera, vel fidem, vel vtrumque, etiam *prout oportet*, antecedere iuſtificationem ex ſolis viribus liberi arbitrii: ideoque mereri illam, ideo Concilium negauit omne meritũ iuſtificationis in tali fide, & talibus operibus. Vel certe, ſi ſub fide comprehendit etiam verã, & ſufficientem fidem, conſiderauit illam præciſe, vt eſt opus liberi arbitrii, factum ab homine nondum iuſtificato, vt ſic enim nullam vim habet merẽdi, (etiam de congruo) formalem, & perfectam iuſtificationem, ſed ad ſummum ex ea dignitate, quam habet à diuina gratia auxiliante. Particula enim, *gratis*, excludit

omne

omne meritum, quod ex parte hominis conſiderari poteſt, non vero illud, quod naſci poteſt ex gratia Dei, ſaltem auxiliante, cum illud ipſum gratis omnino donetur.

52. Dices, Ergo ex teſtimonio Pauli dicentis nos gratis iuſtificari, adiuncta expoſitione Concilij, non eſt certum de fide peccatorem non mereri de condigno infuſionem primam gratiæ iuſtificantis per opera ex gratia facta, quibus ſe ad illam iuſtitiam præparat. Probatur ſequela. Tum quia Concilium non excludit meritum talium operum, alias omne meritum, etiam de congruo excluderet, quia (vt dixi) abſolute excludit omne meritum iuſtificationis, fundatum in illis operibus, de quibus loquitur. Tum etiam, quia illa particula, *gratis*, quam Concilium exponit, ſicut excludit omne meritum, ſiue de condigno, ſiue de congruo non fundatum in gratia, ita non excludit meritum fundatum in gratia auxiliante: ergo ſicut ex vi illorum verborum non excluditur meritum de congruo gratiæ iuſtificationis, fundatum in gratia vocationis, & cum opere ex illa facto, cum adiutorio gratiæ: ita non excluditur meritum de condigno eiuſdem iuſtificationis, fundatum in eodem opere. Conſequens videtur magnum inconueniens, quia labefactari videtur dogma certiſſimum. Et quia alias prima iuſtificatio non eſſet maior, ſeu proprior gratia, quam gratiæ augmentum, vel glorificatio, ſcilicet in radice, & non in ſe, ac formaliter.

53. Reſpondetur primo, ſiue illud dogma conuincatur ex hoc teſtimonio Concilii, ſiue non, nihilominus in ſe certiſſimum eſſe, ſcilicet, peccatorem non mereri de cõdigno remiſſionem peccati mortalis, quia non poteſt de condigno pro illo ſatisfacere, vt in 1. tom. 3. p. late probaui. Ac proinde, nec poſſe de condigno mereri infuſionem ſanctificantis gratiæ, cum illa ſit formalis cauſa remiſſionis peccatorum. Ex indignitate enim perſonæ operantis, & ex debito pœnæ æternæ, quod in ſe habet, ſatis conuincitur non poſſe peccatorem de condigno mereri diuinam amicitiam, nec Deum ex iuſtitia obligare ad beneficium aliquod, nedum ſanctificantem gratiam, ſibi conferendum. Quare neceſſe eſt, vt ſanctificatio formalis gratis fiat, non ſolum remote, & in radice, vt gloria interdum appellatur gratia, ſed proxime, ac formaliter, ſaltem, vt vox, *gratis*, excludit retributionem popriam, & iuſtitiæ. Vnde in Scriptura nunquam infuſio primæ gratiæ vocatur merces, ſicut vocatur gloria, quod eſt ſignum aliter eſſe gratiam, quam ſit gloria, ac proinde non ſolum in radice, ſed in ſe, quia ad illam non præcedit meritum de condigno, ſicut ad gloriam.
Concil. Trident. Et hoc ſatis ſignificauit idem Concilium Trident. ſequentib. ca. eiuſdem ſeſſ. docens poſſe hominem mereri gloriam, & gratiæ augmentum, non vero gratiam ipſam ſanctificantem, quoad eius primam infuſionem.

54. Addo vero vlterius, hoc etiam ſatis colligi ex particula, *gratis*, poſita à Paulo in illa ſententia, *iuſtificati gratis*. Quia licet fortaſſe hoc primario dictum ſit ad excludendum omne meritum totius iuſtificationis ab exordio eius vſque ad conſummationem, & conſequenter ad excludendum omne meritum fundatum in operibus naturę, & non in gratia: hoc ipſo optime infertur, nullũ poſſe in homine eſſe meritum gratiæ, conſiderata conditione, & dignitate hominis ſecundum ſe, ac proinde quãdiu intelligitur eſſe in ſtatu peccati, nihil poſſe mereri de condigno apud Deum. Ac proinde quidquid gratiæ illi confertur, vt ab illo ſtatu eripiatur, gratis omnino, ac formaliter conferri, & non ſolum in radice alicuius prioris gratiæ. Nam licet per opera facta ex auxilio gratiæ, vel per ſupernaturalem fidem, dicatur homo aliquid de congruo mereri, tamen illud meritum non eſt ex intrinſeca

A conditione perſonæ, ſed ſolum ex dignitate ipſius gratiæ ab extrinſeca motione Spiritus ſancti prouenientis. Vnde, hæc poteſt conſtitui differentia inter meritum de congruo fundatum in ſola natura, vel fundatum in motione gratiæ, quod hoc poſterius non tollit, quin ſubſequens donum gratis ſimpliciter detur ipſi homini: illud vero prius excludit, ne donum ſit perfecte, & omnibus modis gratuitum reſpectu hominis. Quia meritum, quod eſſet à natura, ab ipſo homine, & labore, vel dignitate eius proueniret, & ita poſtularet retributionem reſpectu ipſiuſmet hominis, meritum autem fundatum tantum in congruitate vel dignitate operis, & gratiæ participatæ, non nititur in ipſa perſona, ſed B in ſola gratia. Quod non eſt idem in merito fundato in gratia intrinſece ſanctificãte ipſam perſonam, quia iam tunc meritum, & nititur in interna dignitate perſonæ operantis, & inducit debitum ex iuſtitia.

Denique, addere poſſumus explicationem aliam ad Concil. Trident. Quod nimirum, & loquatur de propria iuſtificatione formali, & excludat omne meritum eius, tam de congruo, quam de condigno, per quælibet opera antecedentia iuſtificationem ipſam, ſiue naturalia ſint, ſiue ſupernaturalia, & fidei: dummodo tempore antecedant iuſtificationem. Quia per actum fidei, ſpei, timoris, imperfecti doloris, eleemoſynæ, vel ſimiles, quantumuis fiant ex auxilio gratiæ, & ſicut oportet, nunquam meretur C homo de congruo iuſtificationem ipſam, imo nec auxilium efficax ad vltimam diſpoſitionem ad ipſam, ſed meretur ad ſummum per vnam diſpoſitionem remotiorem, auxiliũ ad aliam propinquiorem, & per hanc vlterius auxilium ad aliam meliorem, & ſic deinceps, donec recipiat auxilium ad vltimam diſpoſitionem. Et ita verum eſt, per nullum actum antecedentem tempore iuſtificationem, ſiue ſit fides, ſiue opera, mereri hominem etiam de congruo iuſtificationem, ſed aliquid minus illa. Et hoc ſatis eſt, vt ipſa iuſtificatio omnino gratis detur reſpectu talium actuum. Quomodo autem detur gratis reſpectu vltimæ diſpoſitionis, quæ non tempore, ſed natura antecedit, hoc non explicauit Concilium, quia fortaſſe diſpoſitionem illam vltimam D ſub ipſa iuſtificatione comprehendit. Tamen de illa etiam debet eſſe certum, non mereri de condigno infuſionem gratiæ ſanctificantis, vt in citato loco 3. partis attigi, & in 4. tomo tractando de iuſtificatione, & latius tradetur in materia de gratia. Ideoque reſpectu diſpoſitionis vltimæ recurrendum eſt neceſſario ad doctrinam datam in §. præcedenti, quod reſpectu illius infunditur habitus gratis, & excludendo debitum iuſtitiæ, & omne meritum, quod conditioni, & dignitati talis perſonæ innitatur, quod ſolum repugnat perfectæ gratiæ, quæ omnino gratis confertur. Et hæc ſint ſatis de vi, & proprietate illius vocis *gratis*, iuxta vſum Scripturæ, & Conciliorum in hac materia vſurpatæ: cuius cognitio ad totam mate- E riam de gratia, & de prædeſtinatione valde neceſſaria eſt. 55.

CAPVT VII.

An homo per opera moralia ſolius liberi arbitrij poſſit eſſe cauſa, ſaltem diſpoſitiua, prædeſtinationis ſuæ, quoad effectus eius.

SVppono, poſſe hominem per vires naturæ bona opera moralia efficere in variis actibus: nam licet ſit ſermo de homine lapſo viatore, tamẽ in illomet poſſunt eſſe varii ſtatus, ſeu gradus, in quibus aliquo modo habet locum quæſtio propoſita. Poteſt ergo intelligi, vel de homine nondum illuminato 1.

ſupernaturaliter, ſed inter gentes, v. g. nato & educato, & ſola ratione naturali vtente. Vel de homine iam illuminato, & vocato exterius, nondum tamen interius tacto: vel de illo, qui iam motus eſt etiam interius, nondum tamen credit: vel de iam credente, nondum tamen iuſtificato: vel de iuſtificato, non tamen operante formaliter, vt iuſtificatus eſt, neque vt ſupernaturaliter credit: habitibus enim vtimur cum volumus: & ideo licet homo ſit iam ſupernaturalibus donis affectus, poteſt per ſolam rationem naturalem, & voluntatem ſuam liberam, moraliter, & naturaliter operari. Imo interdum poteſt habere iuſtitiam habitualem infuſam, & per illam nihil poſſe operari, ſed tantum per lumen rationis: vt ſi quis baptizatus in infantia, inter Gentiles traducatur, & ibi ratione vti incipiat abſque vllo proponente ſupernaturalia obiecta: ille enim licet habitum, & facultatem in actu primo habeat, tamen ex defectu alterius concauſæ, vel conditionis neceſſariæ, operari ſupernaturaliter non poteſt.

2. *Varii ſenſus quæſtionis diſtinguuntur.*

Hinc fit, vt quæſtio propoſita poſsit intelligi vel de omnibus effectibus prædeſtinationis, vel de aliquibus tantum. Item de omnibus dupliciter, ſcilicet, vel de omnibus collectiue ſumptis, vel etiam diſtributiue, & ſigillatim, aut aliter, de omnibus ratione vnius tantum, vel etiam ratione ſingulorum: ſeu de vno tantum immediate: de reliquis vero mediate, & ſolum ratione illius primi, vel de omnibus etiam immediate. Poſſumus enim intelligere effectus prædeſtinationis eſſe ſubordinatos inter ſe, ita vt in eis ſit vnus primus, alius ſecundus, alius tertius, & ſic conſequenter, & ſecundus ſupponat primum, & ex illo oriatur, & tertius ſimiliter ex ſecundo, & ſic conſequenter. Quem ordinem ſignificauit Paulus inter vocationem, iuſtificationẽ, & glorificationem, ad Rom. 8. dicens. *Quos prædeſtinauit, hos & vocauit, quos autem vocauit, hos & iuſtificauit, quos autem iuſtificauit, hos & glorificauit, ſeu magnificauit.* Si ergo opera moralia hominis ſint cauſa primi effectus iſtorum, etiamſi immediate nõ ſint cauſa ſubſequentium effectuum ſaltem mediate erunt cauſa illorum: quia quod eſt cauſa cauſæ: eſt cauſa cauſati à tali cauſa. Et quamuis hæc cauſalitas ſit ſolum remota, & per accidens phyſice, ad cauſalitatem moralem, de qua agimus ſufficit. Et poſito hoc modo cauſę, dicitur quis eſſe cauſa totius collectionis talium effectuum, ratione primi tantum, non vero immediate ratione ſingulorum. Aliter vero poteſt intelligi hæc cauſalitas ex parte liberi arbitrii, ita vt ſit immediata, vel ſaltem eſſe poſsit reſpectu omnium, & ſingulorum effectuum prædeſtinationis, ſaltẽ eorum, quæ in hac vita obtineri poſſunt: nã de glorificatione certum eſt ſupponere proxime aliquã ſupernaturalem diſpoſitionẽ, vt eſt lumẽ glorię, ad quod nulla moralis diſpoſitio per liberi arbitrii vires immediate præcedere poteſt. At de effectibus huius vitæ poſſet quis dicere, per moralia opera nõ ſolũ poſſe hominem ſe diſponere viribus naturæ ad primam vocationem ſupernaturalẽ, ſed etiam proxime, & immediate poſſe ſe diſponere ad ſecundam vocationem, & ad tertiam, & ad omnia, & ſingula præuenientia auxilia, imo & ad ipſorum habituum ſupernaturalium infuſionẽ. Nam de his omnibus opiniones aliquæ fuerunt, vt mox videbimus. Et præterea inquiri poteſt, eſto nõ detur talis cauſa omniũ effectuũ prædeſtinationis, nec immediate, neque mediate, an ſaltem detur, vel poſsit dari talis cauſa alicuius veri, & proprii effectus prædeſtinationis.

3. *Varię diſpoſitiones iuxta varios prędeſtinationis effectus diſtinguũtur.*

Denique ſupponendum eſt, quæſtionem eſſe de cauſa diſpoſitiua, quæ ſuo modo poſitiue conferat ad effectum, cuius dicitur eſſe cauſa: nam de cauſa negatiue tantum concurrente, ſeu remouẽdo prohibens infra dicemus. Vt autem clarius innoteſcat,

A qualis poſsit eſſe hæc cauſa, ſeu diſpoſitio, oportebit diſtinguere prædeſtinationis effectus, nam pro illorum varietate diuerſum genus diſpoſitionis poſtulare poſſunt. Quidam ergo ex dictis effectibus ſunt interni, id eſt, intra animam ipſius prædeſtinati recepti, qui pertinent proprie ad ſpecies gratiæ, & ideo de illis eſt præcipua diſputatio. Alii vero ſunt effectus extrinſeci, quos etiam attingere neceſſe eſt. Rurſus ex prioribus effectibus, quidam ſunt, qui à ſolo Deo infunduntur, ſine concurſu actiuo, & immediato recipientis, vt ſunt habitus infuſi. Alii ſunt, qui fiunt à Deo ſine concurſu immediato noſtri liberi arbitrii, licet non ſiant in nobis ſine concurſu immediato voluntatis noſtræ, vel in-

B tellectus, vt ſunt illuminatio, inſpiratio, & alii motus vitales gratiæ præuenientis: qui omnes ſub nomine vocationis comprehendi ſolent. Alii denique ſunt, qui fiunt à Deo, cooperante ſimul libero arbitrio, vt ſunt actus humani ſupernaturales. Sub effectibus autem externis comprehenduntur in primis illi qui poſitiue aliquo modo concurrunt ad hominis conuerſionem, ſaltem exterius applicando, obiecta, vel excitando, conſulendo, corripiendo, qui frequentius fiunt per homines, interdum per Angelos, raro vero immediate à Deo, qui regulariter operatur per cauſas ſecundas, ſi fieri poteſt. Deinde ſunt aliqui effectus negatiui, ſeu priuatiui, vt auferre occaſionem peccandi, compeſcere dæmones, & ſimilia.

C Ex qua enumeratione conſtat, multos eſſe ex his effectibus, qui ex natura ſua nullam poſtulant ex parte hominis diſpoſitionem moralem ſeu liberam illi. Nam illi, qui ſunt extrinſeci, & negatiui, nullam omnino poſtulant, ſed poſſunt fieri circa hominem vel dormientem, vel omnino nihil de tali effectu cogitantem: alii poſitiui externi requirunt ſolam capacitatem rationalem (vt ſic dicam) à natura inſitam, & non impeditam. Et ideo de his effectibus vix aliquid in hac controuerſia tractant Catholici autores: attingemus vero, quod videbitur opportunum. De internis igitur effectibus gratiæ eſt pręcipua quæſtio. In qua nunc non agimus de diſpoſitione morali ex priori gratia profecta, ſed tantum de illa, quæ ſit ſolis viribus liberi arbitrii. 4.

D Quæ poteſt exigi vel vt neceſſaria, ita vt ſine illa nũquam fiat prædeſtinationis effectus, vel vt de ſe mouens, & quæ interdum expectetur à Deo, licet ſimpliciter neceſſaria non ſit. Idem quando expectatur, poteſt talis cogitari, vt infallibiliter conſequatur effectum vel vt ſolum de ſe moueat, & ſit ſufficiens ratio vt detur, licet non ſemper, neque infallibiliter detur, ſed pro Dei arbitrio. Tandem diſtingui ſolet hæc diſpoſitio, & recte, in proximam, & remotam: ſed quæ eſt remota reſpectu vnius effectus, ſemper eſt proxima reſpectu alterius, quo mediante concurrit aliquo modo ad remotum effectum, quia nõ poteſt in hac mediatione procedi in infinitum, & ita ſiſtendum eſt in aliquo effectu proximo talis diſpoſitionis. Et hic proximus effectus eſt, qui ad præ-

E ſentem conſiderationem ſpectat, nam hoc explicato, conſtabit de reliquis remotis effectibus, cum circa illos non habeat nouum influxum talis diſpoſitio. Quod ſi alia ſit neceſſaria, vel poſsibilis, iam illa erit proxima diſpoſitio ad ſuum effectum, & ita erit de illa eadem ratio.

5. *1. Opinio Scholaſticorum de cauſa diſpoſitiua, Gabr.*

His ergo poſitis, & relictis hęreticis, qui circa quęſtionem hanc non habuerunt nouum, nec peculiarem errorem: Theologi Scholaſtici variis modis aliquã cauſam prędeſtinationis quoad eius effectus per modum diſpoſitionis poſuerunt. Inter quos qui expreſsius, & latius loqui videtur, eſt Gabr. in 1. d. 41. q. vnic. art. 3. dub. 1. vbi aperte dicit, ſumpta prædeſtinatione prout verſatur circa media, dari diſpoſitionẽ congruã ex parte liberi arbitrii, & nõ tollerę rationẽ gratię, quia nõ eſt meritũ de condigno. Et in

2. d. 27.

2.d.17.q.1.art.2.circa fin.& art.3.dub.4.aperte declarat, ſe loqui tam de infideli, quam de fideli, & de priori ait, ſe diſponere, quando arbitrium ſuum conformat rationi, ac toto corde petit, & quærit illuminari de iuſtitia, & veritate. Et per hunc motum (ait) ſe diſponere, imo mereri de congruo primam gratiam: per quam videtur intelligere primum gratiæ auxilium, ſaltem ad fidem. De fideli autem ait ſe diſponere, ſi ſecundum regulas fidei deteſtetur peccatum. Ibi autem non declarat qualis eſſe debeat hæc deteſtatio, vel per quas vires fieri poſsit. Tamen in 3.d.17.q.vnic.ar.3 dub.2.aperte declarat, poſſe hominem diligere ſuper omnia Deum ex puris naturalibus, tam ex parte rationis, quam ex parte voluntatis, & per illam diſpoſitionem infallibiliter conſequi gratiam, non ſolum primam auxiliantem, ſed etiam iuſtificantem, & charitatem, ac remiſsionem peccati. Vnde autem ſubterfugiat damnationem Pelagij, dicit, nec illum actũ eſſe meritorium, nec ſufficientem ad implendam Dei legem ſine gratia. Refertque in eam opinionem Scotum, Ocham, Petrum de Aliaco, & alios. Et ſimiliter in 4.d.14.q.1.art.2.poſt concluſionem quintam dicit, poſſe peccatorem ſufficienter ſe diſponere ad iuſtitiam, & remiſsionem peccati, per deteſtationem peccati, cum communi Dei influentia naturaliter conceptam. Quam ſententiam à Scoto dicit in ead.d.14.q.2.§.*De ſecundo*. Qui etiam dicit talem diſpoſitionem eſſe meritum de congruo ad deletionem peccati mortalis. Additque, difficile eſſe ſaluare, quod apud Deum non ſit acceptio perſonarum, niſi poſita tali diſpoſitione. Vnde cõſtat, ponere hanc diſpoſitionem vt adæquatam, & neceſſariam cauſam in ſuo genere, id eſt, vt illa poſita infallibiliter conſequatur effectus, & illa remota, ſi non ſit alia melior, non ponatur. Non declarat autem aperte Scotus, an loquatur de homine iam habente fidem, vel etiam de infideli: ſatis tamen declarat nõ oportere vt talis actus in fide fundetur, ſed poſſe oriri ex ratione naturali.

Petrus de Aliaco. *Ocham.* *Scot.*

6. In hanc ſententiam poteſt citari Durand. in 2.d.28.q 5.quatenus dicit, poſſe hominem ſe præparare ad gratiam ſine ſpeciali motione interna voluntatis à Deo, per actum naturaliter bonum, quem naturæ viribus poteſt elicere, vnde ex hac parte ponit naturalem cauſam diſpoſitiuam ad prædeſtinationem quoad aliquos effectus eius, & habentem cum illis, vel aliquo illorum certam, & infallibilem connexionem. Negat tamen nihilominus eſſe cauſam totius prædeſtinationis, quia illum etiam bonum actum moralem putat eſſe effectum prædeſtinationis, quia eſt ex ſpeciali prouidentia, quam Deus habet circa prædeſtinatum. Veruntamen, & ſi propter hanc poſteriorem cautionem ſaluet aliquo modo gratuitam prædeſtinationem, de quo infra dicam: tamen abſolute non ſaluat veram & gratuitam gratiam in remiſsione peccati, & iuſtificatione peccatoris, valdeque inclinat in errorem, non ſolum Semipelagianorum, ſed ipſius etiam Pelagij, qui illo ſenſu non negabat gratiam remiſsionis peccatorum, ſed illam faciebat omnino dependentem ex diſpoſitione ſolius arbitrij. Contra quem errorem directe facti ſunt canon.1. & 3.Conci. Trident. & canon.3.& 4.Concilij Mileuitani, & canon.4.& 6.Concilij Arauſicani.

Durand. *Concil. Trident.* *Conc. Mileu.* *Conc. Arau.*

7. Ad hanc item ſententiam multum acceſsit Caietanus 1.tom. Opuſcul. tractat.4.quæſtione prima, vbi etiam ponit contritionem naturalem eſſe ad minimum diſpoſitionem non vltimam ad gratiam, fierique vltimam per hoc ſolum, quod Deus vtitur illa: non quidem illam intrinſece perficiendo: ſed extrinſece tantũ, per infuſionẽ habitus, vel motionem aliquam ſpecialẽ. Non declarat autem Caie. ibi, an illa diſpoſitio naturalis habeat aliquem effectum gratiæ infallibiliter, vel ex mera voluntate Dei eleuetur, vel non eleuetur ad eſſe vltimæ diſpoſitionis: & magis inſinuat hoc poſterius. Quia docet, iuſtificationem non ſequi infallibiliter ex tali diſpoſitione, prout eſt ab homine, quia alias poſſet homo eſſe certus de ſua iuſtificatione, & alioqui ſentit, diſpoſitionem illam, vt eſt attritio, vel diſpoſitio non vltima, non tranſire ad eſſe contritionis ſeu diſpoſtionis vltimæ per maiorem perfectionem, quam habeat vt eſt ab homine, ſed ſolum vt à Deo extrinſece perficitur.

Caiet.

Quod ſi ita eſt, re vera non ponit Caietanus cauſam ex parte hominis, cur potius hic iuſtificetur, quam omnis alius illi æqualis in diſpoſitione illa. Quia ſtat, quod ex duabus æqualiter diſpoſitis per ſolum liberum arbitrium, vnus iuſtificetur, & non alius, pro ſola voluntate Dei acceptantis, vel perficientis diſpoſitionem vnius, & non alterius. Tamen abſolute, & ſine comparatione, dat Caietanus cauſam ex parte ſolius liberi arbitrij, vel efficacem ſimpliciter, vel ſaltem ſufficientem, & veram in genere diſpoſitionis moralis, imo & efficacem, quantum eſſe poteſt ex parte hominis, vt iuſtificetur, quia ipſe ad hoc nihil amplius præſtare poteſt. Quod etiam videtur admittere Caietanus 1.2.quæſtione 109.articulo 6.verſ. *Neque obſtat*. Quocirca reſpectu multorum, qui talem diſpoſitionem non habuerunt, illa erit vera cauſa, ob quam iſte homo iuſtificatur, & nõ alius. Quod profecto ſatis eſt, vt talis homo dicatur ſua virtute inchoare ſuam ſalutem, & habere aliquid, quod non acceperit, de quo poſsit non parum gloriari, & ſe diſcernere ab illis ſaltem, qui talem diſpoſitionem non habuerunt. Aliunde etiam integram relinquit Caietanus difficultatem de prædeſtinatione, imo valde agit illam reſpectu eorum, qui habentes ſimilem diſpoſitionem, non ſaluantur, nec iuſtificantur. Cur enim Deus hoc faceret, cum ab homine nihil aliud requirat, niſi vt ſe diſponat quantum poteſt? neque ſit in manu hominis, quod Deus ſuam extrinſecam gratiam, vel acceptationem adiungat. Vnde vlterius ſequitur, comparatione facta inter illos duos homines, dicendum eſſe, perditionem vnius eſſe ex Deo ſolo, nã homo iã fecit quod ſuum erat, Deus autem noluit illud acceptare, nec adiungere quod ex parte ſua erat neceſſarium: alterius vero ſalutem non eſſe ex Deo, ſed inchoari ab homine, & perfici à Deo. Præterea non etiam intelligo quid ſignificet Caietan. cũ in illo Opuſc. dicit: *Ex hoc ſolum, quod Deus per gratuitam dilectionem vtitur noſtra acquiſita contritione, vt vltima diſpoſitione ad charitatem, tranſfertur noſtra contritio in fere vltimam diſpoſitionem pro gratia habituali.* Nam ſi Deus ſupponit in me totum illum actum per vires liberi arbitrij, quid eſt vti illo vt vltima diſpoſitione per gratuitam dilectionem? Aut enim hæc gratuita dilectio eſt ſolum illa, quam Deus gratis habet circa illum hominem, acceptando extrinſece acquiſitam diſpoſitionem eius: & ſic incidit in opinionem Durandi, quam in prima ſecundæ loco citato impugnat, ſolumque ab eo differt, quod non vult acceptationem illam eſſe certam, & infallibilem. In quo, licet aliquid videatur gratiæ tribuere, difficultatem auget, & in Deum refundit damnationem alterius, vt dixi. Aut per gratuitã dilectionem intelligit nouam dilectionem infuſam, quam Deus infundit peccatori ſic ex naturalibus contrito. Et hoc non conſonat dictis eius: nam ſupponit in illo homine, dilectionem Dei ſuper omnia eſſe acquiſitam ex ſolis naturalibus viribus, & nullam aliam requirit. Imo nec mutationẽ intrinſecã ponit in ipſo actu, & ideo dicit attritionem fieri contritionẽ, non per mutationẽ, nec per intenſionẽ actus, ſed per gratuitã dilectionẽ Dei. Et preterea, licet hoc diceret, nõ effugeret alia inconuenientia illata de initio ſalutis ex parte

8. *Caiet.* *Contra hanc opinionem Caietani videri poteſt Soto li.2.de Nat.&grat.ca.4.&l.3.c vlt. Vega lib.9.ca.39.in Trident. Corduba l.1 q.2.opin 4.dub.4 & noſtra in 4.tom.3.p.diſp.3.ſect.6.*

parte hominis,& cætera,quæ paulo inferius contra alias ſententias repetemus.

9\. Vlterius,videtur in hac ſententia fuiſſe aliquando D.Thom. Nam in 2.diſt.28.ar.4.quærens,an homo poſsit ſe præparare ad gratiam ſine aliqua gratia. Reſpondet dupliciter accipi gratiam, vel pro quocunque excitatiuo voluntati exhibito per diuinam prouidentiam,quæ omnibus rebus gratis impendit,quæ ipſis conueniunt,vel pro habitu infuſo. Si ergo (inquit) *priori modo gratia accipiatur,non eſt dubium quin neceſſaria ſit, quia ſine aliquo excitante non poteſt voluntas operari.* Et ſubiungit, ſufficere quodcunque excitatiuum. *Quidquid*(ait)*illud ſit,ſiue ſit admonitio hominis,ſiue ægritudo corporis,vel aliquid huiuſmodi,quæ omnia conſtat diuinæ prouidentiæ eſſe ſubiecta, & in bonum electorum ordinata.* Ex quibus verbis cõſtat non loqui de vera & interna gratia ſupernaturali,ſed latiſsime. Nam ſi quis exponat Diuum Thomam, quod illa enumeret, quia ſunt ordinaria inſtrumenta, quibus Deus vtitur ad ſupernaturalem excitationem internam tribuendam: præterquam quod generalitas verborum hoc vix patitur, obſtãt verba ſequentia,quibus probat habituale lumẽ gratiæ non eſſe neceſſarium ad hanc præparationem: *Quia nõ oportet,vt actus,quibus homo ſe ad gratiam habendam præparat, ſint naturam humanam excedentes: ſicut enim natura humana ſe habet in potentia materiali ad gratiam,ita actus virtutum naturalium ſe habent, vt diſpoſitiones materiales ad ipſam.* Vnde tandem concludit. *Quod ad gratiam gratum facientem habendam, ex ſolo libero arbitrio poteſt ſe homo præparare.* & in ſolutione ad 4.addit. *Quod etiam ad fidem habendam poteſt ſe homo præparare per aliquid,quod in naturali ratione eſt.*

Duplex gratiæ acceptio ſecundũ D.Tho.

10\. Præterea eſt difficilis locus eiuſdem Diui Thom. 2.diſtinct.5 quæſt.2.arti.1. vbi refert opinionem dicentem,ad cõuerſionem in Deum meritoriam duplicem gratiam requiri, habitualem informantem & aliam gratis datam, à qua ſubſtantia actus eliciatur. Vnde ad conuerſionem non meritoriam videtur illa opinio requirere hanc poſteriorem gratiam ſine priori, quamuis hoc non exprimat Diuus Thomas,qui ſubdit: *Sed iſtam gratiam ponere* (ſcilicet gratis datam) *non videtur neceſſarium, niſi ipſa libertas arbitrij gratia dicatur, vel aliquæ occaſiones, quæ interdum dantur hominibus à Deo ad conuerſionem,vt inſtructio legis,caſtigatio ad humilitatem,& alia huiuſmodi,ſine quibus tamen impoſsibile eſt gratiam conſequi. Quia ſi homo faciat quod in ſe eſt,Deus dat ei gratiam.* Vnde concludit. *Dicendum, quod ad eliciendum actum conuerſionis, ſufficit liberum arbitrium,quod ſe ad habendam gratiam per hunc actum præparat,ac diſponit.* Et loquitur euidẽter de gratia ſanctificante, & proxima diſpoſitione ad illam, vt ex diſcurſu articuli conſtat. Et ex ſolutione ad primum, in qua reſpondet: *Quod quamuis liberum arbitrium de ſe poſsit in ſubſtantiam actus, non tamen in formam eius,per quam meritorius eſt.* Quapropter non oportet in his locis Diui Thomæ exponẽdis immorari,ſed dicere cũ Caietano mutaſſe ſententiam in 1.2.quæſt.109.art.6. Vnde quod in eadem 1.2.qu.89.ar. 6. dicit de puero in ſyluis enutrito perueniente ad vſum rationis, neceſſario intelligendũ eſt,quod iuſtificabitur,media ſupernaturali illuſtratione Dei,& cooperante cum illa, vt ipſemet explicat,q.14.de verit.ar.11. ad 1.& 2.& infra latius declarabimus.

D.Thom.

Caiet.

11\. Non defuerunt item Theologi Catholici,qui dixerint,licet diſpoſitio per morales, & naturales actus liberi arbitrij regulariter non ſufficiat ad obtinendam primam gratiam,tamẽ in caſu raro,& quaſi extremę neceſsitatis ſufficere non ſolum ad auxiliantem,ſed etiam ad ſanctificantem gratiam, & remiſsionem peccati mortalis, vel originalis comparandam. Ita ſentit Vega libro 6.in Trident. capit.17. ad 20. vbi etiam ſine ſupernaturali fide dicit poſſe

Vega.

A hominem in caſu ignorantiæ iuſtificari, & ſaluari. Et lib.13.ca.25.dicit,in eodem caſu poſſe hominem iuſtificari per ſolum dolorem peccatorum, quatenus ſunt contra rationem naturalem. Eiuſdem ſententiæ videtur fuiſſe Iauel.tract.de Prædeſt.ad 1.pa. D.Thom.quæſt. 23. cap.5. vbi ait diſpoſitionem ex cognitione naturali, & viribus naturæ profectam, interdum ſatis eſſe ad iuſtificationem: quam etiam eſſe meritoriam de congruo affirmat,differreque à Pelagio,quia non ponit in ea meritum de cõdigno. Et licet dicat,illam eſſe ex ſpeciali auxilio, non loquitur de auxilio ſupernaturali, ſed ſpecialis prouidentiæ in ordine naturali, ſicut in Durando ſupra notauimus: & expreſſe ipſe declarat. Et pro eadem B ſententia referri etiam ſolet Cordub.in qu.lib.1.qu. 2.ſed immerito,nam expreſſe reprehendit Vegam in dub.4.poſt opinionem 4.Soto etiam, qui aliquãdo fuit in illo errore de iuſtificatione alicuius adulti ſine ſupernaturali fide, illum reuocauit in fine 4. Et de dolore naturali ſimiliter ſentit,nunquam ſufficere ad iuſtificationem extra ſacramentum. Tamen cum Sacramento baptiſmi,vel Pœnitentię putat aliquando eſſe ſufficiẽtem diſpoſitionem: quod docet in 4.diſtinct.18.quæſt.3.artic.3.& 2.lib.de nat. & gratia,cap.3.in fine, & idem ſentit Cano in relectione.de Pœnit. Verumtamen non eſt hoc loco contra has opiniones diſputandum, ſed pro certo ſupponendum, actum naturalem, ſiue intellectus, ſiue voluntatis nunquam eſſe ſufficientem diſpoſi- C tionem proximam ad iuſtificantem gratiam primam obtinendam,ſed neceſſariam ſemper eſſe fidem,& pœnitentiam, vel charitatem actualem ſupernaturalem,ſeu infuſam,vt plane definitur in Cõcil.Trid.ſeſſ.6.& 14.poſt Concilia Mileuit. & Arauſican.& à fortiori conſtabit ex dicendis,eſtque à nobis ex profeſſo diſputatum in 4.tom.3.p.diſp. 8.ſeſſ. 6.& diſp.2.ſect.2.

Iauellus.

Cordub.

Cano.

Actus naturalis intellectus, vel Voluntatis nõ eſt ſufficiens diſpoſitio proxima ad obtinẽdam primam gratiã iuſtificantem.

Conc. Trid. & Mileuit. Arauſic.

12\. Tandem alij Theologi, licet ad gratiam iuſtificantem non admittant, diſpoſitionem aliquam ſolis viribus liberi arbitrij conceptam eſſe proximam & ſufficientem,etiam ex parte ſolius voluntatis, & ſuppoſita fide in intellectu: nihilominus ad obtinẽdum Dei auxilium excitans,ſeu vocationem,vel ad D fidem,ſi actus bonus illam præcedat, vel ad pœnitentiam ſalutarem,ſi fides iam ſupponatur, putant poſſe dari diſpoſitionem ex parte liberi arbitrij bene operantis moraliter per vires ſuas. Ita ſentit Richardus in 2.diſtinct.28.& Gerſon Alphab.24.lit.M. & Alphab.61.in primo tractatu de Vita ſpirituali lectio.1.circa principium,cuius verba inferius referemus. Et citatur Antonius Pantuſa, lib. de Prædeſtinatione & gratia,cap.6.poſt medium, Soto lib. 2. de Nat.& grat.ca.3.vbi plane fatetur, bona opera moralia,quæ viribus naturæ præſtantur, licet non ſint neceſſariæ,nec ſufficientes diſpoſitiones ad gratiam ſanctificãtem,eſſe tamen remotam diſpoſitionem. *Quia hæc opera,* inquit, *quatenus aliqualis virtutis ſunt, non poſſunt non viam ſternere aliquo modo ad charita-* E *tem,& præſertim ſi fiant intentione flectendi Deum,vt cor ad pœnitentiam emolliat,* & addit verba difficilia. *Quẽ finem ſicut & alios honeſtos,poteſt ſibi naturaliter præſtituere.* Ibi vero nihil dicit de præparatione infidelis ad fidem. Tamen cap.12. dub. vltim. dicit, quod ſi infidelis habens ignorantiam inuincibilem fidei, ſeruaret legem naturæ,ſtatim reciperet auxiliũ Dei. Et infra ait. Qui non illuminantur, ſua culpa deſeri: *quia ſi ſeruarent legitime ius naturæ, Deus illos irradiaſſet lumine fidei.* Præterea idem Soto li.1.de Nat. & grat. cap.20.dicit,hæc bona opera moralia non eſſe effectus prędeſtinationis,vnde concludit,per talia opera dari poſſe cauſam diſpoſitiuam ex parte hominis totius prædeſtinationis, quoad effectus eius. Non affirmat tamen Soto,eſſe cauſam ita neceſſariam,vt ſine illa nemo prædeſtinetur,imo potius oppoſitum ſignificat in illo cap. 3.ſed ſolum eſſe poſſe aliquam ratio-

Richard.

Gerſon.

Antonius Pantuſa.

Sotus.

Sotus.

rationem eius in multis prædeſtinatis: & ſufficientem ad reddendã rationem cur reprobi non prædeſtinantur.

13. Potiſſimũ huius doctrinæ fundamẽtum.

Varia ſũt apud hos Theologos fundamenta huius doctrinæ iuxta varia eorum dicta. Omiſsis vero alijs, quæ ad præſens non ſpectant: Fundamentum potiſsimum eſſe debet, quia talis diſpoſitio non excedit vires naturæ, & prouidentię naturalis, nec facit iniuriam gratiæ, & alioqui eſt conſona diuinæ æquitati: ergo non eſt neganda. Prima pars antecedentis nota videtur, quia bonum aliquod opus morale facere non excedit vires naturæ, hæc autem diſpoſitio ponitur in ſolis actibus moraliter bonis, honeſtate naturali. Quod ſi hæc diſpoſitio non excedit naturæ vires, poterit à libero arbitrio fieri, cũ ſolo generali concurſu Dei naturæ debito: ergo eſſe poteſt ex ſola prouidentia communi, & naturali: ergo per ſe non pertinet ad prædeſtinationem: ergo ex hac parte non repugnat eſſe cauſam totius prædeſtinationis, quoad omnes effectus eius. Quod autem nec ex ſecũdo capite repugnet, patet, quia talis diſpoſitio, vt ſic, nullum meritum habet, nec de cõdigno, vt eſt per ſe notum, nec de congruo, quia tale meritum requirit, vel dignitatem perſonæ operantis, vel ſaltem proportionem operis: neutrum autem in opere, de quo agimus inuenitur. Vnde Diuus Thomas in 1.diſt.41.art.3. dicit, opus bonum præcedens gratiam, non eſſe meritorium eius, ſed tantum diſpoſitionem ad illam, & ſolut. ad 1. ait, poſſe dari rationem aliquam prædeſtinationis quoad effectus gratiæ, ex parte diſpoſitionis hominis, non tamen cauſam meritoriam. Vnde addit ſolut. ad 2. hanc diſpoſitionem non tollere, quin effectus detur omnino gratis. Idem ſentit Alenſ.3.part. quæſt.6.m.1.§.2.& m.5. Quin potius Soto libr.2. de Nat. & grat. c.4. contendit, nullum poſſe eſſe meritum gratiæ in homine peccatore, etiam de congruo, nec etiam per actus elicitos ex auxilio gratiæ, etiamſi ſint veræ diſpoſitiones, & proximę, ac proinde quodcumq; meritum excludere veram rationem gratiæ, non vero rationem diſpoſitionis.

D. Thom.

Alenſ. Sotus.

14. Vltima fũdamenti pars probatur.

Vltima verò pars, nimirum, eſſe conſentaneum diuinæ æquitati, vt in tali homine acceptet actus illos, vt nonnullam diſpoſitionem. Patet primo, quia in ſacra Scriptura promittitur auxilium gratiæ peccatoribus bene moraliter operantibus, & exercentibus opera miſericordiæ: vt de eleemoſyna ſunt frequentes promiſsiones, Tobiæ quarto, & duodecimo, Eccleſiaſtici 37. & 29. Daniel. 4. *Peccata tua eleemoſynis redime.* Matth. quinto, *Beati miſericordes, quoniam ipſi miſericordiam conſequentur.* Et remittendi iniuriam promittitur remiſsio peccatorum Eccleſiaſtici 28. Matth. 6. Marc. 11. Lucæ 6. Quibus locis ſacra Scriptura loquitur de operibus honeſtis, & bonis, ſiue ex gratia fiant, ſiue abſque illa. Secundo probatur, quia, ſicut natura intellectualis, vel rationalis habet immediatum ordinem ad gratiam, per capacitatem inſitam naturæ, quamuis reſpectu gratiæ obedientialis ſit: ita bona opera moralia procedentia ab hac natura, habent immediatum ordinem ad gratiam cum eadem proportione, nam eſt eadem ratio. Quia, ſicut natura ſecundum ſe eſt capax remote, & prout poteſt, ita opus eius bonum diſponit, & accommodat naturam remote, & quantum poteſt: ergo ſicut eſt conſentaneum diuinæ prouidentiæ, vt naturam rationalem eleuet ad ordinem gratiæ, ita etiam vt bonam actionem moralem acceptet, vt diſpoſitionem aliqualem, præparantem illam naturam ad ordinem gratiæ. Confirmatur, quia de Angelis dicunt Theologi, Deum diſtribuiſſe illis gratiam iuxta proportionem naturalium, non quia hoc eſſet debitũ naturæ, ſed quia videtur conſentaneũ diuinę ſapientię. Atq; in hoc ſenſu, illa maior perfectio naturę dici poteſt quędam

Tob.4.&12. Eccl.37.&29. Dani.4. Matth.5. Eccleſ.28. Matth.6. Marc 11. Luc.6.

A aptitudo maior ad recipiendum maiorem gratiam. Non eſt autem minus conſentaneum diuinæ ſapientiæ, vt maiorem fauorem gratiæ præſtet homini melius vtenti naturalibus viribus ad operandum bonum, quamdiu non habet vires gratiæ. Ergo illud bonum opus dici poteſt, efficere in homine maiorem quandam aptitudinem, vt à Deo gratiã miſericorditer recipiat: & hoc eſt eſſe diſpoſitionem, ſaltem remotam, & imperfectam. Denique hoc ſenſu dicunt communiter Theologi, *Facienti quod in ſe eſt, Deum non denegare gratiam.* Hæc autẽ ratio æque procedit de prædeſtinatione, ac de gratia, tum quia ſi illa diſpoſitio præparat hominem ad totum ordinem gratiæ à primo effectu eius,
B ipſa non eſt ex prædeſtinatione, quæ ſolum circa effectus gratiæ verſatur: ergo ſupponitur ad prædeſtinationem, ac proinde poteſt eſſe ratio eius. Tũ etiam, quia non poteſt aliter dari cauſa prædeſtinationis ex parte effectuum eius, niſi cauſando ipſos effectus in exequutione ipſa: at illa diſpoſitio in ſuo ordine eſt aliqualis cauſa effectuum, quando executioni mandantur, vt dictum eſt, ergo, & prædeſtinationis.

15. Aſſertio 1.

Nihilominus dico primo, Actus bonus moraliter, ac naturalis, non eſt diſpoſitio neceſſaria ad primam gratiam à Deo obtinendam. Hanc aſſertionem cenſeo eſſe certam, quia definita eſt in Concilio Arauſicano 2. Can.4. Nam damnat eum, *Qui dixerit Deum expectare voluntates noſtras, vt à peccato purgemur.* Quæ damnatio non poteſt intelligi de voluntate iam excitata à Deo ſupernaturaliter, nec de expectatione cooperationis eius ad
C ſuam conuerſionem: quia hoc modo certiſsimum eſt, Deum poſtquam inſpiratione ſua, & illuminatione hominem interius vocauit, expectare illius conſenſum, vt illum iuſtificet, vel fidem infundat, vt ex modo loquendi Scripturæ conſtat, *Expectat Dominus, vt miſereatur veſtri: Expectaui vt faceret vuas, fecit autem labruſcas.* Et ſatis colligitur ex doctrina Concilij Tridentini ſeſſ. 6. cap. 5. 6. & 7. & Canon. 4. & in vltimo lib. de auxilijs late dictum eſt. Loquitur ergo Concilium Arauſicanum de voluntate hominis nondum ſupernaturaliter vocata, & excitata, & de expectatione alicuius operis, propria virtute
D hominis, & ſola libertate facti, quo ſe præparet, & diſponat ad ipſammet Dei excitationem, & primũ gratiæ auxilium.

Conc. Arauſ.

Conc. Trid.

16. In hoc ergo ſenſu definit, Deum non expectare voluntates noſtras, quia nimirum illa diſpoſitio neceſſaria non eſt, nam ſi eſſet, expectanda profecto eſſet. Et hoc probant teſtimonia Scripturæ, quæ idem Concilium adducit Eſai. 56. & ad Rom. 10. *Inuentus ſum à non quærentibus me: palam apparui his qui me non interrogabant.* Vnde nec Semipelagiani ipſi contrarium ſenſiſſe videntur. Nam Fauſtus lib.1. de Gratia & liber. arbitr. cap. 17. in 4. tom. Bibliothecæ, ſic ait, *Si hæc trahentis Dei miſericordia non niſi dignis datur, iam gratia Dei humanæ vtcumque ſeruituti impenditur &c.* Caſsianus etiam collat. 13. cap.
E 8. n. 15. & 17. ex profeſſo probat, Deum ſæpe vocare homines omnino indiſpoſitos, & rebelles, vt Matthæum, & Paulum. &c. Et fere quotidiana experiẽtia id conſtat. Et ratio etiam eſt euidẽs, quia neque ex natura rei hæc diſpoſitio neceſſaria eſt, cum ſit longe inferioris ordinis, neque ex lege Dei: nullibi enim ſcripta eſt, vel tradita: imo oppoſitum ſignificant Scripturæ, & docent patres omnes citati præcedenti capite, præſertim Auguſtinus. Accedit, quod nihil præſtare poteſt voluntas per actum naturalis ordinis, vel factum ex ſola prouidentia naturali, quod non poſsit melius efficere per gratiam, & actum ſupernaturalem: Cur ergo expectaret Deus ſemper ab homine illã diſpoſitionem naturalem, maxime cum ad commendatio-

Iſai.65. Rom.10.

Semipelagianos nõ dixiſſe, actũ naturalem eſſe neceſſariam diſpoſitionem ad gratiam.

Fauſtus. Caſſian.

nem

nem diuinæ gratiæ:& oſtenſionem efficacitatis eius ſpectet,vt excæcatos illuminet,obduratos emolliat, & rebelles ad ſe conuertat.

17. Hæc aſſertio in quouis hominum ſtatu locũ habet.

Atque hinc colligitur primo, aſſertionem hanc cum proportione habere locum in omnibus ſtatibus hominum peccatorum ſupra enumeratis. Primo quidem in homine infideli,vt primo vocetur, & excitetur ad fidem, tam exterius, quam interius. Nam,vt Deus hoc beneficium conferat,non expectat aliquem motum bonum,vel conatum præuiũ voluntatis humanæ,ſed eam præuenit exterius, & interius, vocando eum, qui nihil boni,imo multa mala prius operatus eſt, vt de Paulo ſæpe ait Auguſtinus,& de infinita gentium multitudine eſt euidentiſsimum. Et de hoc homine potiſsimum verificatur Canon ille Concilij Arauſicani, quod Deus non expectat voluntatem eius: quia ſi expectaret illam ad primam illuſtrationem,& vocationem,cõſequenter expectaret ad totam purgationem à peccato,cum ab illa illuſtratione pendeat, & ab illa initium ſumat. Secũdo,eſt verum de homine iam credente,nondum tamen vere pœnitente de omnibus peccatis ſuis:nam vt Deus illum iterum excitet ad verã pœnitentiã agendã,non expectat,nec per ſe requirit ab eo aliquem actum bonum ſolius liberi arbitrij:quia bonus vſus fidei,& gratiæ receptæ,cum adiutorio illam concomitante, ſufficit vt Deus nouam gratiam tribuat.Imo (quę Dei eſt benignitas) nec diſpoſitionem hanc remotam,ex fide,& primo auxilio profectam, ſemper expectat,vt hominem iam fidelem ad perfectam contritionem excitet,interdum ſufficienter,interdum efficaciter,quia non eſt per ſe ordo inter hos actus imperfectum,& perfectum:nec Deus in hoc certam aliquam legem ſtatuit,vt ex materia de iuſtificatione conſtat.

18. Dubium.

Solum poteſt quis dubitare de homine vocato exterius ad fidem,& nondum credente, quia videtur poſſe interius per liberam tantum voluntatem, & naturalem diſcurſum cogitare de rebus,quas audiuit,& de conuenientia illarum,& de motiuis,quæ ſibi propoſita ſunt, vt credibiles fiant.Item, ex illa recogitatione poteſt excitari in eo naturale deſiderium,vel audiendi iterum concionem de illis verbis,vel interrogãdi alios à quibus poſsit magis edoceri.Et hic procedendi modus videtur adeo connaturalis, vt videatur neceſſarius moraliter, niſi Deus velit miraculo vti.Ergo ex hac parte aliquis bonus vſus naturalis liberi arbitrij,videtur neceſſarius,vt homo ſe præparet ad gratiam fidei. Eadẽque videtur proportio de homine iam credente reſpectu pœnitentiæ. Nam ordinarie excitatur homo ad pœnitentiam per vocem prædicatoris,vel lectionem pij libri,vel alia media externa, quæ idemmet homo voluntarie ſuſcipit.Poteſtque ſe ad illa applicare per actum ſolius liberi arbitrij, quo vult, vel concionem audire,vel legere librum, &c.& poſtquam audiuit,vel legit,poteſt per diſcurſum,& affectũ naturalem de illis reb. cogitare,& ſeſe paulatim accendere,donec diuina gratia ſe interſerat,& illũ excitet, atque eleuet ad ſupernaturalem conuerſionem.

19. Reſponſio.

Reſpondeo,quidquid ſit de poſsibilitate horum actuum ex viribus liberi arbitrij,nunc ſolum aſſero abſolute non eſſe neceſſarios ad fidem, vel iuſtificationem, prout intelliguntur eſſe poſſe mere naturales. Quia omnia illa melius,& perfectius per prouidentiam gratiæ,& internam motionem, & inſpirationem Spiritus ſancti fiunt. Et regulariter credendum eſt ita fieri: Et Deum etiam in hoc genere prouidentiæ ſupernaturalis non expectare vt conatus liberi arbitrij ipſum præueniãt.Atque hoc ipſum ſignificant dicta teſtimonia Scripturarum,& illud quod in Actibus legitur,Deum aperuiſſe *cor Lydiæ,vt intenderet his, quæ dicebantur à Paulo*: vbi non dicit ſolum *vt crederet*,ſed etiam,*vt intenderet*: quod in ri- (*Act.16.*)

A gore ſignificat actus illos præuiæ recogitationis, & intentæ conſiderationis earum rerum, quæ credendæ proponuntur.Et idem eſt cum proportione de fideli peccatore in ordine ad pœnitentiam agendam.An vero illi actus naturales interdum poſſint antecedere, & ſi præcedant, an aliquid conferant, infra dicemus.Ex his vero intelligi facile poteſt,idẽ eſſe dicendum de homine iam iuſtificato per fidem &gratiam,in ordine ad perſeuerandum,ſeu nõ peccandum.Nam,vt ad hoc recipiat nouum gratiæ auxilium,quod ſupponimus eſſe neceſſarium, non eſt per ſe requiſitum, vt per bonos actus naturales ſe diſponat,tum quia ſupernaturales ſufficiunt, quorum iam quaſi intrinſece per dona inhærentia capax eſt:tum etiam, quia ſine tali diſpoſitione,ſolo B ſuo gratuito beneficio, poteſt Deus conferre huiuſmodi donum quibus vult. Qua enim lege ſe arctauit ad expectandam illam diſpoſitionem.

Atque hinc tandem ſequitur, rationem ſaltem adæquatam diuinæ prędeſtinationis quoad effectus eius varios, & inæquales reſpectu diuerſorum hominum,non poſſe ſumi ex huiuſmodi operibus eorundem hominum, vt recte colligit Auguſtinus libro de Prædeſtinatione Sanctorum, & libro 1. ad Simplic. quæſt. 2.& ſæpe alias. Quia ex duobus hominibus æque peccatoribus vnum Deus vocat, & non alium,imo ſæpe vocat eum,qui grauius peccauit,aliquando vero vtrumque vocat, ſed vnum efficacius & ad perfectiorem gradum, vel ſtatum, & C ſic de alia varietate,quæ in operibus factis à talibus hominibus fundari non poteſt. Nec poteſt quiſpiam recurrere ad talia opera poſt vocationem futura,ſed antea præuiſa. Quia hoc ſubterfugium, & ſupra cap.5.reiectum eſt,& eiſdem rationibus à fortiori excluditur. Vel quia ſunt æque inæqualia, & improportionata, & quatenus futura ſunt omnino inutilia ad diſponẽdum hominem pro effectu præſenti: vel quia etiam ſæpe contingere poteſt, vt neque in futuro tempore homo ſit effecturus talia opera,quia ſtatim poſt conuerſionem morietur, aut quia iuuabitur, vt ſemper ſupernaturaliter operetur. Et hinc etiam conſtat, gratiam vocationis diuinæ non eſſe æque propoſitam, & præparatam omnibus hominibus,etiam ex parte Dei, & voluntatis D eius,vt quidam loquuntur. Nam ſi ex parte Dei eſſet æqualitas, exiſtente etiam æqualitate ex parte hominis,effectus eſſet æqualis,quia non eſt,vnde recipiat inæqualitatem:ergo cum in effectu ſit varietas, ratio inæqualitatis eſt in voluntate diuina, quia diſtribuit,prout vult,& vt vult,& vbi vult ſpirat. 20. *Auguſt.*

Dico ſecundo, Bonus actus moralis,per ſolas vires liberi arbitrij factus,nunquam eſt ſufficiens, & prima diſpoſitio ad illum effectum prædeſtinationis, qui eſt impij iuſtificatio. Hæc aſſertio quoad generalem regulam eſt de fide,definita,vt ſupra dixi,in Concilijs Mileuit. Arauſic. Trident. Et patet breuiter, quia iuſtificatio impij imprimis requirit fundamentum fidei infuſæ,quę eſt diſpoſitio neceſſaria ex parte ſolius intellectus.Nam de illa fide,quę E *eſt donum Dei*(ad Epheſ.2.& ad Philip.1.) dictum eſt ab eodem Paulo ad Hebr. 10. *Sine fide impoſsibile eſt placere Deo*.Quod ſi ad illam fidem aliqua diſpoſitio proxima ex parte hominis intercedere poteſt, ſolũ eſt voluntas ſeu affectus credendi: de qua diſpoſitione etiam definitum eſt in Concilio Arauſic. can. 5.vt talis ſit,qualem eſſe oportet, debere eſſe ex auxilio gratiæ:ergo etiã ex hac parte naturalis diſpoſitio voluntatis non eſt ſufficiens.In quo maxime cẽſentur erraſſe Maſsilienſes,& ad illos per incogitantiam accedunt quicumq; Theologi oppoſitum ſentiunt. Atque idem dicendum eſt de diſpoſitione, quæ poſt fidem in voluntate requiritur,vt proxima & vltima ad iuſtitiam:nam illa non eſt,niſi ſpei,charitatis, & pœnitentiæ, quæ omnia haberi non poſſunt, 21. Aſſertio 2.

ſunt, ſicut oportet ad iuſtificationem, ſine gratiæ adiutorio, vt Trident. definit, can. 3. ſeſſ. 6. & prius Concilia Meleuit. & Arauſi. Quapropter illi Theologi, qui ab hac regula diſſentire viſi ſunt, excuſari peterunt, quia ſine pertinacia errarunt: tamen eorum ſententia ab errore Pelagianorum, nedum Semipelagianorum defendi non poteſt. Exceptiones vero, quę ab aliis fiunt, vel pro caſu neceſsitatis, vel pro iuſtificatione cum ſacramento, falſæ plane ſunt & improbabiles, quia nulla firma ratione, vel authoritate nituntur, quam oporteret eſſe grauiſſimam ad faciendam exceptionem à generali regula fidei, vt in 4. tom. de Pœnitentia latius dictum eſt.

22. Aſſertio 3. Dico tertio. Bonus actus moralis per ſolas vires liberi arbitrii factus, non eſt ſufficiens diſpoſitio proxima ad primam gratiam auxiliantem, per ſe, & directe in ſuo genere in illam influens, neque in aliquod auxiliũ ſupernaturalis gratiæ. Ac proinde nec eſſe poteſt diſpoſitio remota ad gratiam ipſam ſanctificantem. Hęc aſſertio non eſt tam certa, ſicut præcedentes, quia neque ex Scriptura, neque ex Conciliis, vel Patribus tam aperte colligitur: Eſt tamen, vt cenſeo, longe probabilior, & vera. Eamque eſſe ſententiam D. Thomæ, Bonauent. Alenſis, & aliorum grauium Theologorum ex ſequenti cap. 7. & 9. conſtabit. Nunc probatur ex principiis fidei, in primis de homine perueniente ad vſum rationis, qui nihil de doctrina fidei audiuit, & per lumen rationis aliquid boni operari incipit, prius quam exterius, vel interius illuminetur. In hoc ergo homine prima gratia auxilians eſt prima illuminatio, & inſpiratio, qua vocatur ad fidem. Vt autem bonum opus morale viribus naturæ factum, ſit diſpoſitio directa, & per ſe ad illam gratiam, non ſatis eſt, quod ille bonus actus præcedat, quia non omnis prioritas eſt cauſalitas, ſed neceſſe eſt vt intuitu, & ratione illius in aliquo genere cauſæ detur illa gratia: alias intelligi non poteſt cur dicatur diſpoſitio. Iam ergo argumentor in hunc modum: Deus nullo modo dat gratiam intuitu illius operis: ergo non eſt diſpoſitio per ſe ad illam. Probatur antecedens, quia duobus modis intelligi hoc poteſt, vno modo cum infallibili conſequutione vnius ex alio, ita vt habita illa diſpoſitione, infallibiliter conferatur ei talis gratia: alio modo ſine hac certa conſequutione, ſed ſolum quantum eſt ex parte actus: neuter autem modus conuenienter affirmatur.

23. De priori modo probatur, quia vel illa infallibilis conſequutio eſt ex natura talis actus, & ex intrinſeca vi eius, vel ex ſpeciali ordinatione diuina. Primum dici non poteſt, niſi declinando in errorẽ Pelagii, vel reliquiarum eius. Primo, quia ſatis multum haberet homo ex ſe, ſi habere poſſet aliquid, quo ex ſe infallibiliter traheret Deum ad inchoandum in ipſo gratiam ſuam. Secundo quia non poſſet talis actus non habere magnam rationem meriti, ſaltem de congruo, reſpectu talis effectus: vnde non poſſet talis effectus dici gratis ei, qui ſuo opere, de ſe, & ſua vi, quaſi impellit Deum, vt det illum, atque ita iam non erit gratia. Tertio quia ſecluſa neceſsitate immutabilitatis, quæ ſupponit diuinam ordinationem ſeu voluntatem, nullus effectus poteſt eſſe infallibilis ſimpliciter reſpectu voluntatis Dei. Quod ſi non dicatur infallibilis ſimpliciter, ſed tanquam ex communi prouidentia debitus tali diſpoſitioni, hoc repugnat improportioni, & imperfectioni talis actus naturalis, comparati ad quodcumque donum ſupernaturalis gratiæ, vt à fortiori conſtabit ex dicendis de altero mẽbro principali.

24. Nec etiam dici poteſt, quod ille effectus ſit infallibilis ex ordinatione, & promiſsione diuina. Nam vbi eſt talis ordinatio, aut promiſsio? Dices, virtute contineri in illis locis, vbi teſtatur Deus ſe velle omnes homines ſaluos fieri, & illuminare omnem hominem venientem in hunc mundum: & non derelinquere quærentes ſe, & ſimilibus, quę infra c. 9. afferemus. At in his locis, vel nihil promittit Deus operi hominis, ſed abſolute ſuam voluntatem reuelat, quæ ex ſua immutabilitate infallibiliter implebitur eo modo quo abſolute à Deo habita eſt, ſiue homo bonum operetur, ſiue non, vel ſi alicubi promitti videtur aliquid ſupernaturale operi hominis intelligitur de opere pietatis, quod ſine gratia non ſit. Alioqui quomodo verum eſt illud, *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* & illud, *Quid habes quod non accepiſti?* Sed inſtant, quia in Scriptura abſolute promittitur eleemoſynæ, remiſsioni iniuriarum, aliiſque operibus miſericordiæ remiſsio peccatorum, & miſericordia Dei, & non diſtinguitur de operibus miſericordiæ ex gratia, vel ſine gratia factis. Reſpondemus, has omnes promiſsiones ad minimum ſupponere fidem, & non fieri niſi ab hominibus fidelibus, ſicut oportet in Deum credentibus. Quia *fides eſt fundamentum rerum ſperandarum*, teſte Paulo ad Hebr. 11. Nam ſpes fundatur in promiſsione diuina per fidem credita: & ideo promiſsiones diuinæ, quæ in Scriptura continentur, non fiunt niſi credentibus. Ergo ante fidem nulla gratia debetur operibus hominis ex fidelitate ratione promiſsionis diuinę. Vnde in eadem Scriptura ſæpe ſignificatur, promiſsionem illam non fieri miſericordiæ operibus, niſi ex fide aliquo modo procedentibus. Vt Matt. 10. *Qui vos recipit, me recipit, & qui recipit Prophetam in nomine Prophetæ, &c.* & *qui recipit iuſtum in nomine iuſti, &c.* & *quicumque dederit potum aquæ frigidæ tantum in nomine diſcipuli.* Matth. 10. Illæ enim particulæ *in nomine Prophetæ, iuſti diſcipuli, &c.* indicant debere hæc fieri altiori intentione, ad fidem aliquo modo pertinente, vt conditio talis promiſsionis impleatur. Imo interdum ſignificatur has actiones nihil valere, niſi ex charitate fiant, dicente Paulo, *Si diſtribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, charitatem autem non habeam, nihil mihi prodeſt.* 1. Cor. 13. Et dicente Chriſto, *Sine me nihil poteſtis facere*: Ioan. 6. fit autem ſine Chriſto, quidquid non fit aliquo modo ex fide Chriſti, quem Deus propoſuit propitiatorem per fidem in ſanguine ipſius.

25. Accedit tandẽ, quod ſi morali operi naturali facta eſt hęc promiſsio, & ideo dicitur illud opus diſpoſitio per ſe, & proxima ad illud primũ auxilium gratiæ quod ratione illius datur: ergo eadem ratione tale opus erit meritũ, ſaltem de congruo illius doni: ergo iam non erit gratia, quia eſt pro opere, & non pro gratia, nec pro opere fundato in gratia. Nec ſatisfacit reſpondere, ipſam promiſſionem eſſe gratuitam, nam hic agimus de gratia intrinſeca, quę ſit principium operis. Vnde etiam fit, vt in eo progreſſu quoad executionẽ liberũ arbitrium inchoet ſalutẽ, & prius det aliquid Deo, vt ſecundũ diuinã ordinationem retribuatur ei: quę omnia repugnant Scripturis, & Cõciliis. Et pręterea negari non poteſt, quin tunc expectet Deus voluntatẽ talis hominis, vt à peccato purgetur. Quia licet interdũ nõ expectet cõplementũ illius cõditionis ex parte hominis: tamẽ quoties vult illam prius poni, vt quod promiſit impleat, re vera expectat arbitriũ, vt pręeat, & gratiã nõ dat niſi vt pediſſequam: quod tamẽ abſolute & in omnibus damnat Conciliũ Arauſicanum, dict. capit. 4. Concil. Arauſic. Denique de tali homine veriſsime dicitur, deſideranti, quęrenti, aut quoquo modo conanti per ſuum liberum arbitrium, dari gratiam, quia reuera ratione illius operis datur, & illi homini in particulari forſan alias non daretur. Hoc autem repugnat etiam eidem Concilio capite ſexto, damnanti eos, qui dicunt, *credentibus, vigilantibus, laborãtibus, aut quidpiam ſimile ſine gratia,* facientibus, dari gratiam, & non potius gratiam ipſam eſſe neceſſariã, vt hæc omnia fiãt, *ſicut oportet,*

vtique

vtique vt ſint vtilia ad vitam æternam. Et ideo in cap. 7. damnat eos, qui dicunt, *per naturæ vigorem poſſe fieri aliquid, quod ad ſalutem vitæ æternæ pertineat.* At diſpoſitio, ad quam infallibiliter ſequitur diuinæ gratiæ auxilium, non parum pertinet ad æternam vitam: ergo talem diſpoſitionem admittere multum repugnat Concilio.

26. Nota. Eſt autem pro re, de qua agimus, attente conſiderandum quod cum hæc omnia multum conuincãt de omni prima gratia auxiliante, & de omni vocatione: multo magis conuincere de vocatione efficaci, & præſertim de illa, quæ eſt ex propoſito, & propria electorum. Nam ratione illius præcipue dictum eſt à Paulo. *Non eſt volentis, neq; currentis, ſed Dei miſerentis.* Teſte Auguſtino in Enchirid. c. 32. & aliis pleriſque locis. (Auguſt.) Vnde tantum abeſt, vt hæc vocatio infallibiliter obtineri poſsit aliquo opere humano, vt nec per opus factum à gratia infallibiliter obtineatur, ex vi alicuius promiſsionis, quia nullibi inuenitur talis promiſsio. Oportet ergo vt aliqua vocatio ex propoſito antecedat, vt per fructus eius poſsit electus ſubſequẽtes vocationes efficaces aliquo modo promereri. Alioqui omnis ille, qui ſe ita diſponeret per naturæ vigorem, ſtatim fieret electus, vel iuſtificaretur, vel crederet, quod conſtat eſſe omnino falſum, & abſurdum. Igitur, licet talis diſpoſitio eſſe poſſet ratio obtinendi à Deo aliquam vocationem (quod etiam falſum eſt) nihilominus non poſſet eſſe ratio prædeſtinationis, quoad proprios eius effectus. Quia non poſſet eſſe ratio efficax primæ vocationis congruæ, qui eſt primus effectus prædeſtinationis, ex quo cæteri pendent. (Euaſio.) Dices, poſſe eſſe rationem congruæ vocationis, ſi eo tempore habeatur, quod eſt cõgruum, vt vocatio in illo ſit efficax. (Refellitur.) Reſpondeo in primis hoc eſſe omnino per accidens reſpectu operantis, quia omnino eũ latet illa cõgruitas, & ideo non poteſt per ſe, & quaſi ex intentione ſua ad illam ſe diſponere. Deinde non tenetur Deus ſtatim, & eodem momento, vel tempore, in quo homo habet illum bonum motum, ſupernaturalem vocationem infundere: quia nec ſua promiſsione ſe obligauit ad hoc, nec generalis ratio prouidentiæ, aut circũſtantia temporis in quo ille actus ſit, illum obligat, cum illa circumſtantia reſpectu operantis cauſalis ſit. Deniq; (quod caput eſt) congruitas non ſolum pẽdet ex tempore, ſed etiam ex interno modo vocationis, & hic pendet ex voluntate Dei.

27. Altera Euaſio. Dicetur vero tandem, eſto propter hæc omnia nõ poſsit illa diſpoſitio poni adeo efficax, vt infallibiliter conſequatur effectum, tamen ſaltem de ſe eſſe ſufficientem, vt moueat, & inclinet Deum ad talem gratiam conferendam, & interdum, ac ſæpe poſſe conſequi effectum, & hac ratione vocari merito diſpoſitionem directe, & per ſe, remotam quidem reſpectu primæ gratiæ ſanctificantis proximam vero reſpectu primæ gratię vocãtis. (Vrgetur.) Probemus ergo contra ſecundum membrum ſupra poſitum, de modo ponendi talem diſpoſitionem, qui cum hac reſponſione coincidit. Et in primis ratio proxime facta hic locum habet, quod licet totum hoc daretur, non poſſet ex hoc capite ſumi cauſa, vel ratio prędeſtinationis, quoad proprios effectus eius. Quia poſito tali genere diſpoſitionis, Deus dat, vel non dat primã vocationem congruam, vel non congruam, vel etiã nullam, nam reſpectu cuiuſcunque eſt inefficax, & fallibilis illa diſpoſitio: ergo nulla ratio prædeſtinationis poteſt inde ſumi. Reſponderi poteſt, in primo illo effectu prædeſtinationis poſſe duo conſiderari, vnum eſt abſolutũ, ſcilicet, quod hic vocetur à Deo: aliud eſt comparatũ, ſcilicet, quod vocetur iſte potius, quam alius habens ſimilem diſpoſitionem. Dicetur ergo illam diſpoſitionem eſſe cauſam prædeſtinationis quoad talem effectum abſolute ſpectatum, licet non ſit quoad comparationem illam. At enim hinc ſequitur illud maximum abſurdũ quod

A ſupra in ſimili inferebam, ſcilicet, quod bonũ eius, qui prædeſtinatur, vltimate reſoluatur in ipſum hominem: carentia vero ſimilis boni refundatur in ſolum Deum, contemnentem ex ſe ſimilem bonam hominis diſpoſitionem, contra illud. *Perditio tua ex te, tantummodo ex me auxilium tuum.* Item illud primum per ſe ſpectatum eſt ſatis magnum incõmodum, repugnat enim Paulo dicenti, *Antequam quidquam boni, vel mali egiſſent, Iacob dilexi*: & aliis, quæ infra expendemus.

28. Preterea, eſto illa diſpoſitio nõ ſit in ſuo genere, & modo cauſa efficax, ſaltem ſufficit, vt dicatur Deus expectare voluntatem talis hominis, & vt ab illo ſumat rationem aliquam promouendi bonitatem, B quam ipſe inchoauit, item vt dicatur Deus dare gratiam ſuam tali homini laboranti, vigilanti, &c. quia laborans, & vigilans eſt: item vt dicatur bonum ad ſalutem vitæ æternæ multum conducens eſſe opus per naturæ vires factum. At hæc omnia aperte repugnant cap. 4. 6. & 7. Concilii Arauſican. Præterea teſtimonia ſacræ Scripturæ, quibus illud Concilium & Auguſtinus frequenter in hac materia vtuntur, excludunt omnem diſpoſitionem, quæ operationem Dei per gratiam præcedat. Tale eſt illud Prouerb. 19. iuxta ſeptuaginta, *Præparatur voluntas à Domino*: nam præparatio diſpoſitionem ſignificat: Et ideo vulgare eſt illud Auguſtini. *Deus eſt qui voluntatem præparat adiuuandam, & adiuuat præparatam.* Item illud 2. Cor. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare, &c.* (Prou. 19. Auguſt. 2. Cor. 3.) C nam omnis pia diſpoſitio voluntatis à ſancta cogitatione inchoari neceſſe eſt, vt late expendit Auguſtinus lib. de Prædeſtinatione Sanctorum ca. 2. (Auguſt.) Item illud, *Sine me nihil poteſtis facere*: nam ſe diſponere ad iuſtitiam remote, & proxime ad vocationem, licet non ſit efficaciter, ſed de ſe, & ſufficienter, ſatis multum eſt: nihil ergo tale poteſt eſſe ex nobis. Et ob hanc cauſam (vt multi Theologi annotarũt) hoc negotium gratiæ comparatur creationi in Scriptura, iuxta illud 1. Cor. 2. *Creati in operibus bonis, quæ præparauit Deus.* Et Pſalm. 50. *Cor mundum crea in me Deus.* (1. Cor. 2. Pſal. 50.) quia nimirum, ſicut creatio nullam diſpoſitionem ſupponit ex parte rei creandæ, ita nec iuſtificatio ſumpta à primo exordio. Hoc etiam declarauit Auguſtinus libro de Prædeſtinatione Sanctorum, c. 15. (Auguſt.) D exemplo Chriſti Domini, quem dicit eſſe *noſtræ Prædeſtinationis exemplar*, in quo nulla diſpoſitio præceſſit ad primum donum gratię, quod in illo fuit gratia vnionis.

29. Ratio philoſophica. Tandem rationem Philoſophicã adhibere poſſumus, quia diſpoſitio, etiam remota, debet eſſe proportionata, & eiuſdem ordinis cum forma ad quam dicitur eſſe diſpoſitio. Item applicari poteſt ad hoc punctum ratio, quam adduxit D. Thom. 1. 2. quæſt. 109. art. 6. (D. Thom.) quia eiuſdem agentis eſt inducere formã, & diſponere ad illam, & inchoare etiam diſpoſitionem illam. Deus autem, vt ſupernaturalis cauſa eſt, qui inducit formam gratiæ: ergo ipſe etiam eſt, qui principaliter diſponit ad illam: ergo ipſe etiam inchoat diſpoſitionem, & non homo. E Præterea ab inconuenienti argumentari poſſumus, quia tali diſpoſitioni non poteſt negari aliquod meritũ. Quia hæc diſpoſitio, de qua agimus, non eſt tantum diſpoſitio phyſica, ſed moralis, & ideo requirit libertatem, & bonitatem aliquo modo proportionatam proximo effectui, ad quem diſponit (quomodo enim erit diſpoſitio, ſi proportionem non habet?) ergo repugnat dicere eſſe veram diſpoſitionem, & non eſſe aliquo modo meritoriam, ſaltem de congruo. Quia tali diſpoſitioni debita eſt aliquo modo talis forma, ergo & operanti illam diſpoſitionem, cum libere, & honeſte illam efficiat, aliquo modo erit debita eadem forma ratione talis actus: hoc autem eſt meritum de congruo, & nihil aliud. Quapropter rationes adductæ in præcedenti capite hãc aſſertionem æque probant. Nam id, quod datur homini

hominiintuitu moralis diſpoſitionis proportionatæ, non datur omnino gratis: ideoque hac diſpoſitione admiſſa etiam tollitur perfecta ratio gratiæ: nam aliquo modo gratia ſubiicitur labori humano.

30. Atque hæ probationes, quas de homine nondum ad fidem vocato adduximus, ſi recte ſpectentur, cum proportione procedunt de homine extra ſtatum gratiæ ſanctificantis exiſtente, & per ſolam naturalem rationem, & vires liberi arbitrii operante: quia per tale opus ad nullum nouum ſupernaturalis gratiæ auxilium, ſeu donum ſe poteſt diſponere. Quia nulli tali operi facta eſt promiſsio Dei de ſupernaturalibus bonis, nec ipſum opus de ſe habet proportionem cum tali gratia: nec etiam ex dignitate perſonæ operantis, illam participat, cum ſupponatur eſſe in ſtatu peccati mortalis: nec denique ex Chriſto, cum ex illo, & in illo non fiat. Quocirca, licet peccator iam habeat fidem, & ſpem infuſas, & cum illis operetur aliquod morale bonum, ſi non operatur ex illis aliquo modo, re vera non ſe diſponit, vel ad ipſius fidei, vel ſpei augmentum, vel ad noua ſupernaturalia auxilia recipienda, quibus ſe ad pœnitentiam infuſam paulatim præparet. Quia in tali homine reſpectu talis operis, fides & ſpes ſolum ſe habent quaſi materialiter, & per accidens, ſeu concomitanter. Vnde, quando Daniel dicebat Regi, *Peccata tua eleemoſynis redime*: non eſt putandum conſuluiſſe [illegible] eleemoſynas, vt puta opera miſericordiæ: [illegible] primum omnium exegiſſe ab illo veram fidem in Deum, & recognitionem, quod illum ſuis peccatis offendiſſet, & ſpem obtinendi ab illo veniam: atque hoc modo conſuluiſſe illi, vt ex hac fide, ſpe, & intentione faceret eleemoſynas ad redimenda peccata. Et ad eundem modum ſunt ſimilia Scripturæ teſtimonia intelligenda.

31. Idemque à fortiori eſt de homine vocato ad fidem, non tamen credente, ſed potius diſſentiente, & repugnante rebus fidei: nam ille dum ita eſt affectus non poteſt ſe diſponere ad fidem, cum ſupponatur eſſe in peſsima diſpoſitione. Quod ſi non repugnet, ſed deliberet, an credere debeat, nec ne: etiam ille indiget auxilio Dei, vt vlterius proficiat. Nam ſi aliquid boni faciat, vt à Deo illuminetur, iam aliquo modo incipit credere, & operari ex gratia Dei, nam illa intentio non eſt ſine aliqua credulitate in Deum, & ſpe, quod ab eo illuminari poſsit. Item illa intentio opus pietatis eſt, quod ſine gratia fieri non poteſt: & ideo per tale opus bonum aliquo modo diſponi poteſt ad vlteriora auxilia recipienda, vt infra capite 20. latius dicemus. At vero, ſi talis homo poſt illam vocationem aliqua bona opera faciat, eodem modo quo antea ex ſola ratione naturali faciebat, nihil per illa ſe diſponit moraliter ad auxilia gratiæ ſupernaturalia, vt à fortiori conſtat ex dictis de fideli peccatore: quia tunc tota illa vocatio ad fidem, quæ præceſsit, materialiter, & concomitanter ſe habet ad bonum opus, quod poſtea fit.

32. Dubium. Solum poſſet dubitari de quibuſdam actibus, quos viribus naturalibus ſui ingenii, & liberi arbitrii poteſt talis homo facere circa ipſas res fidei ſibi iam propoſitas, vel de illis per ſe recogitando, vel ab aliis interrogando, aut audiendo, & meditando ſolo diſcurſu naturali, vt eas melius concipiat: ac tandem prudentius deliberet. Quin eo etiam peruenire poteſt, vt fide acquiſita, & humana illa credat, & ad ea humano etiam modo afficiatur. At non videtur poſſe negari, quin per hos actus talis homo melius diſponatur ad recipiendam vltimam vocationem, & affectum ad fidem.

Reſponſio. Dicenda vero ſunt duo. Vnum eſt, hos actus, ſi aliquam rationem diſpoſitionis habent, A magis eſſe phyſice, quam moraliter: quo modo non eſt inconueniens, hominem vnum per proprietates ſibi naturales eſſe aliquo modo magis diſpoſitum ad exercendas ſupernaturales actiones, quam alium, ſicut ſupra dicebamus de Angelis, quod perfectiores in natura fuerunt quodammodo capacioris perfectioris gratiæ, & homo melioris ingenii eſt magis diſpoſitus ad facilius percipiendas res fidei: & homo bene temperatus in complexione ſua, eſt aptior ad virtutem. Sic ergo ille homo vocatus ad fidem, per illos actus, quos poſtea adhibet, poteſt reddi facilior & promptior, quoad phyſicam facultatem ad recipiendas illuſtrationes fidei, etiam ſi moraliter non habeat B diſpoſitionem per ſe ordinatam ad ſupernaturalia dona. Aliud dicendum eſt, illos actus, licet fieri poſsint ſine interna gratia propria ordinis ſupernaturalis, non tamen fieri ſine ſpeciali prouidentia gratiæ, nec ſine auxiliis, & concurſibus non debitis naturæ, vt ſic, ac proinde aliquo modo gratuitis, quia omnia fundantur in prima vocatione ſupernaturali, quæ iam ſupponitur. Et ideo quidquid eſt diſpoſitionis in illis actibus, non eſt omnino ſine gratia.

Supererat dicendum de homine iuſto, & non per iuſtitiam, sed per naturam ſolam bene aliquid moraliter operante. Sed de hoc eſt peculiaris quæſtio, an per tales actus, non ſolum ſe diſponat, ſed etiam mereatur, vel de congruo, vel etiam de con- C digno, quæ ad præſens inſtitutum non refert. 33. Aliud dubium. Dices imo referre multum, quia poſſet fortaſſe talis homo per tales actus ſe diſponere ad recipiendum perſeuerantiæ donum atque adeo ad prædeſtinationem ſuam, vel quoad vnum ex præcipuis effectibus eius. Reſpondeo tales actus reuera ad hoc non valere, tamen qui hoc de illis affirmaret, non deberet id naturæ tribuere, ſed gratiæ. Reſponſio. Quia nimirum tanta eſt dignitas ſanctificantis gratiæ, vt ſicut tribuit perſonæ, cui inhæret ſingularem dignitatem, ita refundat aliquo modo illam in omnia bona opera eius, etiamſi alioqui quoad phyſicã efficientiam à ſola virtute naturali fiant. Et ita ſi quod eſſet ibi meritum, vel diſpoſitio ad proprium prædeſtinationis effectum, iam non eſſet ex natura, ſed D ex gratia, quod non repugnat, vt infra videbimus. Et præterea talia opera in homine prædeſtinato nõ fierent ſine ſpeciali prouidentia proueniente ex virtute gratuitę electionis ad gloriam, vt infra dicemus, ideoque prius eſſent effectus prædeſtinationis, quam cauſa alterius effectus eius: quod autem vnus effectus ſit cauſa alterius per ſe notum eſt, vt in ſequentibus attingemus. Summa totius capitis. Vnde tandem relinquitur, opera mere naturalia, non ſolum eſſe non poſſe cauſam diſpoſitiuam ad totam prædeſtinationem, verum etiam nec ad aliquem proprium effectum eius, vt ex diſcurſu facto conſtat. Theologi vero, quia oppoſitum ſenſerunt: vel pie interpretandi ſunt, quod non de diſpoſitione loquantur, ſed tantum de carentia obicis, ſeu impedimenti, de quo E infra dicetur. Vel excuſandi ſunt, quia non viderũt ſe in Maſsilienſium ſententiam inclinaſſe, vnde, qui ſapientiores facti id aduerterũt, ſententiã retractarunt. Fundamentum autem illius doctrinæ ex dictis ſolutum eſt, & plura dicemus in ſequentibus.

CAPVT VIII.

Quid ſenſerint antiqui Patres, præſertim Græci, & inter eos Chryſoſtomus de initio gratiæ, vel prædeſtinationis ex operibus naturæ.

HAEc quæſtio ad huius pũcti complementũ neceſſaria viſa eſt, ne quis offendat, vel legens hos 1. Patres antiquos, vel modernos ſcriptores, qui putãt,

Græcos Patres præſertim Chryſoſtomum non recte de initio gratiæ ſenſiſſe, propter nonnulla eius loca,& verba ſine dubio ſubobſcura, præſertim ho. Opinio quorundã. 17.in Ioan.&12. ad Hebr.vbi inter alia(inquit) *Deum non præuenire voluntates,ne noſtram teneret libertatem.* Sed expectare , vt nos incipiamus:deinde vero adiũgere dona ſua:vnde Maſsilienſes hoc præcipue argumento contra Auguſt. vtebantur,quod eius doctrina noua videretur & ſuperioribus Patribus cõtraria. Et videntur præcipue intelligere Chryſoſto. nam Caſsian. Maſsil. præcipuus author diſcipulus fuit Chryſoſt.cuius doctrinam imitari profitetur,vt conſtat ex libr. eius de Incar.Et ex locis ſupra citatis apparet, nihil amplius dicere, quam Chryſoſt. Vnde ſi Chryſ. interpretari velimus eadem ratione Caſsian.Fauſtum, & reliquos exponere poterimus.

2. Patres antiquos recte de cauſa prædeſtinationis ſenſiſſe. Prima coniectura.

Hæc ſententia mihi nullo modo probari poteſt: nam præterquam quod per ſe conſentaneum eſt pietati, & rationi, Sanctos Patres orthodoxe exponere, vbi commode fieri poteſt, multa in præſenti occurrunt propter quæ videtur incredibile Chryſ. vel alios Patres in ea fuiſſe ſententia.Primo quidem quia doctrina à nobis confirmata tam clare,& manifeſte docetur à Paulo(ſicut vidimus)vt non potuerint dicti Patres maxime Chryſoſt.mentẽ Pauli & ſenſum ignorare,quod ſi non ignorarunt,certe non contradixerunt.

3. Secunda. *Cæleſtin.*

Secundo, quia Cæleſtinus Papa in epiſt. ad Gallos, confirmando Auguſt. doctrinam , reprehendit contradictionem Maſsilienſium,vt nouitatem pernicioſam, & contrariam doctrinæ Patrum. Neque eſt veriſimile tam facile fuiſſe approbaturum Auguſtini doctrinam , ſi putaſſet eſſe contrariam prioribus Patribus. Tertia. *Concil. Arauſic.* Tertio ſimile argumentum ſumi poteſt ex Concil.Arauſi.quoad inuoluit authoritatẽ Leonis Papæ, approbat enim ſententiã Auguſt.& in principio,& in fine canonum dicit,illam ſententiam eſſe acceptam à Patribus. *Vincent. Lyrinen.* Quod item cõfirmat Vincent. Lyrin.li.contra prophanas nouitates, c. vlt.

4. Quarta. *Conc.Paleſt.*

Quarto idem ſumitur ex conſenſione Epiſcoporum Orientalium in Conc. Paleſtino , quod refert Aug.ep.106.col.c.11. & 12. dicens.ibi fuiſſe damnatã Pelagii ſententiã iam exortam,& ſententiam Semipelag. antequam eſſet exorta, quia in veritatibus ibi definiti virtute anathematizata fuit. Græci tamen Epiſcopi in ſuis conciliis maxime adhærere ſolent ſententiis Patrum Græcorum: ergo non eſt veriſimile contra eorum mentem definiuiſſe. Quod argumentum maxime probat de Chryſoſtomo , qui vel eo tempore viuebat, & aliqui cenſent probabile adfuiſſe illi Conc. vel certe eius doctrina in manibus omnium tunc verſabatur, & in maxima æſtimatione habebatur.

5. Quinta. *Auguſt.*

Quinto hinc D. Auguſt. in eadem Epiſt.106.circa finem abſolute profert,catholicam Eccleſiam ſemper hanc doctrinam tenuiſſe,& li.de prædeſt.Sanct. c.14.reſpondens ad hanc obiectionem ex Patribus. *Quid opus eſt*(inquit) *vt eorum ſcrutemur opuſcula , qui priuſquam hæc hæreſis oriretur nõ habuerũt neceſsitatem in hac difficili quæſtione verſari:quod procul dubio facerent , ſi reſpondere talibus cogerentur, vnde factum eſt,vt de gratia Dei quid ſentirent,breuiter,& tranſitore attingerent.* Non ergo ſenſit doctrinam Patrum ſuæ eſſe contrariã,ſed potius in illa virtute, & breuiter contineri. Vnde in aliis locis ſemper bene Chryſoſtomum interpertatur,vt videre licet li.de nat.&gratia cap.64.&maxime lib.1.contra Iulianum ,c.6. & 7. lib .2.cap.6.vbi inter alia dicit (quod valde notandum eſt.) *Chryſoſtomum eo tempore ſecure fuiſſe loquutũ in Eccleſia catholica:quia Pelagiani nondum erant exorti, & à catholicis recte intelligebatur.*

6. Sexta. *Auguſt.*

Sexto addo, D. Auguſtinum ſæpe confirmare doctrinam ſuam teſtimoniis antiquorum Patrum, nam lib.de prædeſt. Sanct.in principio,& de Bono perſeuer.cap. 14. affert illam ſententiam Cypriani,

A *In nullo gloriandum , quia noſtrum nihil eſt* , putatque eſſe ſufficientem ad totam doctrinam ſuam confirmandam. Simili modo de bono perſeuerantiæ cap.19.& 23.affert Ambroſium propter verba quędam generalia , *Non eſt in poteſtate noſtra cor meum, & orare Deum gratiæ ſpiritualis eſt.* Rurſus eodem c.19.affert Nazianzenum orat.de paſchate 44.ſoliũ,quia habet verba ſimilia generalia. *Nazian.* At nos ſimili modo addere poſſumus Baſilium hom.22.de Humilitate dicẽtem. *Baſilius.* *Nihil tibi relictum eſt O homo, de quo gloriari poſſis* . & infra , *Tibi non innotuit Deus per tuam iuſtitiam , ſed tu illi per ſuam bonitatem.* Cyrillus Hieroſ.Catecheſ.1.dicentem, *Cyrillus. Hieroſol.* *Dei eſt gratia conferre,tuum acquirere , & cuſtodire.* Significans primum eſſe ſolius B Dei , ſecundum vero eſſe noſtrum , non tamen ſine adiutorio Dei , vt in ſimili declarauit Auguſt. 1. Retract.c.23.& ſtatim iterum dicemus. *Auguſt.* Et infra ſubdit idem Cyril. *Ne ſpernas gratiam,quia gratis datur.* Philo æqualis Epiphanio, *Philo.* & per diuinam reuelationem ab ipſo conſecratus Epiſcopus,in li.1.in Cant.in to.1. Biblioth.Sanct. circa illa verba. *Terribilis vt Caſtrorũ acies ordinata.* Cum dixiſſet,bona opera eſſe neceſſaria,ſubdit, *Sed prius ſponſus deſcendat in hortum oportet, nihil enim ad id poteſt humana fragilitas, niſi diuina gratia præuenta.* Et infra , *Gratia* (inquit) *alliciendo incipit.* Sanctus etiam Diadochus libr.de Perfect.Spir.Cap. 89. *Diado.* egregie declarat proceſſum gratiæ,&quomodo ab ipſa bona omnia incipiant. His adiungere poſſumus Hilar.Pſal. 118. Octon. 4. circa illa verba. *Hilar.* *Et ne* C *auferas de ore meo verbum veritatis.Omnia*(inquit) *vult à bonitate ſua inchoari* & Octon. 3. circa id. *Inclina cor meum in teſtimonia tua. Prius* (inquit) *quæ à Deo ſunt cũ honore propoſuit.* Ex Hieron. etiam multa ſumi poſſunt Dialog. 1. contra Pelagian. quæ in ſuperioribus attigimus.

7. *Chryſoſt.*

Ad Chryſoſtomũ veniamus,qui hõ.28.in Geneſ. verſus finem egregie declarat , quomodo per diuinam gratiam fides hominibus ſuadeatur, & cum propoſuiſſet multa impedimẽta, ſubdit, *Præuia gratia ſuſtulit hæc omnia* , & hom.38. inter alia. *Alioquin preces noſtras ſemper præueniens.* Et ibidem egregie declarat, *quomodo fides , & petitio Chananææ à gratia initium habuerit.* Item hom. 12.in primam ad Cor.circa illa verba Capit.4. *Quid habes,quod non accepiſti? Acce-* D *ptum habes* (inquit) *non hoc aut illud,ſed omnia quæ habes:nõ enim hæc recte facta tua ſunt,ſed diuinæ gratiæ , etiamſi fidem dicas,ea extitit ex vocatione* : Multa ſimilia habet hom.8.in ead.epiſt.circa illa verba , *vnicuique ſicut diuiſit,&c.*& hom.8.ad Philip. *Deus , qui operatur in nobis,&c. Et propẽſionem* (inquit) *voluntatis ipſe nobis præbet,& operationem.* Similia homilia 38.ad Populũ. *Oportet humiliari , quod alios prætergreſſus in te Deus inclinauit.* Et infra. *Ne mercedem reputes , vt capias mercedem,gratia confitere ſaluari , vt ipſe tibi ſe debitorem confiteatur.* Alia poſtea referam. Atque hi omnes Auguſtinum præceſſerunt.

8. *Marc. Eremit.*

At eodem fere tempore fuit Marcus Eremita,cui ſimul cum Chryſ. Maſsiliẽſium ſententia tribuitur, ꝓpter pauca eius verba,quæ infra referã ex libro de E Paradiſo.Ille autẽ tum ibi,tũ in alio præcedẽti libro de Paradiſo & lege ſpirituali, egregie declarat totã doctrinam de gratia. Nam fere in principio ſic ait, *Primum omnium certo ſcimus Deum totius boni eſſe autorem,principij,tum medij,tũ finis*: quod recte proſequitur per octo capita prima , & c.40. *Omnis virtutis initium Deus eſt* , & c.47. *Omne bonum proficiſcitur à Deo pro nutu diſpenſante.* Capit.vero 53.habet ſententiam notandam pro his,quę infra dicemus, *Omne opus bonum,quod per noſtram naturam operamur, tantum equidem facit,vt à contrario malo aut vitio abſtineamus:Cæterum extra gratiam ſanctificationis acceſsionẽ nobis facere non poteſt.* *Idem Chryſ.* Alia multa habet c.56.& c.137.&168.Ex li.autem de Paradiſo, ſolũ affero hęc verba, *Quod per gratiã donatur,non iã metiri debemus pro modo,& merito antecedentis infirmitatis,ſiquidẽ gratia iã non eſſet gratia.*

His

9\. *Cyrillus. Alexand. Damaſc.*

His addere poſſumus Cyrillum Alex. & Damaſcenum, Auguſtino poſteriores, licet Cyrillus fere fuerit æqualis. Ille igitur lib. 1. in Ioann. cap. 20. obiter exponens illud Pauli, *Quid habes, quod non accepiſti. Non ſolum* (inquit) *eſſe, ſed etiam bene eſſe & ſic aut ſic eſſe accipiunt.* Et infra, *ſola libertate largientis ditantur.* Et lib. 10. in Ioann. Capit. 24. optime ad hoc propoſitum exponit illud, *Non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos, Ego* inquit, *notum me vobis ignorantibus feci clementia commotus.* Et hoc exemplo declarat, *Deum conuertere indignos, & repugnantes.* Et lib. 5. in Eſai. 25. attingens illa verba. *Si quis ſitit veniat ad me. Accipiant* inquit, *nõ ementes pecunia: ſed liberaliſſima, ac prõptiſſima vocantis munificentia.* Infra vero ſubdit, *per fidem cætera emi.* Damaſcenus autem lib. 2. de fide capite 30. Sic de Deo ſcribit. *Ipſe omnis boni principium & cauſa eſt, & ſine eius cooperatione, & auxilio impoſſibile eſt nos, aut bonum velle aut agere: at in nobis eſt immanere virtuti, & ſequi Deum nos ad illam vocantem.* *Damaſ.* B

10\. *Locũ chryſoſt. occurritur.*

Sed quid ad Chryſoſt. Reſpondeo in primis, cum non ſit ſibi contrarius, & quædam verba cum alijs ſint concilianda, potius ea quæ difficilia apparent, trahenda eſſe in bonum ſenſum aliorum, quam è conuerſo, quia & facile fieri poteſt, & id eſt, magis cõſentaneum rationi, ac pietati. Deinde, quia in cæteris, Patribus fere eadem diligentia neceſſaria eſt, quam in eis adhibent, & admittunt moderni autores: non video autem cur in Chryſoſt. crediderint id fieri non poſſe. Ergo exiſtimo, hos Patres imitatos eſſe ſcripturam, quæ interdum gratiæ tribuit omnia interdum initium boni operis videtur ab homine poſtulare, Eſai. 30. *Expectat Dominus vt miſereatur veſtri.* 1. Reg. 3. *Præparate corda veſtra Domino.* Et Pſal. 118. *Præueni in maturitate & clamaui,* & multa ſunt ſimilia, quæ etiam Concil. Trid. affert Seſs. 6. Et ea exponit, quia per hæc admonemur libertatis noſtræ vel excitamur, vt bene vtendo vna gratia, aliam impetremus, vel ad aliam diſponamur, nõ vero ſignificatur per verba ſimilia, exordium ſalutis, vel prædeſtinationis eſſe ex nobis. Eundem ergo eſſe cenſeo ſenſum Chryſoſtomi, & antiquorum Patrum. Sed ad ſingulas locutiones quæ huic veritati obſtare videnter, veniamus. C *Iſai. 30. 1. Reg. 3. Concil. Trident.*

11\. Variæ locutiones Patrũ enodantur. Prima locutio. *Damaſ. Chryſoſt.*

Prima eſt illa adducta, *Deus noſtras non præuenit voluntates ne noſtram temeret libertatem.* Sed imprimis eadem reperitur apud Damaſcenum libro 2. de fide capite 29. & 30. & libro 4. c. 22. vbi dicit, *Deum non præfinire, ſeu prædeſtinare hos actus.* Deinde Chryſoſtomus hom. 2. in Pſalm. 50. expreſſe dicit, *Prouocat nos Deus dicens, da & tu aliquid* & homil. 23. in Geneſ. circa finem, recta de gratia præueniẽte ſentit. Optime vero homilia 44. in Ioann. *Generoſi cuiuſdam animi eſt inſpirationes diuinas non abiicere.* Quod *ſuperno auxilio* fieri declarat. Reſpondeo igitur, ea locutione ſolum intendere, Deum non præuenire voluntates noſtras, eas ad vnum determinando, vel quod per inde eſſet phyſice prædeterminando. Et in idem redit quod D. Thom. ad Damaſcenum reſpondet loquutum eſſe de prædefinitione neceſsitante. D

12\. Secunda locutio. *Chryſoſt. Nazian. Ambroſ.*

Secunda locutio Chryſoſtomi eſt, *Deum expectare vt nos incipiamus, vt ipſi perfectionem adiungat.* Veruntamẽ & Naziãzenus, & Ambroſius ita loquuntur, quos Auguſtinus in ſuam ſententiam adduxit Ambroſius enim li. 2. de Abraham capite 7. Sic inquit, *Talem te præbe bonis ſtudijs & prompta fide, vt Deus vocet te.* Similia habet in Pſal. 118. oct. 10. in principio & in illa verba, *Fiat miſericordia tua, vt conſoletur me.* Nazianzenus vero orat. 31. exponens illa verba Matth. 19. *Non omnes capiunt hoc verbum, ſed quibus datum eſt, volentibus* (inquit) *datum eſt,* Hilarius præterea, loco ſupra citato. *Eſt* inquit, *a nobis cum oramus exordium:* infra vero addit, *Orationis clamorem non vocis, ſed fidei ſpiritu efferendum eſſe.* Difficilius Hieronym. Dialogo 3. contra Pelagianos ait, *Noſtrum ſit rogare, illius tribuere, noſtrum incipere, illius perficere.* Et E *Nazian. Hilar. Hieron.*

A ſimiliter Optatus Mileuit. lib 2. contra Parmenianum circa finem, *Noſtrum* (inquit) *eſt velle, noſtrum eſt currere: Dei autem perficere:* Denique Marcus Eremit. li. de Paradiſo circa finem. *Iubet* (inquit) *vt homo imprimis cognoſcat, & voluntatem depromat,* Et infra, *operis perfectio Dei eſt, voluntas autem hominis.* *Optatus Mileuit. Marc. Erem.*

Igitur omnes hi Patres ſolum docere intendunt gratiam non ſanctificare, nec diſponere hominem adultum ſine libera cooperatione eius, & hanc liberam cooperationem, quæ inchoat in homine primam moralem diſpoſitionem bonam, vocant initium ex parte hominis, eo modo loquendi quo Concil. Arauſic. canon. 5. vocauit voluntatem credendi initium fidei, vel ſalutis. Non ignorarunt autem citati Patres ante hanc hominis cooperationem antecedere diuinam excitationem, & vocationem. Quin potius Ambroſius 1. loco proxime citato, propter hanc vocationem cenſet dictum eſſe, *Non eſt volentis neque currentis. Ne te ipſum* (inquit) *iuſtificares ſed omnia tribueres Deo, qui te vocauit.* Et in idem fere redit dicere, quod hi Patres non loquuntur de initio totius iuſtitiæ, ſed vnius vel alterius beneficij diuini, & ſic vocant orationem, initium illius doni, quod per illam impetratur: & ſic exhortantur homines vt ipſi incipiant, vt Deus proſequatur. Quod maxime in Chryſoſtomo notandum eſt, nam ad fideles loquebatur, quorum fidem verbo Dei, vt inſtrumento, excitare conabatur, vt ipſe ſæpe diſerte declarat. Poſtulat ergo ab eis, vt incipiant conſentiendo gratiæ Dei, non ſine adiutorio eiuſdem gratiæ, vt locis alijs etiam exponit, & infra attingemus. Præſertimque in illa homilia 2. in Pſalm 50. dicit, Deum dare vocationem ſuam indignis, vt commendet gratiam ſuam. Videri etiã poteſt hom. 9. in Geneſ. 19. in acta, & quarto ad Epheſios. 13. *Concil. Arau.*

Addo denique, Diuum Auguſtinum interdum ita loqui, & hac expoſitione indigere. Nam libro 83. quæſtionum, quæſtione 68. tractans illud. Cuius vult miſeretur, & quem vult indurat: hoc dicit prouenire *Ex occultiſsimus meritis: Nã in eo qui obduratur, præcedunt mala merita, & in eo etiam, cuius Deus miſeretur, præcedunt occultiſsima merita.* quem ibidem ait, præcedere iuſtificationem. Neque eſt verum, quod quidam reſpondent, Auguſtinum retractaſſe hanc ſententiam, quando retractauit aliam de merito fidei, quam docuerat ſuper epiſtolam ad Romanos: Nam hanc retractationem habet Auguſtinus libro 1. Retract. capite. 23. & ſtatim capite. 26. agens de illa met quæſtione 68. nihil retractat, ſed confirmat, & exponit quod dixerat, nimirum, *Ante illa bona merita quantumuis occulta antecedere vocationem ſine merito* Vnde obiter conſtat (quod etiam notandum eſt) per iuſtificationem in illo loco non intelligere totum progreſſum ad iuſtitiam à primo exordio: ſed infuſionem gratię, & remiſſionum peccati, quam homo aliquo modo meretur, per pœnitentiam ex fide conceptam. 14. *Auguſt. Auguſt.*

Tertia locutio, & difficilis apud Chryſoſtomum eſt, quia plus videtur tribuere rationi naturali, & operibus eius, quam expediat. Hom. 42. in Geneſ. inde exaggerat ſanctitatem Abrahæ, *Quod non per fidem à parentibus acceptam, ſed per ſcientiam à natura inditam adeo proficit.* Et hom. 3. in 1. ad Cor. dicit. *Aliquos Philoſophos per lumen rationis non ſolum præcepta ſeruaße, ſed etiam aliquando ſuperaße.* Sed mihi difficilior eſt locutio Nazianzeni orat. de Patre, vbi poſt laudes eius ante fidem acceptam, ſubdit. *Propter hæc* (vt opinior) *fidem loco præmij accepit.* Et tamen (ſi Auguſtinus bene citat Nazianzenum) neceſſario à nobis eſt exponendus. Et ibi quidem Scholiaſtes reſpondet, loquutũ eſſe de merito improprio pro aliquali diſpoſitione. Ego vero cenſeo, illũ non ſenſiſſe, fidem fuiſſe præmium aliquo modo debitũ tali- 15. Tertia locutio. *Nazian.*

bus operibus, ſed cum tali opera de ſe proportionata eſſent, vel apta ad aliqualem remunerationem (iuxta doctrinam D. Thom. 1. 2. quæſt. 21.) dicit, Deum noluiſſe propter illa dare præmium proportionatum, quod futurum erat inferioris ordinis, ſed loco illius dediſſe fidem, ex gratia, & magnificentia ſua.

16. *Chryſoſt.* Chryſoſtomus autem facilius exponitur. Solum enim laudat Abraham, tum quia ita ſe geſsit per naturalem cognitionem, vt impedimentum non poſuerit diuinæ vocationi, iuxta ea, quæ infra dicemus. Tum etiam, quia cum non habuerit fidem à parentibus, facilem ſe præbuit ad obediendum diuinæ reuelationi, & vocationi. Nunquam autem Chryſoſtomus negauit, ſaltem hoc poſterius B factum eſſe cũ adiutorio diuinæ gratiæ. *Greg.* Et ad eundem modum intelligo, quod dixit Gregorius homil. 13. de diſcipulis euntibus in Emaus, *Audiendo illuminati non ſunt, faciendo illuminati ſunt.* Non enim intelligit per illud opus meruiſſe illuminationem, cum dicat caruiſſe fide, ſed ſignificat fuiſſe aptum opus illud, vt Chriſtus inde ſumeret occaſionem illuminandi illos. Aliud vero quod de Philoſophis dicebat Chryſoſtomus, per lumen rationis ſeruaſſe præcepta, non eſt intelligendum de omnibus præceptis, ſed de aliquibus: Dicit autem *interdum ſuperaſſe*, quia bona etiam aliqua faciebant, quæ non erant in præcepto, vt interdum caſtitatem ſeruare aliquo modo. Quamuis alibi etiam aduertat, *hæc ipſa bona non ſemper bene, ac honeſte feciſſe*, id eſt, recta intentione, vt videre licet in homil 8. eiuſdem epiſtolæ 1. ad Corint. & videre etiam poteſt Caſsianus collat. 13. capite 5.

17. Quarta locutio. Quarta locutio Chryſoſtomi eſt, *Deum vocare eum, quem ſcit eſſe cooperaturum*, vt patet ex homil. 31 & 96. in Matth. & homilia de conuerſione Pauli, & libr. 1. de compuncti. cord. in principio: ſed *Cyrillus. Alexan. Auguſt.* difficilius loquitur Cyrillus Alex. libr. 3. in Ioann. cap. 39. & libr. 4. cap. 6. & 7. dicens, *Deum vocare eos, qui digni ſunt.* Addo etiam, fere ſimilem locutionem reperiri in Auguſtino epiſtola 49. quæſt. 2. & ſerm. 76. de verbis Apoſt. Hi ergo Patres his locis non loquuntur de operibus, quæ per vires naturæ fiunt, ſed per vires gratiæ, & efficacia ipſius vocationis: & ideo hæc locutio ad præſentem quæſtionem non pertinet, ſed ad ſummum poteſt fauere alteri opinioni infra tractandę. Deinde non loquuntur cauſaliter, id eſt, Deum vocare hominem, quia prænouit conſenſurum, ſed ſolum prænoſcendo illum conſenſurum, & cooperaturum vocationi, & ſic futurum eſſe dignum ſubſequentis gratiæ. At hoc non ſolum non repugnat gratię, verum illum potius commendat: nam dare vocationem, nimirum efficacem, *eo tempore, quo Deus nouit penetraturam animam* (vt Chryſoſt. loquitur) ex maxima beneuolentia Dei procedit. Imo hæc eſt gratia, quam Auguſtinus in primis exaggerat. Denique illa Præſcientia futuræ cooperationis, aut conditionata intelligi poteſt, aut abſoluta. Priori modo eſt res facilis, & conſentanea gratiæ, vt conſtat ex ſæpe dictis. Poſteriori autem modo iam ſupponit gratuitam voluntatem Dei, & ſic etiam vere dici poteſt, Deum vocare efficaciter quem nouit conſenſurum, quia hoc prænouit in ſuo gratuito decreto, quo nimirum, iam præordinauit illum ad conſentiendum. Quomodo ſolet etiam Auguſtinus dicere, *Deum prædeſtinare, quæ fuerat ipſe facturus.*

18. Quinta locutio. Quinta locutio Chryſoſtomi eſt, *Deum exigere ab homine pœnitentiam, quæ ipſa per ſe non ſufficit ad tollendum peccatum: ſtatim vero accedente gratia, & miſericordia Dei peccatum remitti.* Ita loquitur homilia 17. & 42. in Geneſ. & ſæpe alias, ex qua locutione colligunt dicti autores, Chryſoſtomum requirere pœnitentiam ex ſolo libero arbitrio elicitam, A quæ à Deo impetret remiſsionem peccati: Quia ſi loqueretur de pœnitentia ex auxilio gratiæ, illa per ſe ſufficeret ad remiſsionem peccati. Et hunc ſenſum aiunt imitatum eſſe Caſsianum collat. 20. capite 8. *Caſsianus.* Reſpondeo falſum eſſe, Chryſoſtomum loqui de naturali pœnitentia: nam euidenter loquitur de pœnitentia, quæ eſt ſufficiens, & immediata diſpoſitio ad remiſsionem peccati, qualis fuit pœnitentia Dauid, cum dixit, *Peccaui Domino*, & latronis dicentis *Memento mei Domine, &c.* His enim exemplis vtitur, & illis etiam teſtimoniis, *Conuertimini ad me*, & ſimilibus. Fuit ergo ſententia Chryſoſtomi, hanc etiam pœnitentiam quantumuis ſupernaturalem, per ſe non iuſtificare hominem formaliter, niſi accedat noua miſericordia, & gratia Dei remittentis peccatum, & infundentis iuſtitiam. Quę eſt veriſsima, & ſana doctrina, quam late tractaui in 1. tom. diſputatio. 4. Sect. 8. vbi plura teſtimonia Chryſoſtomi adduxi. Et quoad hoc poteſt etiam Caſsianus in bonum ſenſum adduci.

Sexto inuenitur alia locutio, præſertim apud Marcum Eremit. Scilicet, *gratiam ſuppouere promptitudinem voluntatis à natura inditam* imo etiam ſubdit, *voluntatem eſſe velut auxilium à natura inditum.* 19. Sexta locutio. Sed priora verba ſimilia ſunt illis Auguſtini verbis. *Poſſe habere fidem naturæ eſt hominum habere autem gratiæ eſt fideliũ.* Nam illa promptitudo, vel nihil aliud eſt, quã capacitas ipſa voluntatis, quę ab ipſa volũtate nõ diſtinguitur, ideoq; à natura indita dicitur: licet, C quatenus reſpectu gratię eſt ad formã nõ debitã & ſuperioris ordinis, dicatur proprie obedientialis. Vel ad ſummum, illa promptitudo dicitur propter inclinationem naturalem voluntatis ad bonum honeſtum, quæ oſtendit naturalem rectitudinem eius, quam gratia per ſe ſupponit, quamuis in homine lapſo exiſtat impedita vitio peccati originalis. In altera vero locutione, volũtas dicitur *auxilium* ratione ſuę libertatis, ſine qua diuina gratia nõ perficit in nobis opera, quibus ſanctificamur. Vnde loquendo de voluntate actuali, expreſſe dicit idẽ auctor eodem loco. *Si ad ſalutem perficitur, non poſſe inchoari aut perfici, niſi per gratiam:* loquendo vero de ipſa potentia voluntatis, dicit eſſe inſtrumentum diuinæ gratiæ ad ſupernaturales operationes. 20.

D Tandem ponderari hic ſolet, quod hi Patres ſimpliciter, & abſolute loquentes multum tribuũt libero arbitrio, & gratiam fere ſilentio prætereunt. *Clemens Alexan.* Quomodo poteſt in fauorem Maſsilienſium citari Clemens Alex. lib. 5. Strom. à principio, & Damaſ. *Damaſ.* lib. 2. cap. 26. imo & Auguſtin. 3. lib. de libero arbitr. *Auguſt.* Ad quod ipſe reſpondet 1. retractationum cap. 9. tacuiſſe tunc, ſed non excluſiſſe, quia tunc ſolum de *Fauſtus.* illa re diſputabatur. Vnde etiam Fauſtus lib. 1. de libero arbitr. Cap. 6. *Cum vnum (inquit) ſine alio dicitur, tacetur alterum, non negatur, ſecundum regulam, quam Antiſtes Auguſtinus inſinuat.* Illi ergo Patres tunc aut contra hæreticos diſputabant, præcipue contra Manichæos, aut reprehendebant hominum negligentiam: & ideo ſæpius libertatem commemorant: E quamuis aliis locis gratiam non omittant.

21. Addo inſuper, Chryſoſtomum in homilia quadam de Adam, & Eua, ex profeſſo docuiſſe totam doctrinam de gratia, adeo vt multi ſuſpicentur, quandam partem illius homiliæ potius Proſperi, quam Chryſoſtomi. Et mihi etiam rem facit dubiam, quod in epiſtola Cœleſtini ſæpe citata, tota illa pars ad literam tranſcripta eſt. Alij vero exiſtimant, Chryſoſtomum iam in fine vitæ audiuiſſe rumores de errore Pelagij: & ideo clarius declaraſſe mentem ſuam, Cœleſtinum autem verba eius vſurpaſſe, quod credere, vetat nihil, quamuis res dubia ſit.

CAPVT IX.

Contra reſolutionem ſuperiorem obiectio proponitur.

1. CONtra dicta in ſuperiori capite, & in fauorem tum Scholaſticorum, tum etiam Maſsilienſium obiici poteſt axioma illud ex Paulo ſumptum, *Deus vult omnes homines ſaluos fieri*. Ex illo enim colligitur, Deum eſſe paratum ad dandam gratiam ſuam, vel illuſtrationem omni homini non ponenti impedimentum: & conſequenter eam dare omni homini, qui eo modo, quo poteſt, bene vtitur ſua libertate, & ratione. Ergo qui nulla gratia præuentus eſt, ſi faciat bene prout poteſt, obtinebit à Deo gratiam: ergo ſaltem diſpoſitiue, vel meritorie de congruo primum auxilium comparabit, & medio illo obtinere poterit reliquos omnes prædeſtinationis effectus: ergo non repugnat dari aliquam cauſam totius prædeſtinationis ex parte effectuum eius, fundatam in actu pure naturali, & moraliter bono.

2. Aſſumptum probatur, quia, omnis homo adultus (de hoc enim ſolum agimus) quamdiu hic viuit, habet in poteſtate ſua ſaluari, vt de reprobis etiam in libro 4. oſtendemus: non poteſt autem habere hoc in ſua poteſtate, niſi medio aliquo vſu ſuæ libertatis: ergo ſi non eſt aliqua gratia præuentus, neceſſe eſt, vt illa poteſtas fundetur in actu bono, qui tali homini poſsibilis ſit: non eſt autem illi poſsibilis, niſi ille, quem exercere poteſt per vires naturæ: ergo ille erit ſufficiens diſpoſitio, & præparatio, vt à Deo obtineat præuenientem gratiam. Et confirmatur, quia ſicut gratia ſupponit naturam, & dicit intrinſecam habitudinem ad illam (nam gratia eſt perfectio naturæ) ita prima gratia quæ nullam priorem ſupponit, debet eſſe contenta (vt ſic dicam) illa diſpoſitione morali, quam natura ſuis viribus poteſt elicere. Quia maiorem poſtulare, iniuſtum eſſet, nam eſſet petere ab homine id, quod impoſſibile eſt. Et illam diſpoſitionem pro nihilo ducere, non videtur rationabile, nec diuinæ prouidentiæ conſentaneum: quia quo homo eſt infirmior, & debilior, ſi ſecundum illas vires, quas habet, faciat quod poteſt, pertinet ad prouidentiam authoris gratiæ illud æſtimare (vt ſic dicam) eique homini gratiam conferre, ſaltem inchoando in illo opus gratiæ. Nam hoc prouidentiæ genus videtur debitum homini eleuato ad ſupernaturalem finem: quia ſecundum illum ſtatum non poteſt aliter tendere in illum.

3. Ad hanc obiectionem quidam exiſtimant, reſponderi non poſſe, niſi dicendo hominem ſine auxilio gratiæ nihil poſſe facere per ſolam rationem naturalem, & liberum arbitrium, quod peccatum non ſit. Ex hoc autem principio facile ſolui obiectionem, quia vel homo eſt præuentus gratia aliqua, vel nulla, ſi aliqua, iam illa eſt prædeſtinationis effectus, & ſic operatio ex illa procedens non poterit eſſe cauſa omniũ effectuum prædeſtinationis, ſi vero nulla gratia præuentus eſt, quidquid ſua libertate faciat, erit peccatum, & conſequenter potius impediet gratiam, & prædeſtinationis effectus, quam iuuabit.

4. Et hanc reſponſionem ſupponere videntur illi Theologi, qui axioma illud. *Facienti quod in ſe eſt, Deus non denegat gratiam*, intelligendum eſſe putant de homine præuento per gratiam, & illa bene vtente, prout poteſt: nam ſi præuentus non ſit, quidquid per ſe conetur potius impediet gratiam. Illud autem axioma ita exponit D. Thom. 1. 2. quæſtion. 109. articul. 6. ad 2. vbi D. Thom. loquitur de præparatione hominis ad gratiam habitualem ſuſcipiendam. Et de hac gratia intelligendo axioma illud, dicit conſequenter, debere intelligi de homine faciente quod in ſe eſt per præueniens auxilium gratiæ. Tamen qu. 112. art. 2. loquendo de præparatione ad primum gratiæ auxilium, dicit nullam requiri ex parte hominis, cum ipſa debeat eſſe ex auxilio. Vnde artic. 3. concludit, nullam gratiam infallibiliter dari homini, quatenus per ſuum liberum arbitriũ facit quod in ſe eſt, ſed iuxta motionem, & intentionem Dei. Sequuntur hanc opinionem Caiet. & Conrad. ibi, & Soto libr. 2. de Natur. & grat. capit. 3. in fin. & Capreol. in 2. diſt. 28. quæſt. vnic. artic. 1. c. 2. Ferrar. 3. contra Gent. cap. 159. Bonauent. 2. d. 28. artic. 2. queſt. 1. vbi prius declarat quid intelligat per gratiam gratis datam, videlicet non tantum illas, quas numerat Apoſtolus 1. Cor. 12. ſed quidquid ſuperadditur naturalibus, adiuuans aliquo modo, & præparans voluntatem ad habitum, vel vſum gratiæ. Et deinde in ſolut. ad 3. exponit illud axioma de faciente quod in ſe eſt, per gratiam gratis datam, & aliter putat non eſſe verum. Greg. 1. d. 41. Marſil. 1. q. 41. art. 2. conclu. 4. & in 2. q. 28. art. 3. & 4. Anton. 4. p. tit. 9. c. 5. §. 4. Citantur etiam Alenſ. 3. p. q. 69. mẽb. 5. art. 3. Gerſon, Alphab. 24. lit. M. & Altiſiod. li. 3. Sum. tract. 2. ca. 1. Sed de horum ſententia infra dicam.

D. Thom.

Caiet.
Conrad.
Sotus.
Capreol.
Ferrar.
Bonauent.

Greg.
Marſil.
Anton.
Bellar.
Alenſ.
Gerſon.
Altiſiodor.

5. Dicta reſponſio fulcitur amplius.

Poteſtque hæc reſpõſio confirmari, quia, niſi ita repellatur obiectio facta, duo errores in illa continentur. Vnus eſt, quod liberum arbitrium per ſe ipſum poſsit facere, quod neceſſe eſt ad viuendum honeſte, abſolute, & ſimpliciter: alius eſt, quod liberum arbitrium ſuis ſolis viribus naturalibus ita ſe præparare poſsit ad gratiam, vt illam infallibiliter à Deo obtineat. De primo conſtat, quia in hoc ſenſu neceſſario ſumendum eſt, cum dicitur homo, poſſe facere, quod in ſe eſt: nam agere, quod in ſe eſt ad peccandum ſine dubio poteſt, blaſphemum tamen eſſet dicere, ſic agenti quod in ſe eſt, Deum dare gratiam ſuam: Intelligitur ergo de agente quod in ſe eſt ad honeſte viuendum. At vero dicere, poſſe hominem per liberum arbitrium honeſtam, & innocẽtem vitam agere, Pelagianum eſt, ergo. Nec dici poteſt, hoc non affirmari in illo axiomate, ſed tantum veluti conditionate dici, ſi homo faciat, quod in ſe eſt conſequuturum gratiam, conditionalem autem nihil ponere in eſſe. Non (inquam) hoc dici poteſt, quia non eſt ad mentem doctorum, nec deſeruit ille ſenſus fini intento, nimirum vt oſtendatur, non eſſe impoſsibile homini nondum per gratiam præuento gratiam obtinere: ergo ſupponitur id tanquam poſsibile, & factibile ab homine per vires liberi arbitrii. Et hinc ſequitur alter error, nimirum; quod huiuſmodi operatio creditur ſufficiens, & infallibilis diſpoſitio ad conſequendam gratiam; quia hoc eſt, quod in illo axiomate directe affirmatur. Interrogo enim, an illa operatio ſupernaturalis ſit, & ſic Pelagianum eſt dicere, illam fieri per ſolas vires liberi arbitrii: vel tantum naturalis: & ſic Semipelagianum eſt dicere, illam fieri per ſolas vires, liberi arbitrii: vel tantum naturalis: & ſic Semipelagianum eſt dicere, illam eſſe ſufficientem diſpoſitionem ad obtinendam gratiam.

Ad obiectionem ergo reſpondebunt hi auctores 6.
conſequenter, in homine prædeſtinato nullum eſſe opus morale bonum, quod non ſit ex prædeſtinatione, & ideo non poſſe eſſe cauſam totius prædeſtinationis. Supponunt autem iidem auctores adæquatum prædeſtinationis effectum in hac vita eſſe gratiam, ideoq; concludunt, tale opus non poſſe eſſe niſi ex gratia. Hæc autem gratia in prædeſtinato eſt prædeſtinationis effectus: in reprobo vero, ſi faciat tale opus etiam erit ex gratia, quamuis in eo non ſit prædeſtinationis effectus. Cum autem inquiritur, quomodo ſit in poteſtate hominis hãc habere gratiam, reſpondent, quia Deus paratus eſt ad illam omnibus dandam: & hoc probari tantum ex verbis Pauli, *Deus vult omnes homines ſaluos fieri*.

CAPVT X.

Tractantur tres modi aſſerendi bonum opus morale, quod non poſſit eſſe niſi ex prædeſtinatione, ſeu gratia.

1. DIſputant Theologi ex profeſſo in materia de gratia, an poſſit homo ſine auxilio gratiæ & per vires liberi arbitrij facere aliquod opus morale, honeſtum ſimpliciter, id eſt, ex obiecto, & circumſtantiis. Non potuimus tamen effugere, quin hoc loco exacte illud principium examinemus: quia nonnulli hoc tempore docuiſſe videntur, eſſe tam neceſſariam connexionem inter prædeſtinationem gratuitam, & neceſſitatem gratiæ ad omne tale opus, vt non poſſit defendi, prædeſtinationem non habere cauſam ex parte noſtra quoad collectionem ſuorum effectuum, niſi ſimul defendamus bonum opus morale non poſſe fieri abſque gratia. Quod nobis durũ, ac difficile viſum eſt, quia verum non pendet ex falſo, nec certum ex incerto: ideoque principium illud diligenter examinandum hic eſt.

2. *Primus dicendi modus eſt.* Variis ergo modis aſſertum eſt, vel excogitari poteſt, hominem naturæ viribus abſque gratia non poſſe bonum aliquod operari. Primus eſt, id intelligendo de gratia ſanctificante, quod multi ex hæreticis huius temporis aſſeruerunt, cum Luthero art. 36. Hic vero ſenſus hæreticus eſt, quia ex illo ſequitur omnes peccatores, etiamſi fidem habeant, & Chriſtiani ſint, in omnibus operibus ſuis peccare, quia ſine gratia ſanctificante operantur. Conſequens autem abſurdiſsimum eſt, & hæreticum, alias etiam in ipſo actu fidei mortuæ, vel timoris, vel attritionis peccator peccaret: quod damnatum eſt in Concilio Trident. ſeſſ. 6. can. 7. Et eſt per ſe euidens, quia gratia ſanctificans cum ſuis habitibus, in actu primo dumtaxat manentibus, ſine actuali influxu, non eſt circumſtantia neceſſaria ad moralem honeſtatem operis: ergo ſine illis fieri poteſt bonum opus, vndequaque bonum & honeſtũ, eſto in modo, vel in omnibus proprietatibus non fiat tam perfectum, quantum fieri poſſit: nam hæc perfectio non eſt neceſſaria ad bonitatem ſimpliciter operis, de qua nunc tractamus.

Hic modus exploditur tanquã hæreticus.

Concil. Trident.

3. *Secundus. Rom. 14. Hebr. 18.* Secundus modus dicendi fuit eorum, qui fidem neceſſariam eſſe putabant ad moralem honeſtatem cuiuſcumque operis humani. Ita intelligentes illud Pauli ad Rom. 14. *Omne quod non eſt ex fide peccatum eſt.* Et illud ad Hebr. 10. *Sine fide impoſsibile eſt placere Deo*: quia omne bonum opus placet Deo. Quam ſententiam docent etiam noſtri temporis hæretici: in illius confirmationem multa Auguſtini teſtimonia congerentes, quæ hoc loco tractare non licet, quia hæc res præſenti inſtituto non deſeruit, & in materia de fide ex profeſſo tractatur. Relinquenda ergo eſt hæc ſententia vt hæretica, & ſine vllo fundamento. Ex illa enim ſequitur, omnia opera infidelium neceſſario eſſe peccata: quod fides non admittit. Nam Chriſtus Dominus Matt. 5. ſupponit ethnicos habere naturalem amorem bonum. *Nonne* (inquit) *& Ethnici hoc faciunt?* Quod ſi quis dicat, facere quidem Ethnicos id, quod ſecundum ſubſtantiam bonum eſt, non tamen cum omnibus circumſtantiis neceſſariis vt bene fiat: certe hoc Chriſtus Dominus non limitauit, ſed abſolute fatetur poſſe ethnicum facere bonum quod natura ipſa dictat: at non ſolum dictat agendum eſſe bonum quoad ſubſtantiam, ſed etiam bene quoad circumſtantias, ergo hoc etiam interdum ethnicus faciet. Nec enim fides infuſa, & ſupernaturalis eſt circumſtantia neceſſaria ad moralem honeſtatem naturalis operis, cum ſint res diuerſorum ordinum. Item alias ſi infidelis ante-

Relinquitur hæc ſententia tum quia hæretica tum, quia ſine fundamẽto profertur. Matt. 5.

A quam credat, aliquid faciat in ordine ad audiẽdam fidem, vel ad examinãdam credibilitatem eius, aut ad obtinendum lumen eius, totum illud peccatum eſſet, quod eſt abſurdiſsimum. Et plane comprehenſum in damnatione Concilij Tridentini, ſeſſ. 6. can. 7. Quamquam ergo fides ſit neceſſaria, vt opera bona Deo placeant in ordine ad vitam æternam, quod ad ſummum habetur in ſecundo Pauli teſtimonio: non tamen ad naturalem bonitatem, ſeu moralitatem honeſtam, ad quam ſatis eſt, quod opus ſit conſentaneum dictamini rationis rectæ naturalis: atque adeo vt ſit ex conſcientia. Atque ita ſumpſit Paulus fidem, cum in alio loco dixit, omne, quod non eſt ex fide, eſſe peccatũ, id eſt, omne, quod B contra conſcientiam fit, eſſe peccatum, vt ex contextu, & ex communi ſententia eſt probabilius: licet ille locus, alias habeat expoſitiones.

Concil. Trident.

Tertius ergo modus ponendi neceſsitatem gratiæ ad ſingula opera moraliter bona, fuit eorũ, qui per gratiam intelligunt, non habituale aliquod donum, ſed motionem aliquam Spiritus ſancti, quæ hominibus etiam non credentibus interdum datur: eſtque nihilominus vera gratia interior, & ſupernaturalis ordinis, per quam Deus ſpecialiter præmouet, & inducit hominem ad bene moraliter operandum. Quæ videtur fuiſſe opinio Gregorii in 2. d. 28. quæſt. 1. artic. 1. concl. 2. quem ibi ſequitur Capreol. artic. 3. Quanquam ipſi non ſatis clare explicent, qualis ſit illa gratia, quam ad ſingula opeC ra moralia requirunt. Fundamenta vero eorum in 4. opin. afferam, quia generalia ſunt, & applicari poſſunt ad quemcunque modum gratiæ, quæ ad talia opera exigatur. Hæc ergo opinio in hoc ſenſu antiquata, & ab omnibus relicta videtur, & contra illam facient multa ex his, quæ contra vltimam opinionem dicam. 4.

Tertius modus dicendi.

Greg. Capr.

Reiicitur dictus modus dicendi.

Nunc ſolum inquiro ab his authoribus, an exiſtiment actum bonum moraliter eſſe per ſe, & ex intrinſeca ſua natura ſupra naturales vires arbitrij humani, nec ne. Primum dicere eſt per ſe incredibile, & repugnantiam inuoluens. Primo, quia nec in obiecto, neque in ſubſtantia ſua, nec in modo talis actus aliquid inuenitur, quod naturales vires voluntatis humanæ ſuperet. Nam obiectum debitis D circumſtantiis affectum cognoſcibile eſt per rationem naturalem, alioqui non eſt bonum illud de quo tractamus: actus autem voluntatis, qui ſolum tendit in obiectum, vt conforme naturali rationi, ex illo capite non poteſt habere ſubſtantiam, ſeu entitatem ſuperantem capacitatem naturalem humanæ naturæ. Cur enim, aut vnde illam haberet? Neque etiam poſtulat modum, & intenſionem, vel aliam ſimilem conditionem ſuperantem naturalem vim actiuam voluntatis, quia nunquam ratio naturalis hoc petit, vt per ſe euidens eſt. 5.

Secundo, quia alias non poſſet talis actus cadere ſub præceptum homini connaturale, quia nulli naturæ præcipi poteſt, ex vi naturæ, quod ſupra vires naturales eiuſdem naturæ eſt. Nec ſatis eſt, E quod talis actus per gratiam ſit poſsibilis, quia natura nihil dictat de gratia ſupernaturali, vnde non obligat ad quærendam illam, maxime ſi natura ipſa præciſe, ac nude ſpectetur, vt conſiderari debet ad obligationem, quæ ex illa naſcitur. At certum eſt, hos actus cadere ſub naturalem legem, non ſolum ſecundum ſubſtantiam, ſed etiam ſecundum debitas circumſtantias, alias illos ita prætermittere, per ſe, & ex natura rei non eſſet peccatum, ergo. 6.

Tertio, quia ſequitur, in nullo ſtatu, etiam integræ naturæ potuiſſe hominem operari aliquod bonum opus morale ſine hac gratia vera, & ſupernaturali: quia naturales vires intrinſecæ voluntati, & per ſe illi conuenientes, per ſe, & in omni ſtatu ſunt eædem: vnde ſi actus ipſe ex ſe etiam, & ex vi ſolius 7.

ſolius honeſtatis moralis excedit illas, in omni ſtatu excedit. Conſequens autem eſt contra communem doctrinam Conciliorum, Auguſtini, & omnium, qui illum ſequuti ſunt, qui omnem infirmitatem, vel impotentiam humanæ naturæ circa bonum morale operandum quatenus conſentaneum eſt ſoli rationi naturali, dicunt eſſe ortam ex lapſu totius naturæ, nec reddi poteſt probabilis ratio alterius originis.

8. Imo nec intelligi poteſt, qualis, vel ad quid ſit illa ſupernaturalis motio: nam ſi eſt illuminatio ex parte intellectus, non debet proponere rem ſupernaturalem (vt ſic dicam) nec rationem operandi ſupernaturalem: neutrum enim horum neceſſarium eſt ad honeſtum actum, de quo tractamus. Si vero illa motio ſit inſpiratio ſupernaturalis proxime indita voluntati, hæc in primis nunquam habet locum, niſi ſuppoſita illuminatione. Vnde ſi illuminatio ſupernaturalis neceſſaria non eſt, nec etiam inſpiratio. Ac deinde, motio ſimilis ſolum eſt neceſſaria ad ſubleuandam & iuuādā voluntatem, vbi effectus ſuperat vires eius: oſtenſum autē eſt hūc effectum non ſuperare, per ſe loquendo, naturales vires voluntatis: ergo. Denique, ſignum apertum eſt, quia habitus correſpondens tali actui, non eſt per ſe infuſus, ſed acquiſitus: motio autem illa ſolet eſſe proportionata habitui, & eiuſdem ordinis, ac fortaſſe ſupplere vicem eius, quando ille deeſt: vnde, ſicut habitus acquiſitus nō eſt ſimpliciter neceſſarius ad talē operationē, ſed iuuat ad facilius operandū: ita nec talis motio poteſt eſſe ſimpliciter neceſſaria, ſed ad ſummū ad facilitatē iuuabit: loquimur enim de ſingulis actibus, nam de collectione aliud eſt.

9. Quod ſi tandem dicatur, hanc neceſsitatē gratię, vel impoſsibilitatem habendi hunc actum per ſolas naturales vires, non eſſe per ſe ex ſola comparatione volūtatis, & talis actus inter ſe, & improportionē inter ea inuentæ: ſed oriri ex coniunctione voluntatis cum appetitu inferiori, & ex peccati fomite, aliiſque extrinſecis impedimentis, præſertim inſtigatione dæmonum. Contra hoc eſt, quia ex hoc capite recte quidem probatur neceſſariam eſſe gratiam ad præſtanda longo tempore bona opera moralia ſine admiſtione peccati: non tamen probatur de ſingulis actibus, & momentis. Quia rebellio illa appetitus nec in omnibus actibus, nec in omnibus opportunitatibus ſeu temporibus, nec in omnibus perſonis ſeu complexionibus æque reperitur. Nam in benefaciendo amicis, & cognatis, ac parentibus ſenſualitas non repugnat, nec ſemper inclinat ad modum aliquem excedentem rationis limitem, in omnibus, & ſingulis beneficentiæ actibus. Idem eſt de honoratione parentum, de ſubuentione pauperis, præſertim ſi perſona ſit natura ſua propenſa ad liberalitatem, & compaſsionem. Et ſic de aliis. Idem fere eſt de extrinſecis impedimentis, quia non ſemper & in omni actu & pro omni tempore occurrunt. Et præterea propter hæc extrinſeca impedimenta, ſatis etiam eſſet extrinſeca cuſtodia, & protectio Dei per ſe, vel per Angelos, ſine propria gratia interna per motionem Spiritus ſancti, de qua nunc agimus. Idéque eſt de inſtigatione dęmonū, de qua in ſequentibus plura dicemus.

10. Contra dicta obiicitur.

Vna vero occurrit obiectio huius ſententię propria, quæ magis contra vim rationum factarum, quam contra aſſertionem fieri poteſt. Quia nimirum ſi rationes ſunt validæ, ad omnes, & ſingulos actus morales naturæ conſentaneos, ſine vlla exceptione applicari poſſent: ac proinde probarent, etiam amorem ſuper omnia Dei, vt authorem naturæ, poſſe haberi ſine interna, & ſupernaturali gratia, æque perfecte, & efficaciter, ac poſſet haberi in ſtatu naturæ integræ. Conſequens videtur non ſolū contra D. Tho, ſed etiam contra communē doctri-

A nam, & non deſunt viri docti, qui ad errores Pelagii pertinere putent: ergo. Sequela videtur clara applicando rationes factas, quod facile vnuſquiſque poteſt præſtare: & ideo in eo non immoror.

11. Obiectioni ſatisfit. In ſtatu innocētię poterat homo obſeruare legem naturæ.

Hęc vero obiectio tangit nouam materiam, prolixam, & ab hoc loco alienam, & ideo illam nō perſequar: ſed duo breuiter dicam. Vnum eſt, differentiam certam quoad hanc partem inter hominē lapſum, & in ſtatu integræ naturæ in hoc poſitam eſſe, quod ante lapſum potuiſſet homo in ſtatu innocentiæ obſeruare totam legem naturæ longo tēpore per ſolas vires naturæ: nunc autem in natura corrupta non poteſt. Quia ergo amor Dei ſuper omnia includit formale, vel virtuale propoſitum B ſeruandi totam legem naturæ, & nunquam peccādi contra illam, neceſſe eſt vt etiam in poteſtate habēdi hunc perfectum amorem, ſit aliqua differentia inter illos duos ſtatus. Ex hac ergo parte, reſpondendo ad obiectionem negatur ſequela, quoad illam partem, *æque perfecte, & efficaciter*. Quia licet verum ſit, actum talis amoris, quoad ſuam entitatem, & ſpeciem, non excedere naturales vires voluntatis humanæ per ſe etiam ſpectatæ, & ideo non repugnare, fieri pro aliquo inſtanti, aut breui tempore per naturales vires voluntatis. Nihilominus nō ſequitur, quod poſsit fieri æque perfecte, & conſtāter, quia perfectio illius actus quoad efficaciam eius pendet intrinſece ex ſtatu hominis, nam ex illo pēdet poſsibilitas implendi totum id, quod ille actus C includit: quod in aliis actibus honeſtis inferiorum virtutum non inuenitur. Erit ergo talis actus in natura corrupta minus efficax, vel potius inefficax, quia per ſe, & ſine gratia non erit potens ad implēda omnia præcepta legis naturę longo tempore, quam perfectionem haberet in natura integra.

12. Poteſt autem hæc ipſa imperfectio duobus modis intelligi. Primo quod voluntas nunc eliciens talem actum, non poteſt eſſe conſtans, diuve perſeuerans in propoſito, quod talis actus includit, quia actualis ipſa dilectio paruo tempore durat, & illa tranſacta non relinquit vim ſufficientem ad continendam voluntatem in officio, bene & honeſte operando, ad quod tamen ſufficeret ſimilis dilectio in natura integra. At ſi quis recte conſideret, hæc D differentia non eſt in aliqua perfectione intrinſeca ipſorum actuum, ſed in duratione, vel perſeuerantia, aut efficacia, quæ in vno eſt maior, quam in alio, non quia vnus actus perfectior ſit alio, ſed quia vnus inuenit in ſubiecto maiorem reſiſtentiam, quā alius. Vt v.g. calor vt ſex in aqua, vel in ferro exiſtens, non differunt in perfectione, vel intenſione intrinſeca, & tamen in aqua minus durabit, minoremque efficaciam habebit propter maiorem ſubiecti repugnantiam, & contrariam actiuitatem: ita ergo continget in illis duobus actibus, ſi ſola differentia declarata inter eos inuenitur. Et non caret hoc probabilitate: quia vero plus videatur intendere D. Thom. cum de hac materia loquitur: poteſt addi alius modus explicandi imperfe- E ctionem illius actus.

13. In ſtatu naturę lapſæ voluntas humana abſolute, & efficaciter in amore naturali Dei ſuas vires exercere non poteſt.

Ex prædicta ergo differētia, quæ eſt ex parte ſubiectorum, prouenit, vt in ſtatu naturæ lapſæ, non poſsit voluntas humana ita abſolute & efficaciter ſuas vires exercere in hoc amore naturali Dei, ſicut poſſet in natura integra. Et ratio eſt, quia, ſicut nihil volitum, quin præcognitum, ita iuxta menſuram, & modū naturalis iudicii: quo aliquid proponitur, vt poſsibile, vel amabile, poteſt voluntas prorumpere ſuis naturalibus viribus in naturalem amorem naturalis obiecti ſibi propoſiti. In ſtatu ergo innocentiæ, cum natura eſſet ſana, & integra, proponebatur obſeruantia naturalis legis abſolute & ſimpliciter, ac quocunque tempore non ſolum vt poſsibilis, ſed etiam vt facilis, & ideo poterat etiam voluntas facile elicere naturalem amorem Dei

perfectum & obedientialem, cum abſoluto affectu, & propoſito placendi illi in omnibus, ſine limitatione temporis, & nulla adhibita conditione. Neque ad hoc refert, quod illa ſanitas non eſſet naturæ debita, ſed per donum gratis datum illi eſſet collata: quia donum illud non erat principium huius amoris, ſed ſolum conditio ſine qua non, & auferens impedimenta illius amoris, quibus ablatis, voluntas ſuis viribus illum exercere poteſt, parumque refert quod impedimenta ſint per naturam, vel miraculum ablata. At vero in natura corrupta obſeruantia illa mandatorum diuturna, & conſtans proponitur vt impoſsibilis per vires naturæ in tali ſtatu conſtitutæ, & ideo non poteſt voluntas per ſe ſola, abſoluto, & omnino efficaci affectu illam velle & proponere. & ideo nec tā abſolute & perfecte poteſt Deum amare, ſicut antea poterat, ſed ſemper includit conditionem tacite, vel expreſſe, amādi, & obediendi quantū potuerit, vt in ſimili latius explicaui in tom. 4. de pœnit. diſp. 3.

14. Obiicitur. Dices, ſaltem ſanata ſemel natura per gratiam habitualem, poterit nunc homo iam iuſtificatus diligere Deum ſuper omnia amore naturali, vt finem naturalem, ita vt gratia non ſit principium talis amoris, ſed conditio ſine qua non, de qua iam diximus, quod licet ſupernaturalis ſit, nō impedit, quominus poſtea actus ſit naturalis, & viribus naturæ fiat: quia ſemel ablato impedimento, voluntas per ſolas naturæ vires operatur. Exploditur obiectio. Reſpondetur, fortaſſe non defuturum, qui hoc concedat, quia in homine iuſto ceſſat impedimentum peccati, & conuerſionis ad creaturam, quæ difficilem reddebant hunc Dei amorē: & quia iam talis amor eſſet aliquo modo ex gratia, & charitate. Mihi tamen id non probatur. Vnde reſpondeo negando ſequelam. Et ratio reddi poteſt, quia licet per gratiam ſanetur anima, quantum ad mortem culpæ, non tamen reſtituitur homo in eam naturæ integritatem, quam in ſtatu innocentiæ habuit: poſsibilitas autem ſeruandi mandata per vires liberi arbitrii in illo ſtatu, non oriebatur ex ſola carentia culpæ, ſed magna ex parte ex carentia fomitis, & debita ſubordinatione potentiarum: & ideo non eſt quoad hoc æqualis ratio vtriuſque ſtatus. Atque hinc etiam fit vt in ſtatu naturæ lapſæ non poſsit homo iuſtus diu ſeruare totam legem naturalem, ſine nouo, & ſpeciali auxilio gratiæ. Ex quo vlterius ſequitur, vt non poſsit diligere Deum, vt authorem naturæ ſuper omnia, actu omnino abſoluto, & efficaci, niſi nitatur in ſpe auxilii ſibi neceſſarii ad obſeruandam totam legem naturæ. Sicut autem auxilium illud ſupernaturale eſt, ita ſpes certa de illo obtinēdo, quantū eſt ex parte Dei, non poteſt haberi, niſi ſuppoſita fide, & cum auxilio gratiæ. Et ſimili ratione amor, qui in his principiis aliquo modo niti debet, non poteſt ſine gratia perfici. Qualis autem ſit hæc gratia, pendet ex alia quæſtione de obſeruatione mandatorum, quæ hic tractanda non eſt. Et ideo de hac 3. ſententia, hæc nunc ſufficiunt.

(Per gratiā non reſtituitur homo in eam naturæ integritatē qua in ſtatu Innocētiæ fruebatur.)

CAPVT XI.

Proponitur quarta ſententia negans poſſe hominem per vires naturæ bonum morale perficere.

1. ALii ergo moderni authores, in primis fatentur poſſe hominem carentē gratia ſanctificante, & fide, & omni illuſtratione, vel inſpiratione ſupernaturali, & propria vocatione ad fidem, vtentem denique ſola naturali ratione, & diſcurſu faciendo, quod in ſe eſt, bonum moralem actum perficere, tam ex obiecto, quam ex omnibus circumſtantiis:

A Et nihilominus aiunt: nunquam efficere hominem talem actum ſine aliqua præueniente gratia gratis data, id eſt motione aliqua diuina ad aliquod bonum, præſtandum. Quam dicunt eſſe veram gratiā per Chriſtum, de qua loquuntur Concilia, cum ad bene operandum gratiam requirunt, ac proinde eſſe veram, & internam Spiritus ſancti illuminationem, & inſpirationem, non quidem ordinis ſupernaturalis, tamen naturæ non debitam, & (in eo ſenſu) ſupra naturam eſt, proinde aiunt eſſe effectum prædeſtinationis, quamuis ſola gratia ſit verus prædeſtinationis effectus, iuxta mentem Auguſt. lib. de Prædeſt. Sanct. cap. 10. & conſequenter non poſſe eſſe cauſam totius prædeſtinationis ex parte effectuum eius. *Auguſt.*

B 2. Ad declarandum autem hanc ſententiam tria iaciuntur fundamenta, ex quibus illa neceſſario infertur. Primum eſt aliqua moralia opera impetrare à Deo aliquam gratiam per Chriſtum, vt patet ex promiſsionibus, quæ in ſcriptura fiunt eleemoſynę, & aliis ſimilibus operibus, quæ ſupra allegatæ ſunt. Secundum eſt, hoc verum eſſe diſtincte de omnibus moralibus operibus, nam qui affirmant, aliquibus operibus miſericordiæ, & aliis moralibus virtutum acquiſitarum nullum à Deo auxilium gratię impetrari, immerito inter hæc opera diſtinguunt, cum Scriptura non diſtinguat, ſed indifferenter loquatur. Tertium eſt, illud opus morale, quod à Deo impetrat aliquod gratiæ auxilium, vel ad illud diſponit, eſſe ex auxilio gratiæ priori, vt cap. 7. à nobis probatum eſt. C Ex his ergo euidenter concluditur, nullum fieri morale opus bonum ſine gratia, ſyllogizando in hunc modū: Omne opus morale, quod ex ſe impetrat gratię auxilium, eſt ex gratiæ auxilio: ſed omne opus morale bonum, quantum eſt ex ſe, impetrat à Deo aliquod gratiæ auxiliū: ergo omne opus morale bonum ſit ex gratiæ auxilio. Vel è cōuerſo, nullum bonū opus morale eſſe poteſt, quod non ſit impetratiuum alicuius gratiæ: ſed omne opus impetratiuum alicuius gratiæ neceſſario eſſe debet ex gratia: ergo omne opus morale bonum debet neceſſario eſſe ex gratia.

3. Præterea referuntur pro hac ſententia grauiores ex antiquis Theolog. D. Thom. 1. 2. q. 109. art. 2. vbi D in corpore ait, naturam humanam, nec in ſtatu naturæ integræ, nec corruptæ, potuiſſe aliquod bonum morale operari ſine auxilio diuino, à quo moueatur ad bene agendum. Et ſolut. ad 1. ait, omnem deliberationem humanam inchoari debere ab aliquo exteriori principio, quod ſit ſupra mentes humanas, quia ante omnem deliberationem neceſſe eſt, vt antecedat aliqua cogitatio intellectus non libera, quæ non poteſt eſſe, niſi à Deo. Et aiunt, ita intellexiſſe D. Thom. omnes inſignes eius diſcipulos, & ſignatim Capreolum 2. d. 29. q. 1. art. 1. cōcl. 4. Dezam Hiſpalen. 2 d. 28. q. 2. art. 3. annot. 2. & 6. Franciſcum Romæum, in lib. de libertate, & neceſſitate operum, veritate 14. & 15. *D. Thom.* *Capreol.* *Dezam.* *Hiſpalenſ.* *Franciſ.* *Romæus.*

E 4. Sed quod ad mentem D. Thom. attinet, euidens eſt, per auxilium diuinum nihil aliud intelligere, quam generalem concurſum primæ cauſæ. Eodem enim modo dixerat in artic. 1. ad cognitionē cuiuſcunque veri indigere hominem auxilio diuino, eo modo quo actio cuiuſcunque agentis creati depēdet à Deo, & vt à dante formam, & vt ab actualiter mouente, ita enim vocat D. Thomas generalem concurſum primæ cauſæ: vnde addit, hominem nō indigere noua illuſtratione, niſi ad veritates illas cognoſcendas, quæ excedunt naturalem cognitionem. Et in artic. 2. ad 3. clare oſtendit, de eodem auxilio diuino fuiſſe loquutum in vtroque art. Vnde ar. 1. ad 1. ait, omne verum, à quocunque dicatur, eſſe à Spiritu ſancto infundente naturale lumē, & mouente ad intelligendum, & loquendum veritatem. Eodem ergo ſenſu dixit in ſolut. ad 1. determinari intelle-

intellectum hominis ab authore naturæ in prima cogitatione, quæ propriam deliberationem antecedit, ſcilicet, per ipſum naturale lumen inditum à Deo, cum communi motione, & concurſu debito ex generali prouidentia, vt in illo ar. expreſſe dicit. *Caietan.* Et ita intellexit D. Thom. Caiet. ibi, qui bene aduertit in art. 1. cum quæritur, an homo poſsit hoc vel illud facere ſine gratia, *intelligi de omni gratia, quæ ſit ſupra totum ordinem naturalem.* Et in artic. 2. late tractans hanc quæſtionem, tam ſententiam illam, quam interpretationem Diui Thomæ refellit. Idemque videre licet in recentioribus illius loci tractatoribus, Medina, Zumele, Valentia. *Medina. Zumel. Valent.*

5. *Alenſis.* Deinde in eãdem ſententiam refertur Alenſ. 3. p. q. 69. m. 1. art. 2. alias q. 61. memb. vnic. §. *Conſequẽter,* vbi gratiam requirit ad bene operandum. Quod aliqui exponunt, de collectione bonorum non de ſingulis actibus, id eſt. vt gratia ſit neceſſaria ad bene operandum ſine defectu, & ſine admiſtione peccatorum contra legem naturæ. Conſtat vero ex titulo articuli primi, ipſum non tractare de neceſsitate gratiæ ad bene operandum, ſed de neceſsitate gratiæ ad ſalutem. Et ita cum in corpore membri illius, in prima parte eius, varias acceptiones gratiæ poſuiſſet, concludit, *Cum ergo quæritur, an ad conſequendam ſalutem ſit neceſſaria gratia, intentio eſt de gratia gratum faciente, ſecundum quam homo efficitur Deo acceptus.* Et ſtatim ponit concluſionem, *Neceſſariam eſſe hanc gratiam ad merendum, & ad conſequendam vitam æternam.* At certiſsimum eſt, hanc gratiam non eſſe neceſſariam ad ſingula opera bona moralia, non poteſt ergo de his loqui: Quia vero ad ſeruandam collectiue totam legem & honeſtatem naturæ, neceſſaria eſt hæc gratia ſanctificans: ideo quantum eſt ex hoc principio, poſſet illa doctrina intelligi de bono morali collectiue: ſic enim neceſſarium eſt ad ſalutem: Quia *qui in vno offendit, factus eſt omnium reus.* Re tamen vera etiam de ſingulis actibus, de quibus Alenſis loquitur, vera eſt reſolutio ſcilicet, de actibus meritoriis, quibus vita æterna comparatur. Et ita in ſolutione ad 1. expreſſe declarat, hominem non poſſe facere *bonum meritorium* ſine Deo, & in reliquis ſolutionibus ſemper loquitur de actu, quo intenditur aliquid ſupernaturale, ſcilicet ſimilitudo ad Deum, &c. Atque eodem modo in ſecunda parte illius membri, quæ incipit, *Conſequẽter,* &c. teſtimonia multa, quæ adducit, plane tractant de neceſsitate gratiæ ad ſupernaturales actus. Quamquam inferius in reſolutione, verſ. *Dicendum ergo,* generatim concludit, *liberum arbitrium non proficere in bonum declinando malum, & faciendo bonum, niſi virtute gratiæ, & ita ſine gratia non poſſe operari bonum, & relinquere malum.* Vbi videtur loqui collectiue de bono ad ſalutem neceſſario, non ratione ſingulorum actuum, ſed ratione collectionis, niſi etiam exponatur de bono meritorio vitæ æternæ.

6. *Altiſiod.* Præterea refertur Altiſiodorenſis lib. 2. Summæ, tract. 11. cap. 1. qu. 4. Eo quod dicat, ſine gratia gratis data nihil boni nos operari poſſe. Sed obſeruare neceſſe eſt, hanc vocem *gratiæ gratis datæ,* valde ambiguam eſſe, præcipue apud Scholaſticos. Nam frequenter ſignificat gratias illas, quæ ad aliorum vtilitatem per ſe primo ordinantur, non ad ſanctificationem recipiẽtis, de quibus loquitur Paulus 1. Corint. 12. *1. Cor. 12.* cum inquit: *Diuiſiones gratiarum ſunt, &c.* Aliquando ſignificat actualem motionem Spiritus Sancti ſuperantem naturam, per quam animas ad ſe conuertit: quomodo loquitur Bonauent. 2. d. 28. art. 2. qu. 1. *Bonauen.* & alij ibidem, & talis gratia eadem eſt cum gratia excitante, vel adiuuante ſine habitu. Alio tandem modo dicitur gratia gratis data, omnis diuina influentia, vel cooperatio, quantumuis ſit proportionata, & conſentanea naturæ: quia licet ſecundum quendam ordinarium loquendi modum dici ſoleat debita naturæ, nihilominus ſimpliciter gratis datur. Et hoc tertio modo accepit Altiſiodor. in citato loco nomẽ *gratiæ gratis datæ,* vt ipſemet explicuit ſoluendo argumentum, quod erat de neceſſitate cooperationis diuinæ, dicens, *Si gatia large ſumatur pro omni gratis dato à Deo, bene concedimus, quod liberum arbitrium non poſsit in opere de genere bonorum ſine gratia:* vnde ſignificat, hoc modo etiam influentiam generalem eſſe gratiam.

7. *Gerſon.* Tribuitur etiam hæc ſententia Gerſoni in tractatu de Vita ſpirituali, lectione 1. qui cadit in Alphabet. 61. litera G. Quaſi dicat, non poſſe hominem facere aliquod opus moralis virtutis ſine aliquo auxilio gratiæ Dei interius mouentis. Verba tamen Gerſonis ſunt, *Nam conformitatem, quam actus liber habet cum prima & ſumma honeſtate, id eſt bonitatem moralem, & laudabilem, non poteſt elicere nuda natura voluntatis, niſi communicata ſit ei facultas, & gratia in prõducendo alia quam ea, qua ſolum reſpicit ſubſtantiam actus, & non cæteras circumſtantias.* In quibus verbis duplicem gratiam videtur requirere ad actum ſimpliciter bonum, vnam ad ſubſtantiam actus, aliam ad cæteras obſeruandas, vt aperte conſtat ex verbis illis, *niſi communicata gratia alia, quam ea.* At vero ad ſubſtantiam actus clarum eſt non requiri propriam gratiam per Chriſtum. Signum ergo eſt hunc etiam authorem ibi loqui late de gratia, vt comprehendit quamlibet influentiam naturæ ſuperadditam, etiãſi ſit generalis prouidentiæ naturæ ſuo modo debitæ. Quam mentem ſuam idem author in eadem lect. paulo ante verba relata explicuerat dicens. *Nolo tamen negare, quin anima poſsit in ſua vita naturali bene moraliter agere.* Et infra homine in puris naturalibus, & abſque contagione peccati creato, ait. *Neminem dubitaſſe quin poſsit per vires liberi arbitrij bonũ honeſtum cum omnibus cirumſtantijs operari.* Alias (inquit) *miſerabilior eſſet homo cunctis animantibus, quæ poſſunt efficere opera ſuæ naturæ conſentanea, cum ſolo auxilio generalis influentiæ.* De homine vero lapſo refert quoſdam dixiſſe, non poſſe ad morales actus attingere, quorum ſententiam refutat dicens, *Poſſe illos efficere per vires, quas actu habet.* Vnde concludit diſtinguendo de gratia. *Nam ſi ſumatur* (ait) *pro dono indito ſupra, vel vltra vires & induſtriam naturæ, ſic non eſt neceſſaria gratia ad ſingula honeſta opera: ſi autem dicatur gratia omne donum gratis collatum, quomodo ipſum viuere gratuitum eſt, ſic poteſt dici gratia neceſſaria.*

8. *Greg. Capreol.* Igitur inter Scholaſticos authores pauci (vt opinor) inuenientur, qui ſententiam hanc dicto modo explicatam tueantur. Poſſunt tamen in illius fauorem exponi Gregor. & Capreol. in 1. opinione citati: nunquam enim ſatis explicant, qualis ſit illa gratia quam requirunt. Poſſunt item pro hac ſententia citari moderni authores, qui cum teneant, Deum non prædeterminare voluntatem humanam ad actus malos, etiam pro materiali, nihilominus tenent prędeterminare illam ad omnes actus morales bonos, & ſine hac prædeterminatione nihil boni poſſe hominem operari, etiam intra ordinem moralium actuum. Nam hi merito poſſunt prædeterminationem hanc gratiam vocare, cum detur ex liberalitate Dei, & non ſit ſimpliciter debita naturæ. Imo multi exiſtimant, Gregorium, & Capreolum de hac fuiſſe loquutos, quod certe non conſtat, vt libro ſecundo, de Auxiliis, cap. 3. & 6. notaui, vbi etiam modernos authores hanc ſententiam tenentes indicaui, & oſtendi, probari non poſſe illam differentiam, quam conſtituunt in hoc inter actus bonos, & malos: ſimpliciter vero quid ſentiendum ſit de illa prædeterminatione ad quoſcunque actus, in toto illo opere ſatis diffuſe tractatũ eſt.

9. Vt autem fundamentum huius ſententiæ hoc vltimo modo explicatæ intelligatur ſciendum eſt, hanc gratiam, quæ dicitur neceſſaria ad actus bonos, ſolum poni per modum præuiæ excitationis

accom-

accommodate ad operandum bonum, quæ in tantum gratia cenſetur, in quantum accommodate, datur, vt voluntatem cum effectu inducat ad bonum actum perficiendum, quia quoad illam congruitatem non eſt debita naturæ, etiamſi illam non eleuet ad phyſice eliciendum, vel operandum aliquid, quod ſuperet naturales vires actiuas voluntatis. Quod autem hæc excitatio neceſſaria ſit, non putant prouenire, ex læſione naturæ per originale peccatum, nec ex improportione, aut exceſſu actus ad vires naturales voluntatis: ſed ſolum ex dependentia, quam habet voluntas in bono operando à cogitatione præuia intellectus, & ab indifferentia, quam habet intellectus humanus natura ſua, reſpectu primæ cogitationis (voco autem *primam*, omnem illam, quæ antecedit liberum vſum voluntatis) illa enim non eſt in hominis poteſtate, cum non poſsit ad illam ſe libere applicare, nec aliquid excitatiuum, intellectui ſua voluntate proponere, quia nihil volitum, quin præcognitum. Neceſſario ergo talis cogitatio eſt naturalis, id eſt, non libera, & ideo proueniens ab extrinſeco principio. Quod ergo hæc cogitatio talis ſit, vt potius excitet ad bonum, quam ad malum, & quod ita excitet ad bonum, ſicut voluntati ſic affectæ, vel per naturalem inclinationem, vel per conſuetudinem, vel per coniunctionem ad tale corporis temperamentum, vel quacunque alia occaſione conueniẽs eſt, vt illam efficaciter excitet, & perducat ad opus, non eſt poſitum in arbitrio humano, nec caſu euenit reſpectu diuinæ prouidentiæ: ergo talis cogitatio, vt eſt à Deo, & à ſpeciali prouidentia eius, eſt gratia, quia non eſt donum naturæ debitum, alioqui omnibus ſecundum legem ordinariam daretur. Hæc ergo gratia ad omne opus bonum neceſſaria eſt.

10. *D.Thom.* Hoc diſcurſu vti videtur Diuus Thom. 1.2. quæſt. 109. artic. 2. vt probet, non poſſe liberum hominis arbitrium bonum aliquod operari ſine motione præuia Dei authoris eius. Auguſtinus etiam vbique inde maxime probat cõtra Pelagianos, initium omnium bonorum operum eſſe ex Deo, quia ſancta cogitatio nõ poteſt à nobis habere originem ſed à Deo. Vtiturque ad hoc, teſtimonio Pauli, 2. Corinth. 3. *2. Cor. 3.* *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* Et ideo putat etiam dictum eſſe à Chriſto, *Sine me nihil poteſtis facere.* Quia ſine ſancta cogitatione nihil boni facere poſſumus, & ſanctam cogitationem habere non poſſumus, niſi ab ipſo. Item illud, *Qui cœpit bonum opus*, vtique per ſanctam cogitationem, *ipſe perficiet*, per ſuam cooperationem. Sic fere ratiocinatur Auguſtinus, *Auguſt.* libro de Prædeſtinatione Sanctorum capite 2. & ſequentibus de Bono perſeuer. capite 7. & 10. & libro de Gratia & libero arbitrio, capite 8. & libro 1. ad Simplicianum. quæſtione 2. circa finem, & lib. 2. contra duas epiſtolas Pelagian. cap. 8. & lib. 2. de Peccator. merit. cap. 17. Vnde epiſtola 106. inter errores Pelagii ponit, gratiam Dei non ad ſingulos actus dari. Idem habet epiſtola 107. Et Hieronymus *Hiero y.* epiſtola ad Theſiphontem col. 4. ſic de Pelagianis inquit. *Ita Dei gratiam ponunt, vt non per ſingula opera eius nitamur, & regamur auxilio.* Quod ſæpe ipſe reprobat dicens, *Nos in ſingulis operibus indigere Dei auxilio.* Proſper *Proſper. Fulgent. Bernard.* in ſuis Opuſculis de hac materia Auguſtinum imitatur, præſertim ad obiectiones Gallorum capite 9. Item Fulgentius libro de Incarnatione & grat. capite 12. & Petrus Diaconus libro etiam de Incarnatione, & grat. capite 6. & ſequentibus. Conſonat etiam illud Bernardi de gratia, & libero arbitrio, c. 17. *Conatus liberi arbitrii caſi ſunt ad bonum, ſi non adiuuentur, nulli, ſi non excitentur.* Atque ita ſententia hæc ſimul probata relinquitur ex ratione, Scriptura, & Patribus.

A Poteſt autem vlterius confirmari ex Conciliorum, ac Pontificum definitionibus. 11. *Concil. Arauſi.* Nam Concilium Arauſicanum. cap. 9. ſic ait, *Diuini eſt muneris, cum & recte cogitamus, & pedes noſtros à falſitate, & iniuſtitia tenemus. Quoties enim bona agimus, Deus in nobis, atque nobiſcum, vt operemur, operatur.* Vbi & eandem doctrinam, & idem fundamentum eius ſignificat, & c. 20. *Multa in homine bona ſunt. quæ non facit homo: nulla vero facit homo bona, quæ non præſtet Deus vt faciat homo.* Et (quod grauiſsimum eſt) addit in c. 22. *Nemo habet de ſuo, niſi mendacium & peccatum.* Et cap. 25. poſt multa Scripturæ teſtimonia, quæ ad hoc congerit, concludit, *Hoc etiam ſalubriter confitemur, & credimus, quod in omni opere bono nos non incipimus.* B Et alia multa habet ſimilia.

12. *Cæleſtin. Papa.* His conſonãt, quæ in epiſt. 1. Cæleſtini Papæ ad Epiſcopos Galliç habentur ex mente, ac ſententia Sedis Apoſtolicæ. Vbi in cap. 8. ſic legimus, *Quod omnia ſtudia, omnia opera, ac merita ſanctorum ad Dei gloriam, laudemque referenda ſunt, quia nemo aliunde ei placet, niſi ex eo, quod ipſe donauerit.* Et in huius veritatis confirmationem afferuntur verba Zozimi Papæ *Zozim. Papa.* in epiſtola ad Epiſcopos totius orbis. *Nos autem inſtinctu Dei (omnia enim bona ad authorem ſuum referenda ſunt vnde naſcuntur) ad fratrum, & coepiſcoporũ noſtrorum conſcientiam vniuerſa retulimus.* Quam ſententiam maxime laudant, & commendant Africanĩ Epiſcopi, vt ibidem refertur, *Ideo vtique* (dicentes) *quia præparatur volũtas à Domino, & vt boni aliquid* C *agant, paternis inſpirationibus ſuorum ipſe tangit corda fidelium. Quotquot enim ſpiritu Dei aguntur, hi filij Dei ſunt, vt nec noſtrum deeſſe ſentiamus arbitrium, & in bonis quibuſque voluntatis humanæ ſingulis motibus magis illius valere non dubitemus auxilium.* & cap. 9. ſtatim additur. *Quod ita Deus in cordibus hominum atque in ipſo libero operatur arbitrio, vt ſancta cogitatio, pium conſilium, omniſque motus bonæ voluntatis ex Deo ſit: quia per illum aliquid boni poſſumus ſine quo nihil poſſumus:* Et eadem doctrina habetur in Epiſtolis Innocentii, *Innocent. Leo.* & Leonis de hac materia. Denique Concilium Tridentinum *Concil Trident.* ſeſſ. 6. ca. 16. *Virtutem Chriſti* (ait) *omnia noſtra bona opera ſemper antecedere, comitari, & ſubſequi.*

13. *Rationibus ſtabilitur hęc ſententia.* Præter hæc omnia, poteſt hæc ſententia aliis ra- D tionibus confirmari ex iiſdem, Patrum, & Conciliorum definitionibus, ſumptis. Prima eſt, quia Auguſt. vbique colligit gratiæ neceſsitatem ex orationis vtilitate, & efficacitate, quia nemo petit ab alio, quod in ſua habet poteſtate. Quam argumentandi rationem imitatum eſt Concilium Arauſicanum. *Concil. Arauſic.* & alii Patres. At orandum nobis eſt, vt Deus nos adiuuet in ſingulis operibus, vt ea honeſte faciamus, ergo ad ſingula eſt gratia neceſſaria. Secundo, quia eadem Concilia tradunt nos non poſſe vincere vllam tentationem ſine gratia Dei: ergo à fortiori non poſſumus vllum bonum facere ſine diuina gratia, plus enim eſt facere bonum, quam declinare à malo. Maxime quia nullũ eſt bonum opus, quod per dæmonis tentationem, & induſtriam non poſſit impediri: ergo vt non impediatur, atque adeo vt E fiat neceſſaria eſt gratia. Tertio docent Sancti, & Concilia initium gratiæ, vel prædeſtinationis non eſſe ex libero arbitrio, vt contra Semipelagianos viſum eſt. At ſi homo poſſet per ſolum liberum arbitrium bonum aliquod opus morale facere, poſſet ſubinde per ſolum liberum arbitrium ſalutem ſuã bene operando inchoare, quando ad vſum rationis peruenit. Ergo in tali homine vitari non poſſet, quin gratiæ initium eſſet ex libero arbitrio. Probatur conſequentia, tum quia omne bonum honeſtum placet Deo & eſt de ſe dignum aliquo fauore, & remuneratione eius: tum etiam, quia ille homo faceret quod ex parte ſua poſſet, ergo, ſaltem ex cõgrua prouidẽtia. Deus etiam illius conatũ promoueret. Tum denique, quia ille actus bonus poſſet eſſe

eſſe alicuius amoris erga Deum, per cogitationem naturalem eius, vel deſiderium honeſte viuendi, & fugiendi malum, cum aliqua petitione facta authori naturæ: quomodo ergo his actibus negari poteſt aliqua congruitas, vt ſint initium ſalutis? Si ergo illi ſunt in ſolo libero arbitrio, ſubditur gratia libero arbitrio.

CAPVT XII.

Vera ſententia, ſcilicet, hominem per rationem, & liberum arbitrium poſſe aliquod bonum opus morale honeſte perficere, ex Scripturis probatur.

1. AT vero communis & recepta ſententia eſt, hominem etiam in ſtatu naturæ lapſæ, & in peccato, vel infidelitate habitualiter exiſtentem, poſſe facere aliquod bonum opus morale virtutis acquiſitæ cum debitis circumſtantiis, ſine vero, ac proprio auxilio gratiæ. Quia licet non poſſit longo tempore hæc bona facere ſine lapſu, tamen vnum, vel aliud regulariter facere poteſt. Hæc eſt clara ſententia D.Thomæ 1. 2. q. 109. art. 2. quam (vt ſupra dixi) Caiet. ita intellexit, & poſt illum reliqui Scriptores. Idem aperte docet D.Thom. 2.2. q.10. art.4. vbi tractans quæſtionem, an omnia opera infidelium ſint peccata, inquit: *Manifeſtum eſt, quod infideles non poſſunt operari bona opera quæ ſint ex gratia, ſcilicet opera meritoria, tamen bona opera, ad quæ ſufficit bonum naturæ, aliqualiter operari poſſunt.* Illud autem *aliqualiter*, intelligit, id eſt, ſine vlla morali malitia, & modo naturali, qui ad meritũ nõ ſufficit. Qui ſenſus patet, nam inde infert, non omnia opera infidelium eſſe peccata: quod non recte inferret, niſi intelligeret, poſſe infideles per bonum naturæ illa opera bona bene moraliter facere: ſi enim non fierent bene, iã eſſent peccata. Maxime in ſententia eiuſdem ſancti Doctoris, qui non agnoſcit opus aliquod indifferẽs in indiuiduo. Et ideo ſtatim declarat, poſſe infidelem bono fine, & bona intentione operari, non operando ex infidelitate vt ſic, ſed ex pura, & recta ratione naturali, vt in ſolut. ad 2. declarat. Vnde inter diſcipulos D. Thomæ hæc eſt communis, & indubitata ſententia.

D.Thom.

2. Quam etiam Bonauent. d. 28. plane ſequitur. Nã licet videatur gratiam requirere: tamen late loquitur in ſenſu ſupra explicato, vt patet ex articulo 1. quæſt. 2. vbi exemplum ponit de præcepto honorãdi parentes, quod dicit, poſſe quoad ſubſtantiã impleri per naturalem pietatem, & deuotionem, & hanc vocat gratiam gratis datam. Idem fere art. 2. q. 1. & in q. 2. dicit, poſſe hominem vincere aliquam tentationem, licet non omnes, ſine vlla gratia: & q. 3. de homine in puris naturalibus dicit, poſſe perficere aliquod bonum opus morale ſine vlla gratia: vbi videtur ſtrictius ſumere gratiam pro dono vel auxilio ſupernaturali. At vero in fine quæſtionis diſſerte explicat, quod ſi alicubi dicitur, non poſſe hominem operari aliquod bonum opus morale ſine gratia, ſub gratia debet comprehendi communis influentia, quæ gratis à Deo datur. Imo, quod grauius eſt, ita exponit verba illa Ioannis 15. *Sine me nihil poteſtis facere.* Quod non probo, affero tamen illud, quoniam declarat illius authoris ſententiam.

Bonauent.

Alenſ. Pro qua referri etiam ſolet Alenſis, 3. p. quæſtione 61. ſed ille nunquam ſatis declarat mentem ſuam, quamuis huic parti faueat potius, quam oppoſitæ in memb. 1. & 7. Clarius eam docuerunt, Altiſiodor.

Gerſon. & Ioan. Gerſon. locis ſupra citatis. Et adhuc expreſſius, in aliudque extremum declinantes, Scot. Durand. Gabr. & qui eos imitantur, vt ſupra viſum eſt. Eſt etiam inter modernos ſcriptores multum probata hæc ſententia, præſertim contra hæreticos huius temporis, qui liberum arbitrium in natura lapſa dicunt eſſe, rem de ſolo titulo, & ita ſeruum peccati, vt ſine gratia nihil aliud facere poſſit vt videre licet in Driedo, de Captiuitate, & redemp. gener. human. tract. 4. capite 2. p. 2. Ruard. articulo 7. contra Luther. Roffenſ. articulo 36. Bellarm. libro 5. de Gratia & libero arbit. ca. 2. & 3.

Oridoe. Ruard. Roffen. Bellarm.

5. Probatur communiter ab his authoribus hęc ſententia ex illo Pauli ad Rom. 2. *Gentes, quæ legem non habent naturaliter ea quæ legis ſunt, faciunt.* Solet vero hic locus ab Auguſtino intelligi de gentibus iam per fidem Chriſti illuminatis, quæ dicuntur naturaliter facere ea, quæ legis ſunt, non quia ſine gratia ea faciant, ſed quia ſanata iã natura per gratiã, naturaliter faciat ea, quæ ſũt legis naturalis, id eſt, ea, quæ ſunt naturæ conſentanea, operatur, quamuis non ſine adiutorio gratiæ. Ita fere habet Auguſtinus libro de Spiritu, & litera cap. 26. & 27. quem ſequutus eſt Fulgentius, de Incarnatione & gratia, capite 16. & Diuus Thomas 1. 2. quæſtione 106. artic. 4. ad 1. ſed nec ipſe Auguſtinus in illa expoſitione omnino hæret, aliam enim ſtatim ſubiungit, quam mox videbimus: nec videtur certe conſentanea contextui, neque verbis. Primo, quia Paulus non loquitur de gentibus iam illuminatis per Chriſti Euangelium, ſed abſolute & ſecundum ſe, prout ante Chriſti aduentum erant, & futuræ erant quaſi materia circa quam, Euangelicæ prædicationis, ſeu terra, in qua ſeminandum erat Euangelii verbum. Sicut loquitur etiam de Iudæis, non iam credentibus in Chriſtum, ſed vt profitentibus ſuam legem. Hoc enim modo dicit de vtriſque, *Tribulatio, & anguſtia in omnem animam hominis operantis malum, Iudæi primum & Græci*, id eſt, *Gentiles* (hæc enim duo verba æquiualent ibi apud Paulum, vt bene idem, Auguſtinus animaduertit). Idem denique eſt Gentilis, quod viuens in præputio, ſine iugo ſcriptæ legis. Et hoc modo dixerat idem Paulus capite primo, ad Romanos, *Sæpe propoſui venire ad vos, vt aliquem fructum habeam in vobis, ſicut & in cæteris gentibus.* Vbi gentes vocat omnes viuentes in præputio, in quibus fructificabat.

Rom. 2. Expoſitio Auguſt.

Auguſt. Fulgen. D.Thom.

Non admittitur dicta expoſitio.

4. Imo in Scriptura Sacra vix inuenietur vox illa, *Gentes*, pro Chriſtianis ſumi, ſed pro Idololatris incircumciſis, 1. Corinh. 10. *Quæ gentes immolant, dæmoniis immolant.* Et c. 12. *Cum gẽtes eſſetis ad ſimulachra muta, &c.* Expreſſius à Chriſtianis condiſtinguuntur ſimul cum Iudæis, 1. Cor. 1. *Iudæis quidem ſcandalum, Gentibus autem ſtultitiam: ipſis autem vocatis Iudæis, atque Gentibus, Chriſtum Dei virtutem, & Dei ſapientiam.* Nomina ergo *Gentium, & Iudæorum* abſolute à Paulo poſita, non ſunt nomina hominum iam vocatorum ad fidem, ſeu Chriſtianorum, ſed duorum populorum, de quibus docere ipſe intendit in illa Epiſt. ad Rom. indifferenter poſſe per fidem Chriſti viuam, iuſtificari. Atque hoc confirmant verba, quæ proxime ſubiungit Apoſtolus in eodem capit. 2. ad Rom. *Gloria, & honor, & pax omni operanti bonum, Iudæo primum, & Græco, non enim eſt acceptio perſonarum apud Deum.* Loquitur ergo de Iudæis & Græcis ſecundum ſe, quatenus omnes vocari poſſunt ad fidem, & omnibus poteſt prodeſſe, ſi illam acceptent. Cum ergo comparat Gentes, & Iudæos in modo peccandi, ſine lege, vel cum illa, non agit de Gentibus, vel Iudæis Chriſtianis, ſed ſecundũ ſe, & abſq; fide Chriſti: ergo eodẽ modo loquitur de Gentibus, cum ait, *Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt, faciũt:* tũ quia vniuoce illa voce vtitur, tũ etiã, quia hoc affert, vt oſtẽdat, non ſine cauſa imputari Gẽtibus ad culpam ea peccata, quę c. 1. retulerat, cum haberent legem naturaliter inditã.

1. Cor. 10. & 12.

5. At dicere poteſt aliquis, eſto, non loquatur Paulus de gentibus conuerſis ad fidẽ Chriſti, ſed prout erant in ſtatu legis naturę: tamen cum illis attribuit, quod

Obiectio.

quod obſeruant legem, non loqui de infidelibus & idololatris, ſed de fidelibus, qui in eo ſtatu iuſti eſſe poterant. Gentium enim nomen indifferens eſt ad iuſtos, & peccatores: & licet frequentius eſſent praui, & idololatræ, & ideo huiuſmodi praua opera illis tribuantur: nihilominus aliqui eſſe poterant iuſti, & obſeruatores legis naturalis, de his ergo videtur loqui Paulus in illo loco, quia de illis dicit, *quod factores legis iuſtificabuntur*: & quod illis etiam fuit *gloria, & pax operantibus bonum.* Vnde neceſſe eſt, vt loquatur de lege naturæ, non prout dictatur per ſolum naturale lumen intellectus, ſed prout dictabatur etiam in illo ſtatu per lumen fidei, quia non poterat alio modo ſufficere ad gloriam, & pacem, vel iuſtitiam obtinendam. Cum ergo Paulus ait, huiuſmodi gentes *naturaliter, quæ legis ſunt, facere*, non dicit *naturaliter*, vt excludat ſpiritum fidei, vel auxilium gratiæ, ſed vt excludat legem ſcriptam, ad eum modum, quo ille ſtatus dicitur legis naturæ, non quia eſſet ſolius naturæ ſine gratia, & fide, ſed quia non habebat alia præcepta, quæ natura dictabat: natura (inquam) non nuda, ſed ordinata ad Deum per gratiam: ſic ergo naturaliter ſeruabatur illa lex, id eſt, natura duce eodem modo, non pura, ſed lumine fidei affecta.

6. Reiicitur obiectio.

Sed quanquam doctrina hæc in ſe vera ſit, non tamen exiſtimo fuiſſe illo loco à Paulo intentam. Primo, quia vox illa *naturaliter*, in rigore videtur excludere vires ſuperantes naturam. Quis enim Catholicus audeat dicere, Iob, & alios iuſtos illius temporis non circumciſos, naturaliter credidiſſe, & Deum ſuper omnia dilexiſſe? Præſertim, cum communi vſu, & ſecundum phraſim etiam communem Scripturæ, id dicatur naturaliter fieri, quod fit ex ipſa inclinatione, & efficacia naturæ. Secundo, quia tractare de gentibus fidelibus, & operantibus ex fide, non pertinebat ad inſtitutum Pauli illo in loco. Nam potius conſiderat ibi, tam gentes, quam Iudæos, vt operantes viribus ſuis, ſine adminiculo fidei, & gratiæ: vt eos inſufficientes & debiliſsimos fuiſſe oſtendat ad honeſte, & ſancte viuendum. Quod in primo capite, ex multitudine, & acerbitate vitiorum, in quibus Gentes verſabantur: & in ſecundo capite, ex ſimilibus moribus Iudæorum demonſtrat. Ne tamen videretur gentes immerito accuſare, cum legem non haberent, de illis ſubiungit, ſuum modum legis naturalis habuiſſe, quam naturaliter interdum ſeruabant. Loquitur ergo de illis, non conſiderando in illis fidem, nec gratiam, ſed ſolam naturam. Vnde, licet verum ſit, indifferẽter loqui de gentibus, ſiue iuſtis, ſiue iniquis, ſiue fidelibus, ſiue infidelibus, non tamen conſiderat, in his, qui fideles erant, vim fidei, vel gratiæ, ſed ſolius naturalis luminis & rationis. Eo vel maxime, quod illi gentiles, qui fideles erant, quatenus ſpiritu fidei ducebantur, non tam ad legem naturæ, quam ad legem gratiæ pertinebant, vt Patres tradunt, & in materia de legibus docuimus.

7. Vera expoſitio loci Pauli eſt Auguſtini.

Verus ergo ſenſus verborum Pauli eſt, quem Auguſtinus dict. cap. 28. ſecundo loco ponit, dicens *In Gentibus etiam idololatris quædam facta inuenta eſſe, & legi, vel audiri, quæ non ſolum vituperare non poſſumus, verum etiam merito laudamus. Et quamuis ſi diſcutiatur, quo fine fiant, vix inueniantur in eis opera laude digna.* Veruntamen (ait) *non vſque adeo in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe detrita eſt, vt nulla in ea veluti lineamenta extrema remanſerint, vnde merito dici poſsit, etiam in ipſa impietate vitæ ſuæ facere aliqua legis, vel ſapere, &c.* Ac proinde poſſe naturaliter, quæ legis ſunt, facere, quo ad aliqua moralia opera ſimpliciter honeſta: *quia non omnino deletum eſt. quod ibi per imaginem Dei, cum crearentur, expreſſum eſt.* Verum eſt tamen, eundem Auguſtinum lib. 4. contra Iulianum cap. 3. hanc ipſam admittens interpretationem addere, quando Gentes naturaliter faciunt quæ legis ſunt, ſi abſq; fide operentur, non bene facere, quia non bono fine faciunt. At profecto, licet non fortaſſe frequentius accidat, non eſt in ſingulis operibus neceſſariũ: quia fides infuſa non eſt neceſſaria ad operandum ex honeſto fine: nã ſatis eſt velle ipſum externũ opus, propter honeſtatem, & conformitatem, quam habet cum recta ratione, nullam prauam intentionem adhibendo, quod homini liberum eſt. Imo etiam circa Deum vt finem naturæ poteſt naturaliter aliqua bona intentio concipi: veram eius adorationem, & cultũ, vel quid ſimile prout rationi naturali conſentaneum eſt, intendendo. Deniq; non poteſt quis ſimpliciter dici, facere naturalem legem, quod Paulus ait, ſi in ipſomet opere, quo videtur illam implere, eandem violat. Poteſt ergo homo ex ſententia Pauli, *naturaliter*, id eſt, ſine gratia aliquod bonum facere ſimpliciter conſentaneum legi naturæ. Quam expoſitionem ibi tradiderunt, Origenes, Chryſoſtomus, & omnes Græci, Hieronymus, & D. Thom. ibidem, vbi etiam Caietanus, Soto. Idẽ indicãt Hier. epiſt. 151. ad Algaſ. q. 8. & Cypr. lib. 3. ad Quirin. cap. 99.

Auguſt. *Chryſoſt.* *Hieron.* *D. Thom.* *Caiet.* *Sotus.* *Cyprian.*

8. Obiicitur.

Dices, Ergo quod ibidem ait Paulus, *Gloria, honor, & pax omni operanti bonum*, intelligitur etiam de ſeruante naturaliter legem naturæ. Item quod ait, *factores legis iuſtificabuntur*: verũ eſt etiã de gentibus, qui naturaliter legem naturæ ſeruarunt: hoc autem eſt contra illud eiuſdem Pauli teſtimonium, *Si ex lege iuſtitia: ergo gratis Chriſtus mortuus eſt.* Nam, vt Auguſtinus argumentatur epiſt. 196. *Si ex natura iuſtitia gratis Chriſtus mortuus eſt.*

9. Explicatur prima pars obiectionis.

Circa prius teſtimonium, vt eius proprius ſenſus intelligatur, conſideranda ſunt verba proxime præcedentia, in quibus longe diuerſo modo loquitur Paulus, & talem modum bonum operandi exigit ad meritum vitæ æternæ, vt ſatis conſtet, ſine gratia impleri non poſſe. Sic enim inquit, *Iis quidem, qui ſecundum patientiam boni operis gloriam, & honorem & incorruptionem quærunt vitam æternam.* Vbi in primis non vtcumque *bonum opus*, ſed omnino *patientiam boni operis* poſtulat. In quo verbo duo includi opinor, vnum eſt, perſeuerantia in bene operando, quæ ſine magna patientia, & tolerantia non exercetur, iuxta illud Lucæ 8. *Audientes verbum, retinent, & fructum afferunt in patientia.* Aliud eſt, integritas (vt ſic dicam) in bene operando quoad totam collectionem præceptorum, & obſeruantiam eorum. Nam, cum offendens in vno, fiat omnium reus, non poteſt dici quærere gloriam, ſecundum patientiam boni operis, qui vnum, vel aliud præceptum interdũ obſeruat, ſed ſolum, qui omnium obſeruationi patientiſsime incumbit: nec enim ſine magna patientia, & conſtantia id fieri poteſt. Et fortaſſe ob hanc cauſam aiebat Paulus. *Patientia vobis neceſſaria eſt, vt volũtatem Dei facientes, reportetis promiſsiones.* Heb. 10. Conſtat autem hæc duo non poſſe ſine gratia præſtari. Præter hæc vero adiungit Paulus intentionem plane ſupernaturalem in bene operando, ſcilicet, *quærendi gloriã*, vtique apud Deum, & *honorem*, verũ ſcilicet, & ſtabilẽ, & *incorruptionem*, vel huius vitæ, quæ in puritate morum conſiſtit, & 1. Pet. 3. *incorruptibilitas ſpiritus* vocatur: ſicut è contrario vitæ turpitudo corruptio appellatur Geneſis 6. vel alterius vitæ, quã Chriſtus docuit, & promiſit, vt idẽ Paulus dicit, 2. Tim. 1. Cum ergo proxime ſubdit. *Gloria, honor, & pax omni operanti bonũ*, intelligit eo modo quo declarauerat, quare nõ loquitur de operãte bonũ per ſolas vires naturæ, ſed per fidem, & gratiam, ſine quibus nulli eſt poteſtas, ſic bene operandi.

Lucæ 8. *Hebr. 10.* *1. Pet. 3.* *Gen. 6.* *2. Tim. 1.*

10. Secus vero eſt de verbis illis, quæ infra ſubiungit, & nunc tractamus, *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis ſunt, faciunt*: tum quia hæc non coniunguntur prioribus, ſed ad propoſitum longe diuerſum dicta ſunt: tum etiam quia non ſunt ſimilia, nam in his nihil de patientia, vel perſeuerantia in obſer-

in obſeruatione legis, nihilve de intentione quærendi gloriam, ſicut in prioribus dicitur. Tum denique, quia in his eſt ſermo de ſolis gentibus, ibi vel de Iudæis iam illuminatis per fidem, vel generatim de omnibus bene operantibus tali modo, qui modus plane gratiam requirit. Vnde in priori loco non eſt addita vox, *naturaliter*, quæ in his verbis poſita eſt.

11. Altera dictę obiectionis pars eneruatur.

Circa alteram obiectionis partem ſumptam ex illis verbis. *Non enim auditores legis iuſti ſunt apud Deum, ſed factores legis iuſtificabuntur*, conſiderandum eſt. Quod licet proxime poſt hæc verba ſequantur alia, quæ tractamus, *Cum enim gentes, quæ legem nõ habent naturaliter ea, quæ legis ſunt, faciunt*, nihilominus per hæc verba non redditur ratio prioris ſentētię, *factores legis iuſtificabuntur*, ſed ſolũ adducuntur ad remouēdam tacitam obiectionem, & oſtendendum, Gentes non caruiſſe lege, quamuis illam exterius ſcriptam non receperint, vt patet ex ſequentibus verbis, *eiuſmodi legem nõ habentes, ipſi ſibi ſunt lex, qui oſtendunt opus legis ſcriptũ in cordibus ſuis*. Cum ergo Paulus ait, *factorem legis iuſtificari*, loquitur de illo, qui totam legem facit integre, & plene, hoc enim & vox ipſa abſolute, & ſimpliciter prolata, *factor legis*, indicat. Quis enim obſeruatorem legis appellet eum, qui interdum ſecundum legem operatur: frequenter vero illam violat? Et res ipſa præ ſe fert hũc ſenſum, quia qui in vno offendit, factus eſt omniũ reus, & ideo iuſtificari non poteſt, niſi qui totius legis obſeruator ſit. Conſtat autem, nullum eſſe poſſe hoc modo factorem legis per ſolas vires naturæ, ſed indigere fide, & gratia Dei. At cum infra Paulus ait, gentes naturaliter facere quæ legis ſunt, indefinite loquitur, & non dicit facere omnia, nec dicit per illa opera iuſtificari, ſed ſolum affert ſignum naturalis legis cordibus inſitę, ad quod ſufficit, quod in vno, vel alio actu aliquando lumen ſuum, & bonam naturæ propenſionem oſtendat.

12. Vrgetur amplius.

Dices, Ergo in eodem contextu ambigue loquitur Paulus de Gentibus, nunc de infidelibus, nunc de credentibus, nunc de operantibus per vires naturæ, nunc de operantibus ex fide, & gratia: quod videtur inconueniens, quia hoc modo incerta redditur tota ſententia.

Reſpondetur.

Reſpondeo, loqui quidem Paulũ indifferenter de Gentibus, etiam ante Chriſti aduentum exiſtentibus, ſiue notitiam fidei haberent, ſiue non, prout ſub nomine *Præputij*, ſolet de illis loqui. Et de illis affirmat fuiſſe apud Deum capaces iuſtitiæ, & meriti, ac præmij æterni, non minus quam Iudæos: ſi alioqui præcepta ſeruarent eo modo, quo oportebat. Quis autem hic modus fuerit, & per quas vires id fieri poſſet, in eo capite non explicat, ſed in ſequentibus: quia ibi ſolum agebat de diſcrimine inter Iudæos, & gentes, in beneficio legis ſcriptæ à Deo recepto, ſolumque oſtendebat, nec beneficium illud fuiſſe per ſe ſufficiens ad iuſtitiam, nec neceſſarium: quia & ſine illo poterant gentes iuſtificari, & cum illo damnati ſunt quamplures Iudæorum, vel quia legem ipſam non ſeruabant, vel quia exiſtimabant opera legis per ſe, & ſine ſpiritu fidei facta, fuiſſe ſufficientia ad veram iuſtitiam. Et ita nulla eſt ambiguitas in vſu dictorum verborum: quia inter Gentes eo generali nomine comprehenſas, quidam eſſe poterant operantes per fidem, alii per ſolum naturale lumen: & iidem habentes fidem, poterant nunc operari ex illa, nunc vero ſolum naturaliter ex dictamine rationis: ſicut nunc etiam fidelibus Chriſtianis contingit. Vnde Paulus interdum eos admonet, vt attendant quid natura ipſa eos doceat, 1. Corinth. 11. *Nonne ipſa natura docet vos?* Et ſimiliter inter Iudæos, qui de lege gloriabantur, quidam eſſe poterant obſeruatores eius ex ſpiritu fidei, alii ſolum profeſſores, vel ex humana præſumptione, vel ex errore, vt nunc revera ſunt Iudæi. Igitur ſine vlla

1. Cor. 11.

verborũ æquiuocatione potuit recte Paulus, cũ dixit, *Factores legis iuſtificari* intelligere de his, qui vero ſpiritu fidei ſeruant legem, ſeu de his, qui totam legē integre, & patienter obſeruant, quod in idem redit, quia ſine ſpiritu fidei non poteſt lex tota integre ſeruari: & nihilominus cum dixit. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis ſunt faciunt*, intelligere de his, qui per ſolas vires, & lumen naturæ aliquid conſentaneum legi naturali faciunt, ſiue alioqui fidem habeant, ſiue non habeant. Et hic re vera eſt proprius ſenſus illius loci.

13. Rom. 1.

Vlterius vero confirmari poteſt dicta communis ſententia ex alia eiuſdem Pauli in eadem epiſtola ad Romanos cap. 1. vbi docet, potuiſſe Gentiles via & ratione naturali habere veri Dei notitiam: fuiſſeque valde culpabiles, illa non bene vtendo ad Deum glorificandum, & amandum. Probatur ex illis verbis, *Qui veritatem Dei in iniuſtitia detinent, quia quod notum eſt Dei, manifeſtum eſt in illis: Deus enim illis manifeſtauit: inuiſibilia enim ipſius à creatura mundi per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur, ſempiterna quoque eius virtus, & diuinitas. Ita vt ſint inexcuſabiles: quia cum cognouiſſent Deum, non ſicut Deum glorificauerunt, aut gratias egerunt, &c.* Ex his enim verbis intelligimus primo, in illis hominibus, quos reprehendit (ſunt enim antiqui Gentiles) fuiſſe Dei veritatem ex illo capite, ſeu ex parte intellectus ſufficientem ad iuſtitiam ſaltem naturalem, id eſt bonitatem, & honeſtatem moralem exequendam. Alioqui non poſſet Paulus de illis gentibus dicere, *Qui veritatem Dei in iniuſtitia detinent*: ſi aut veritatē non aſſequerentur, aut illa non eſſet ſatis ad honeſtam operationem. Secundo intelligimus, hanc veritatem fuiſſe quidem illis Gentibus à Deo manifeſtatam, non tamen per fidem, aut ſupernaturalem reuelationem, ſed per naturale magiſterium creaturarum, vt euidenter probat illa cauſalis, *Inuiſibilia enim ipſius à creatura mundi, &c.* Tertio intelligimus, fuiſſe illam cognitionem ſufficientem ad glorificandum Deum, ad gratias illi agendas, vt aperte probant verba illa, *Ita vt ſint inexcuſabiles*, ſi enim cognitio non eſſet ſufficiens, merito excuſari potuiſſent.

14. Ratione dicta communis ſententia roboratur.

Vnde concluditur ratio: Quia ſine gratia, per ſolum curſum naturæ poteſt haberi quidquid ex parte cognitionis neceſſarium eſt ad bene operandum, ſecundum aliquam honeſtatem naturalem, ſed poſita illa cognitione, non eſt etiam gratia neceſſaria ex parte voluntatis: ergo ſimpliciter neceſſaria non eſt ad ſingulos bonos actus morales virtutum acquiſitarum. Maior ſupponitur ex dictis capite 10. quia actus ille, de quo agimus, non excedit phyſicas vires voluntatis, ideoque ad illum eliciendum non indiget in ſe alio principio. Quod etiam doctores, cum quibus diſputamus, admittunt, vt ex relatione ſententiæ illorum conſtat, & ex ſequentibus fiet euidentius. Minor autem expreſſe traditur à Paulo in citatis verbis: ideo enim recurrit ad creaturas, & effectus Dei, vt declaret, illam cognitionem fuiſſe per naturam ſine gratia, vt Patres intellexerunt, quos erudite congerit Bellarminus lib. 4. de Gratia & libero arbitrio cap. 2. & lib. 5. cap. 2.

Bellarm.

15. Act. 14.

Conſonatque optime cum veritate hac aliud teſtimonium eiuſdem Pauli, Act. 14. vbi cum de Deo dixiſſet, *Qui in præteritis generationibus dimiſit gētes ingredi vias ſuas*. ſubdit: *Et quidē nõ ſine teſtimonio reliquit ſemetipſum, benefaciēs de cœlo dans pluuias, &c.* Quod teſtimonium expendemus latius capite ſequenti. Nunc ſolum aduertimus, naturale teſtimonium creaturarum reputari à Paulo ſufficiens ad excitandum hominem ad quærendum aliquo modo Deũ, & aliquid boni præſtandum. De quo teſtimonio Dei iterum ſubdit. c. 17. *Quærere Deum, ſi ſorte attrectent eum, aut inueniant, quãuis nõ longe ſit ab vnoquoq;*

Chryſoſt. noſtrum,&c. Quibus locis Chryſoſtomus,& alii Patres de naturali cognitione , & bona operatione illi conformi hæc loca interpretantur.

16. Matth. 5. Vltimo induci merito poſſunt ad hanc veritatem confirmandam verba illa Chriſti Matth. 5. *Si diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis, nonne & Publicani hoc faciunt? Et ſi ſalutaueritis fratres veſtros tantum quod amplius facitis?* Illis enim verbis ſignificauit Chriſtus, talem quidem dilectionem,& beneficentiam eſſe bonam , & per naturalem rationem , & inclinationem fieri poſſe , quamuis non ſit digna mercede , quia nec ex fide , nec ex gratia fit, vt ibi Diuus Anſelmus , Diuus Thomas, & alii expoſitores ſignificant. (D. Anſelm. D. Thom. Maldonat.) Inter quos recte Maldonatus dixit, Chriſtum non negare mercedem habituros, B quicunque amicos diligunt , cum amicos diligere charitatis ſit , ſed negare mercedem habituros , ſi vt Publicani tantum hoc faciant , id eſt ſi non propter Deum , ſed aut propter naturalem in amicos propenſionem , aut propter vtilitatem ſuam faciant:quia Deus non naturam,ſed gratiam remunerat. Quod etiam ſignificauit Diuus Thomas 2.2. q.27.artic.7.ad 1. (D. Thom.)

CAPVT XIII.

Eadem ſententia Conciliorum authoritate comprobatur.

1. Duplex argumentandi ex authoritate ratio aſſignatur.

Tertio poteſt hæc ſententia ſuaderi authoritate, C ac definitionibus Eccleſiæ. Eſt autem hic diſtinguenda duplex ratio argumentandi ab authoritate. Vna eſt , quam vocant ab authoritate negatiua : alia eſt directe oſtenſiua. In hoc enim capite magis vtemur priori argumentandi modo , quam poſteriori , licet hoc etiam modo poſsint teſtimonia Conciliorum induci. Nam in primis Concilia nullibi docent abſolute , ad omnia , & ſingula bona moralia opera neceſſarium eſſe ſpeciale auxilium gratiæ. Deinde , ſi in vno , aut alio loco indiſtincte loquuntur , in aliis diſſerte declarant , de quibus bonis operibus intelligenda ſint , quando indefinite loquuntur. Vnde , vt vrgentius ſit argumentum , vocari poteſt , non ſolum ab authoritate negatiua, ſed etiam à cõtrario ſenſu aut ab illo principio , quod exceptio firmat regulam in contrarium, ſeu quod prohibitio,aut damnatio cum limitatione facta,indicat propoſitionem ſine limitatione ſumptam non comprehendi,ſed potius eximi ab illa damnatione.

2. Concil. Trident. Sic igitur poſſunt ad hanc ſententiam probandam loca omnia Conciliorum afferri,in quibus additur illa particula,*ſicut oportet* , vel alia æquiualens. Vt eſt in Concilio Tridentino ſeſsione 6. canone 3 dicente,*Si quis,dixerit, ſine præueniente Spiritus Sancti inſpiratione , atque eius adiutorio hominem credere, ſperare,diligere, aut pœnitere poſſe . ſicut oportet , vt ei iuſtificationis gratia conferatur , anathema ſit.* Non enim ſine cauſa addita fuit illa particula , *ſicut oportet* : quidquid enim per eam ſignificetur tanquam neceſſarium ex parte actus , vt ſit ſufficiens diſpoſitio ad iuſtificationis gratiam obtinendam, & ſiue ibi ſit ſermo de iuſtificatione pro ſola infuſione habitualis iuſtitiæ , ſiue pro tota ſerie iuſtificationis, ab exordio eius vſque ad infuſionem iuſtitiæ , certum eſt , voluiſſe Concilium ab ea damnatione præſeruare eos , qui dixerint poſſe hominem credere , aut diligere , ſine auxiliis gratiæ , non tamen ita , *ſicut oportet* , vt iuſtificationis gratiam obtineat. Imo ſupponere videtur , poſſe hominem id facere , alias limitatio illa , & reſtrictio neceſſaria non fuiſſet. Dicet aliquis, poſſe quidem hominem credere , vel , amare , ſine auxilio gratiæ,alio modo , quam oporteat ad iuſtitiam , eo tamen ipſo, quod actus non eſt ſicut oportet , eſſe malum , &

A peccatum , ſi humanus , & moralis ſit. Hoc vero dici non poteſt , quia circumſtantia illa , *ſicut oportet* , quæcunque tandem illa ſit , non eſt intrinſece neceſſaria ad moralem honeſtatem actus , vt eſt per ſe notum : ergo nec amiſsio illius per ſe & intrinſece reddit actum malum.

3. Deinde ad hoc pondero Canonem primum eiuſdem ſeſsionis. *Si quis dixerit hominem ſuis operibus . quæ vel per humanæ naturæ vires , vel per legis doctrinam ſiunt , abſque diuina per Ieſum Chriſtum gratia,poſſe iuſtificari coram Deo anathema ſit.* In quibus verbis ſupponit Concilium poſſe hominem habere aliqua opera per humanæ naturæ vires , vel per legis doctrinam, ſcilicet , ſolam , & ſine auxilio gratiæ , vt dicebat Pelagius. Nam ſi ad legis doctrinam accedat gratiæ auxilium,non eſt dubium,quin per talia opera poſsit homo iuſtificari : At opera illa , quæ ſupponit Concilium , poſſe fieri per naturæ vires , aut legis doctrinam , non ſtatim ſunt mala , ſed poſſunt eſſe bona ex mente , & intentione eiuſdem Concilii. Quis enim vnquam dixit , poſſe hominem iuſtificari per mala opera liberi arbitrii ? Concilium autem in illo Canone damnat Pelagium , qui id affirmabat de bonis operibus, per vires arbitrii , vel legis doctrinam factis : non autem damnat illum , eo quod aliqua opera talia fieri poſſe dicebat : imo hoc vel ſupponere, vel permittere videtur : ſed in eo damnat , quod illa opera ad iuſtificationem ſufficere dicebat.

4. Et ad hoc confirmandum facit , quod in cap. 8. idem Concilium expoſuerat , ideo dici hominem gratis iuſtificari , *quia nihil eorum , quæ iuſtificationem præcedunt , ſiue fides ſiue opera ipſam iuſtificationis gratiam promeretur.* Vbi non cenſet , omnia illa opera eſſe mala , etiamſi abſque fide , vel gratia fiant , ſed non eſſe iuſtificationis merita. Et ideo in Canone 7. damnat dicentes , *Opera . quæ ante iuſtificationem fiunt quacunque ratione facta ſint, vere eſſe peccata.* Qui Canon euidentius concludit , ſi ſupponamus , (vt ſupponunt authores , cum quibus diſputamus) in hac doctrina , & Canonibus Concilii Tridentini, intelligi nomine iuſtificationis totam mutationem hominis à prima , & remotiſsima diſpoſitione , quæ incipit à primo opere bono ex gratia facto , D vſque ad infuſionem iuſtitiæ : ergo neceſſe eſt , vt fateantur , ante totam illam iuſtificationem dari poſſe opus bonum : quia Tridentinum definit, non omnia talia opera eſſe peccata , & in indiuiduo inter peccatum , & bonum opus non datur medium : ergo tale opus bonum non ſemper fit ex gratia , nam ſi ex gratia fit , non antecedit iuſtificationem dicto modo ſumptam , ſed inchoat illam , vt iidem met authores profitentur.

5. Concil. Arauſi. Ad idem genus argumentandi pertinet Canon ſextus Concilii Arauſicani , *Si quis ſine gratia Dei volentibus, credentibus , &c. non autem diuinitus vt credamus, velimus, vel hæc omnia, ſicut oportet, agere valeamus per infuſionem , & inſpirationem Sancti Spiritus in nobis* E *fieri confitetur , &c.* Idemque fere habet canone 25. addẽdo ſimiliter particula,*ſicut oportet*,quæ cũ additur , aperte inſinuatur alio inferiori modo non quidem malo , ſed ad negotium ſalutis inſufficiente , fieri poſſe opus bonum. Ita enim cenſeo hoc loco particulam illam , *ſicut oportet* , eſſe interpretandam , ſcilicet , *ſicut ad negotium ſalutis oportet*, ſiue id ſit ad conferendam , vel promerendam ſalutem , ſiue ad initiandam illam per quamcumque diſpoſitionem: ergo, ſi opus non ſit hoc modo, *ſicut oportet*, licet bonum ſit, fieri poterit ſine præuia Spiritus ſancti inſpiratione,aut ſaltem ex intentione Concilii non repugnat ita fieri. Similimodo facit Canone 7. eiuſdem Cõcilii dicẽtis:*Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod , quod ad ſalutem pertinet vitæ æternæ, &c.* Ecce explicationẽ particulę *ſicut oportet*:

cum

cum eadem cautione,& limitatione additā, ne abſolute de quolib et bono opere definitio illa intelligatur. Vnde, cum ibi allegat verbum Chriſti: *Sine me nihil poteſtis facere*, illud tacite exponit de opere ad ſalutem vitæ æternæ pertinente. Et de ſimili cogitatione exponit verbum Pauli, *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis, quaſi ex nobis, &c.*

6. Vtriuſque autem loci expoſitio,& tota hæc limitatio, ſeu determinatio boni operis, ex qua argumentamur, ſumpta eſt ex doctrina Auguſtini. Ille enim in libro de Spiritu,& litera, capite 29. de operibus iuſtitiæ expoſuit Chriſti verba, *ſine me nihil poteſtis facere.* Et de Gratia & libero arbitrio capit. 8. exponit de operibus, *quibus æterna redditur vita.* Et lib. de Prædeſtinat. Sanct. cap. 2. *Quod pertinet* (inquit) *ad religionem, atque pietatem, de qua loquebatur Apoſtolus, &c.* & lib. de Bono perſeuer. cap. 13. *Quod attinet ad pietatis viam, & verum Dei cultum, non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis.* Vnde in epiſt. 106. in principio eundem modum loquendi ſeruat, dicens. *Ita vt niſi adiuuet gratia nihil pietatis atque iuſtitiæ, ſiue in opere, ſiue in voluntate habere poſsimus*, & libro de Gratia & lib. arbit. cap. 4. ait: cauendum eſſe ne propter defendendum liberum arbitrium, *ad vitam piam, & bonam conuerſationem, cui merces æterna debetur, adiutorio & gratiæ Dei locus nō relinquatur.* Hoc autem in aliis locis ita exaggerat Auguſtinus, vt interdum ſignificet, ſine gratia, & charitate non poſſe bonum opus fieri, vt in eodem libro de Gratia & lib. arbitr. cap. 18. ait: *Quidquid ſe putauerit homo facere bene. ſi fiat ſine charitate, nullo modo fit bene.* Hæc vero, & ſimilia verba intelligenda ſunt de bonis operibus, quibus æterna redditur vita, vt cap. 8. dixerat. Vnde hic bene operari, idem eſt, quod meritorie operari Atque ad eundem modum videtur explicandus Auguſtinus libro de Gratia Chriſti cap. 26. cum ait, *Quid autem boni faceremus, niſi diligeremus? boni*, ſcilicet meritorij: nam paulo ſuperius dixerat. *Quæ bona merita tunc habere poteramus, quando Deum non diligebamus.* Vnde poſt illa ſuperiora verba ſubiungit: *Etſi Dei mandatum videtur aliquando a non diligentibus, ſed à timentibus fieri, tamen vbi non eſt dilectio, nullum bonum imputatur.* Vtique ad meritum. Et ita videtur clarum ex his locis, per bonum opus intelligere Auguſtinum opus meritorium aliquo modo.

7. Exponuntur quędā verba Aug. difficilia.

Addit vero Auguſtinus in hoc vltimo loco quædam verba, quæ rem obſcuram reddunt. *Nec recte bonum opus vocatur*, (ſcilicet opus ſine charitate factum) *quia omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt: & fides per dilectionem operatur.* Significat ergo: omne opus, quod non eſt ex fide per charitatem operante, eſſe peccatum. At verba hæc ab omnibus Catholicis ſunt pie exponenda, niſi velint duos errores dānatos Auguſtino tribuere, videlicet, omne opus peccatorum fidelium, vel infidelium, peccatum eſſe. Dicit ergo, *non recte vocari opus bonum*, non quia non ſit, ſed quia non habet conditionem conuenientē homini Chriſtiano: vel certe, quia tale opus regulariter non eſt bonum, non quia eſſe non poſſit, ſed quia homo eſt tam fragilis; vt ſi vel fide careat, vel ex illa non operetur, praua aliqua intentione, vel fidei non conformi operari ſoleat, & in hoc ſenſu accipienda eſt probatio Auguſtini: *quia omne, quod non eſt ex fide, peccatum eſt*: id eſt, quod eſt repugnans, vel alienum à dictamine fidei, quale ordinarie eſſe ſolet opus infidelis, vel peccatoris. Quanquā locus ille Pauli habeat alium ſenſum, forte veriorem, vt ſupra dixi. Quod autem Auguſtinus etiam illo loco nihil aliud intēdat, patet, quia poſt illa verba iterū ſubiūgit, *Gratiā Dei, qua charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris, ſic confiteatur, qui vult veraciter confiteri, vt omnino nihil boni ſine illa, quod ad pietatem pertineat, veramque iuſtitiam fieri poſſe non dubitet*, vbi eandem limitationem, & reſtrictionem adhibet.

CAPVT XIIII.

Probatur eadem ſententia authoritate Patrum.

HIc etiam diſtingui poteſt duplex modus argumentandi ſupra inſinuatus, ſcilicet, directe oſtenſiuus, vel tantum indirecte. Et quidem de hoc poſteriori modo iam aliquid ex Auguſtino retulimus. Hic vero addere poſſumus multas alias Aug. locutiones, quæ in hoc ſenſu accipiendæ ſunt. Nā q. 2. ad Simplicianum circa initium ſic ait, *Non quis ſe arbitretur, ideo percepiſſe gratiam, quia bene operatus eſt, ſed bene operari non poſſe niſi per fidem perceperit gratiam. Incipit autem homo percipere gratiam, ex quo incipit Deo credere, vel interna, vel externa admonitione motus ad fidem.* Vbi non negat, ante perceptam gratiam poſſe hominem aliquid moralis boni operari, ſed negat poſſe ita bene operari, vt gratiam mereatur. Et de hoc modo recte operandi bene dicit, neminem poſſe bene operari, niſi per fidem perceperit gratiam. *Percipere autem gratiam* hoc loco, non intelligitur de perceptione per infuſionem gratiæ habitualis ſanctificantis, quia conſtat ex doctrina Auguſtini non eſſe neceſſariam hanc gratiæ perceptionem ad omne meritum alicuius gratiæ, & quia ſtatim dicit, incipere hominem percipere gratiam, cum incipit Deo credere, quod ſæpe fit ante gratiam ſanctificantem. Nec etiam *percipere gratiam*, eſt tantum accipere vocationem, ſeu tactum gratiæ præuenientis, quia fieri poteſt, vt poſt illum tactum: vel vocationem, aliquis non incipiat credere Deo. Igitur, *percipere gratiam*, eſt acceptare vocationem, ſeu excitationem gratiæ, quod facere incipit homo, quando incipit Deo credere. Et ideo recte dicitur homo, non poſſe bene, id eſt, meritorie operari, donec per fidem perceperit gratiam. Atque ita ipſemet declarat paulo inferius dicēs. *Nemo credit, qui non vocatur. Miſericors autem Deus vocat, nullus hoc vel fidei meritis largiens, quia merita fidei ſequuntur vocationem, potius quam præcedant, niſi ergo vocando præcedat miſericordia Dei, nec credere quiſpiam poteſt, vt ex hoc incipiat iuſtificari, & accipiat facultatē bene operandi vtique meritorie*, vel prout expedit ad vitam æternam, hanc enim facultatem accipit homo per vocationem. Atque eodem ſenſu ait inferius. *Cui miſericors erit Deus vt eum vocet, miſericors miſerebitur eius vt credat, & cui miſericors fuerit, vt credat miſericordiā præſtabit, hoc eſt, faciet eum miſericordē vt etiam bene operetur.* In eodem profecto ſenſu, id eſt, vt miſericordiam operetur, *prout oportet* in ordine ad vitam æternam. Et ideo infert, neminem poſſe gloriari, quod per opera miſericordiæ Deum promeruerit: quia ipſa opera miſericordiæ ſunt ex gratia, illa, ſcilicet, quæ aliquid apud Deum promereri poſſunt.

1. Duplex argumentādi modus, directe oſtēſiuus, vel tantum indirecte. *Auguſt.*

Eodem ſenſu accipiendum eſt, quod in epiſt. 143. circa finem idem Auguſt. ait, loquens de fide, quæ per dilectionem operatur, *Sine qua & ante quam omnino nulla cuiuſquā bona opera exiſtimanda ſunt: quoniam omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt.* In quibus verbis fateor (ſicut in præcedentibus) ſententiam eſſe facilem, rationem vero difficilem. Verum eſt enim, ſenſu explicato, talia opera non eſſe exiſtimanda bona in foro Chriſtiano (vt ita dicam) id eſt, ea bonitate, quę ad vitam ęternam conferat. Cum autem proxime additur, *quia quod non eſt ex fide, peccatū eſt*, in aliud extremū incidere videtur: nā inter peccatū, & opus pietatis datur mediū, bonum opus morale naturę conſentaneū: at Auguſtinus hoc mediū agnoſcere non videtur: nā ex vno extremo aliud probat. Ab omnibus autem eſt illa ratio, vel nō admittēda, vel moderāda, ac pie explicāda, vel modo paulo antea dicto, vel certe, vt dicatur tale opus eſſe peccatū improprie, quia peccato coniunctū, & 2. *Auguſt.*

inſtatu

in ſtatu peccati, & à gratia alienum, vel quia non eſt actus virtutis ſimpliciter atque ita latiſsime peccatum. August. Sic enim idem Auguſtin. lib. 19. de Ciuitate cap. 25. virtutes, etiamſi propter ſe ipſas appetantur, ſi ad Deum non referantur, ait eſſe inflantes, & ſuperbas, ac proinde, *Non virtutes, ſed vitia iudicanda eſſe.* Et libro 4. contra Iulianum cap. 13. dicit ſine fide nullam eſſe veram virtutem. Quod explicans ait, *Recte admoniti ſumus ſic amare ſapientiam, vt eam nobis theſaurizare auidiſsime cupiamus, atque vt nobis magis, magisque acquiratur, nec aliqua ex parte minuatur, perferamus moleſtias & libidines refrenemus, &c. Quod cum facimus, ideo veram virtutem habemus, quia verum eſt propter quod facimus, id eſt, hoc naturæ noſtræ conſentaneum eſt ad ſalutem, & veram fœlicitatem.* Vnde inferius infert. *Si ergo ad conſequendam veram beatitudinē nihil proſunt homini virtutes, nullo modo ſunt veræ, virtutes.* Quod late ibi proſequitur.

5. At vero interdum inſinuat, ideo non eſſe veras virtutes, quia ſunt peccata ex intentione praui finis, vel omiſsione debiti finis. Sed hoc regulariter intelligendum eſt, non ſemper, quia non eſt abſolute neceſſarium, vt infra oſtendam. Et ita ſenſit de August. virtutibus Romanorum idem Auguſtinus libr. 5. de Ciuitate cap. 15. & ſequentibus. Aliquando etiam indicat, nullum *eſſe bonum opus & ſterile* (quod dicebat Iulianus) id eſt, non aptum ad meritum. At hoc intelligendum eſt de bono completo, & integro, quod operantem conſtituit ſimpliciter bonum, ſic enim inquit: *Fieri non poteſt, vt ſteriliter boni ſimus, ſed bonum non ſumus, quidquid ſteriliter ſumus.* Et infra. *Nullo igitur modo homines ſunt ſteriliter boni, ſed qui boni non ſunt, poſſunt eſſe alij minus, alij magis mali.* Itaque opus bonum poteſt eſſe ſterile: homo autem bonus non poteſt eſſe ſterilis, quia nemo ſine fide, & gratia poteſt eſſe ſimpliciter bonus: ſi autem homo habet fidem, & gratiam, non poteſt non fructuoſe operari, ſi tamen vt talis eſt, operetur, quod moraliter loquendo, non poteſt non interdum præſtare. Denique hac ratione, reſpiciendo ad perſonas diſplicet Auguſtin. libro 1. Retract. cap. 3. quod in libris, de Ordine dixerit, *Philoſophos non vera pietate præditos virtutis luce fulſiſſe.* Et libr. de Continentia in fine dixit, *Continentiam ſine fide, non eſſe veram continentiam, quoniam eſt peccatum.* Non enim hæc dicebat Auguſtinus, quia nullum honeſtum opus in his hominibus inueniri potuerit, ſed quia rarum erat, & ideo veram, & abſolutam virtutem generare non poterat, vel quia tot peccatis, vel prauis intentionibus fœdabatur, vt vix purum inueniretur.

4. Conſtabit autem hoc euidentius, accedendo ad alium modum probandi oſtenſiue hanc veritatem ex Patribus diſſerte diſtinguentibus inter duo genera boni operis, aut conſentaneum tantum naturæ, vel fidei. Inſignis locus August. In quo eſt inſignis locus apud Auguſtinum libr. de Spiritu & lit. cap. 27. & 28. Vbi, vt ſupra dixi, admittit verba illa Pauli. *Gentes quæ legem non habent naturaliter ea quæ legis ſunt faciunt*: poſſe intelligi de gentibus per ſolas naturæ vires in ipſa ſuæ vitæ impietate aliquid boni per rationem naturalem dictante, facientibus. Nam *de eis* (inquit) *quædam facta legimus vel nouimus, vel audiuimus quæ ſecundum iuſtitiæ regulam non ſolum vituperare non poſſumus, verumetiam merito, recteque laudamus.* Declarat autem ſe loqui de bonis operibus non tantum ex obiecto, ſed etiã ex omnibus circumſtantiis. Nam ſubdit. *Quamquã ſi diſcutiatur, quo fine fiant, vix inueniuntur quæ iuſtitiæ debitam laudem, defenſionemue mereantur.* Vbi cum dicit, *vix*, fatetur aliquando cõtingere, & tacite explicat alia loca, quæ videntur contraria, vt de his quę frequẽtius accidunt, intelligantur. Quomodo autẽ id fiat per naturæ vires, declarat, *quia non vſque adeo in anima humana imago Dei terrenorum affectuũ labe ita detrita eſt, vt nulla in ea vel-* A *ut externa lineamenta remanſerint.* Et infra de Iudæis, quantumuis in lege ſua corruptis moribus viuẽtibus, eandem vim naturæ in eis manſiſſe, dicit, *Nam & ipſi homines erant* (ait) *& vis illa naturæ inerat eis, qua legitimum aliquid anima rationalis & ſentit, & facit: ſed pietas quæ in aliam vitam transfert beatum, & æternam legem habet immaculatam &c.* Ac tandem infra ſic ſcribit: *Sicut non impediunt à vita æterna iuſtũ quædam peccata venialia, ſine quibus hæc vita non ducitur, ſic ad ſalutẽ æternam nihil proſunt impio aliqua bona opera, ſine quibus difficillime vita cuiuslibet peſsimi hominis inuenitur.* Quid clarius?

Eſt præterea inſignis ſub nomine Auguſtini locus, lib. 3. Hipognoſticon parum à principio, vbi cũ 5. B dixiſſet. *Per peccatum liberum arbitrium hominis poſsibilitatis bonum perdidit, non nomen & rationem*: ad explicandum quid intelligat per poſsibilitatis bonum, ſubdit. *Eſſe fatemur liberum arbitrium omnibus hominibus, habens quidem iudicium rationis, non per quod ſit idoneum, quæ ad Deum pertinent, aut inchoare, aut certe peragere, ſed tantum in operibus vitæ præſentis, tam bonis, quam malis.* Fatetur ergo non amiſiſſe hominem liberum arbitrium per peccatum Adæ quoad poſsibilitatem omnis boni, ſed retinuiſſe illam, ſaltem in operibus vitæ præſentis, etiam bonis. Dices loqui, tantum de bonis operibus, non quidem bonitate morali, & honeſta, ſed tantum naturali, id eſt, ſecundum conuenientiam ad naturæ commoditatẽ, hoc enim indicant verba & exempla, quæ ſubiũ- C git dicens. *Bonis dico quæ de bono naturæ oriuntur, id eſt, velle laborare in agro, velle manducare, & bibere, velle habere amicum, velle habere indumenta, velle fabricare domum, vxorem velle ducere, pecora nutrire, artem velle diſcere diuerſarum rerum bonarum, velle quidquid bonũ ad præſentem pertinet vitam, quæ omnia non ſine gubernaculo diuino ſubſiſtunt imo ex ipſo, & per ipſum ſunt, & eſſe cœperunt.*

6. Excluditur effugium. Dico tamen Auguſtinum euidenter loqui de his omnibus quatenus bene moraliter per rationẽ naturalẽ fieri poſſunt. Primo quidem, quia niſi talia ſint opera, non poſſunt dici ſimpliciter bona, nec à malis diſtingui. Secundo, quia per mala opera intelligit ea, quæ ſunt moraliter mala, vt exemplis oſtendit & concludit dicens. *Quidquid nõ licet, vel non expedit o-* D *perari.* Ergo è contrario per bona opera intelligit ea, quæ licet operari, & prout licet, ac expedit: quia ſi aliter fiat, non eſt bonũ bibere vel comedere, aut vxorem: vel amicum habere. Tertio, quia etiam hæc bona opera bene moraliter facta, de bono naturæ oriuntur, & vt ſic etiam pertinent ad bonũ vitæ pręſentis: nã hæc etiam ipſa, ſi non bene fiãt, in magnũ malum, & incommodum vitę pręſentis redundant.

7. Quarto confirmat hoc idem Auguſtinus alio in loco, libro de perfectione iuſtitiæ, vbi occurrens Celeſtio, qui obiiciebat illud Pauli, *Quod vult faciat*, vt probaret bonam voluntatem haberi poſſe ſine gratia, ita reſpondet. *Videte obſecro quale ſit, volenti, & currenti miſericordiam Dei non eſſe neceſſariã quæ illum etiam præuenit vt curreret: quia de quodam* E *ait Apoſtolus, Quod vult faciat, ibi* (*vt arbitror*) *vbi ſequitur, & dicit, non peccat ſi nubat: quaſi pro magno habendum ſit velle nubere, vbi de adiutorio diuinæ miſericordiæ operoſius diſputatur. Aut vero ibi prodeſt aliquid velle, niſi Deus prouidentia, qua gubernat omnia, marem, fœminamq; cõiungat.* Vbi conſtat, ex ſentẽtia Auguſtini poſſe hominem velle nubere, ita vt non peccet ſicut Paulus dicit, ſine ſpeciali adiutorio diuinæ gratiæ. At vero, vt illud velle ſine peccato ſit, oportet vt bene etiam ex circumſtantiis fiat, atque adeo ſimpliciter honeſte ac bene moraliter. Maxime cum non poſsit aliter in indiuiduo fieri, niſi aut peccando, aut bene ſimpliciter. Eſtque hic valde notanda illa Auguſtini ſententia, quod, *Vbi operoſius diſputatur de neceſſario adiutorio diuinæ gratiæ*, huiuſmodi velle, etiãſi honeſtũ, & ſine peccato ſit, non cadit ſub talem diſputa-

diſputationem,quia non pro magno,(id eſt, quaſi A pro nihilo) reputatur, ſi aliquid altius in eo non inueniatur.

8. Non tamen omittam in his Auguſtini teſtimoniis vlterius ponderare verba illa, quibus in vtroque loco ſignificat, hæc ipſa bona moralia, & naturalia eſſe diuinæ prouidentiæ beneficia, & eo titulo Deo tribuenda principaliter, & inter eius dona eſſe computãda, & interdũ fortaſſe eſſe ſpecialia, etiamſi ad dona gratiæ non pertineãt. Hoc indicant in priori loco verba illa. *Quæ omnia non ſine gubernaculo diuino ſubſiſtunt, imo ex ipſo, & per ipſum ſunt, vel eſſe cœperunt.* Et ſimilia fere ſunt in fine poſterioris teſtimonij, per quæ reſpondet tacite obiectioni, ne homo putet poſſe ſibi tribuere aliquid boni, B quod à Deo non receperit, quia vnumquodque bonum à Deo ſemper eſt, cum debita proportione, bonum ordinis naturalis à Deo authore, & prouiſore naturæ, bonum autem gratiæ altiori ratione. Inter bona autem naturalis ordinis, quæ in Deum vt prouiſorem naturæ referenda ſunt, computat Auguſtinus bonum opus morale præciſe ſpectatũ, vt conſentaneum naturæ rationali. Bona autem ſimpliciter vocat opera, quæ ad veram ſanctitatem conferunt, vnde inferius concludit. *Eſt igitur liberum arbitrium, quod quiſquis eſſe negauerit, catholicus non eſt: & quiſquis ſic eſſe dixerit quod ſine Deo bonum opus id eſt,* (nota declarationem) *quod ad eius ſanctum propoſitum pertinet, neque incipere, neque perficere poſſit, catholicus eſt.*

9. C Eſt præterea de hac re illuſtris locus Auguſtini in epiſtola 103. Vbi refert Polemonem intemperantem & incontinentem hominem opera, & ſuaſione Xenocratis fuiſſe ad meliorem mentem conuerſum: & ſubdit. *Non ita, vt Deo fuerit acquiſitus, ſed tantum à dominatu luxuriæ liberatus.* Et tamen de hoc ipſo effectu ſubiungit. *Tamen, nec id ipſum quidẽ quod in eo melius factũ eſt, humano operi tribuerim, ſed diuino.* Quod autem non de opere gratiæ, ſed naturalis prouidentiæ dixerit, declarat ratio, quam ſubiungit: *Ipſius namque corporis, quod eſt infimum noſtrum, ſi qua bona ſunt, ſicut forma, vires, & ſalus, & ſi quid eiuſmodi eſt, non eſt niſi ex Deo creatore, ac perfectore naturæ, quanto magis animi bona donare nullus alius poteſt? Quid enim ſuperbius vel ingratius cogitare poteſt* D *humana vecordia, ſi putauerit cum carne pulchrum faciat Deus hominem animo caſtum ab homine fieri?* Hęc enim ratio optime probat, Deum vt authorem, & perfectorem naturæ conferre huiuſmodi donum. Addit vero ſtatim Auguſtinus teſtimonium Sapientis Sapien. 8. *Nemo eſſe poteſt continens, niſi Deus det.* Quod idem Auguſtinus, & cũ eo omnes Theologi frequentiſſime explicant de donatione per gratiam. Sed vtrumque poteſt ſub eodem loco cõprehendi, nimirum quod & continentiæ donum perfectum immaculatum lethali culpa ſit donum gratiæ, & quod imperfectum, & quoad vnum, vel alium actum ſit donum Dei, vt authoris naturæ. Sic enim ſolet Auguſtinus de donis gratiæ interpretari illud Rom.11. *Ex ipſo, per ipſum, & in ipſo ſũt* E *omnia.* Cum tamen etiam extendatur ad bona ordinis naturæ, vt in citato teſtimonio de Spiritu & lit. idem Auguſtinus attigit. Addit vero ſtatim Auguſtinus. *Polemon ergo, ſi ex luxurioſo continens factus, ita ſciret cuius eſſet hoc donum, vt cum abiectis ſuperſtitionibus gentium pie coleret, non ſolum continens, ſed etiã veraciter ſapiens, & ſalubriter religioſus exiſteret, quod ei non tantum ad præſentis vitæ honeſtatem, verum & ad futuram immortalitatem valeret.* Vnde conſtat, Polemonẽ illum fuiſſe gẽtilem, nihilq; de fide veri Dei cogitaſſe: ideoque eius cõtinentiam qualemcumq; (nam ſine dubio non potuit eſſe valde perfecta) ad ſolã honeſtatem vitæ præſentis pertinuiſſe: & ideo fuiſſe donũ Dei authoris naturæ, non vero propriæ gratiæ, quæ ſecundum Auguſtinũ cum vera fide incipit, & continentiam eleuat ad fructus æternæ vitæ.

Sapien.8.

Rom.11.

10. Accedit, hanc fuiſſe communem ſententiam Patrum, qui Auguſtinum præceſſerunt, & in eadem permanſiſſe illos, qui poſt eum ſequuti ſunt, eique in doctrina de gratia maxime adhæſerunt. Prior pars, quantum attinet ad Græcos Patres, oſtendi poteſt à fortiori ex dictis in capite 7. vbi præcipue adduximus Chryſoſtomum, & Marcum Eremitam, qui tantum videntur libero arbitrio tribuere, vt non deſint, qui eis imponant, quod in errorem Semipelagianorum inclinauerint: nos vero & ab errore illo eos defendimus, & plura loca adduximus, in quibus aliquid boni poſſe hominem per vires naturæ operari, pro certo habent. Ad idemque ibidem adduximus Nazianzenum, Clementem Alexãdrinum, & Damaſcenum, etiã Græcum, licet Auguſtino poſteriorem. Poſſumusque hic addere eundem Chryſoſtomum homil. 67. ad Populum, vbi ait, nullum eſſe adeo malum, qui nõ interdum aliquid boni naturæ ductu operetur, cuiuſque in hac vita aliquod præmium à Deo non recipiat, quia in alia puniendus eſt. Idem habetur nomine Chryſoſtomi in homil. 26. Imperfecti in Matth. quatenus ibi dicitur, infideles interdum operari aliquod bonum, naturali bono motos, Baſilius homil. 6. in cap. 1. Geneſ. dicit, eſſe in nobis aliquas virtutes ſecundum naturam, ad quas *Familiaritas ex ipſa natura ineſt.* Qua ſententia vſus eſt etiam Damaſcenus, lib. 3. de fide, capi. 14. Ex latinis vero Hieronymus expreſſe hanc ſententiam docuit, in cap. 1. & 5. ad Gal. Nam in priori loco dicit, homines carentes fide operari interdum aliquid *Sancte*, id eſt, *honeſte*, & ſine peccati macula, & plane ſignificat id facere ſine gratia ſolo ductu naturæ. In alio vero loco, ſine fide dicit, eſſe poſſe bona opera, ſicut fides poteſt eſſe ſine charitate, tamẽ ſicut fides eſt mortua ſine charitate, ita illa bona opera ſine fide mortua eſſe. Ambroſ. lib. 1. de Abraham capite 2. ſentit, Regem AEgypti ductu naturę recte ſe geſſiſſe cum Abraham, & ab adulterio abſtinuiſſe. Et ſimilia frequentia ſunt in antiquis Patribus.

Chryſoſt. Marcus Eremit.

Vide Chryſoſtomum hom. de fide lege naturę tom. 3.

Baſilius.

Damaſ. Hieron.

Ambroſ.

11. Poſt Auguſtinum vero Proſper lib. contra Collator. cap. 26. agnoſcit, etiam poſt peccatum habere hominem rationem, per quam poſſit aliqua opera facere, *quæ præſentẽ vitam honeſtare poſſunt: æternã autem vitam conferre non poſſunt.* Similiter Fulgentius, lib. de Incarnatione, & gratia cap. 26. dicit eſſe poſſe in infidelibus, aut peccatoribus aliqua bona opera: quæ, quia vel ex charitate non fiunt, vel etiam neq; ex fide, ad ſalutem non proſunt. Clarius Gregorius homil. 27. in Euangelia diſtinguit dilectionem naturalẽ, à dilectione charitatis. *Aliud* (inquit) *eſt, quod ſponte impenditur naturæ, aliud quod ex charitate debetur obedientiæ.* Et vtramque dicit eſſe bonam in ſuo ordine, quia poſteriorem Chriſtus maxime cõmẽdat: priori autem, vt ait, *Sacra eloquia non contradicũt.* Quam diſtinctionem & doctrinam amplexus eſt. Rupertus ſuper Ioan. ca. 15. & Eccleſiæ vſu, & communi conſenſu eſt recepta. Ac denique, quod caput eſt, Pius V. & Gregorius XIII. illam probarũt in Bulla contra Michaelem Baium. In qua Bulla ſententiã hanc, de poteſtate liberi arbitrij ad faciendũ aliquod opus morale ſimpliciter bonũ & honeſtum, abſque ſpeciali auxilio gratiæ, vel confirmãt, & approbant dicti Pontifices, vel certe plurimũ ei fauent. Eorum tamẽ ſententiã commodius c. 16. referemus.

Proſper.

Fulgent.

Gregor.

Ruper.

Pius V. Grego. XIII.

CAPVT XV.

Ratione comprobatur eadem ſententia.

1. DVobus modis poſſumus veritatem hanc ratione ſuadere, indiſtincte, ſcilicet, & per media quaſi extrinſeca quę magis declarẽt illam veritatem per ſe ſpectatam, eſſe credibilem, veriſimilem & plauſi-

Duobus modis poteſt oſtẽdi hęc veritas.

plauſibilem, ac fauorabilem naturæ, ſi gratiæ non repugnet, ſicut reuera non repugnat: vel directe oſtendendo, ac demonſtrando à priori eandem veritatem.

2. Primus modus. Priorem igitur probandi rationem ita declaro, quia hæc ſententia nihil omnino declinat in errorẽ Pelagij, vel reliquiarum eius, diſceditque ab alio extremo errore Lutheri aſſerentis, liberum arbitrium poſt peccatum Adæ ad nihil, niſi ad peccandum valere: mediaque via incedit, quæ & eſt ſatis conſentanea ipſi naturæ ſecundum ſe, & ſecundum id, quod à Deo habet, ſpectatæ, & in laudem ipſius creatoris cedit, & Chriſto Redemptori, & gratiæ eius non præiudicat: ergo omnino præferenda eſt. Antecedens quoad primam partem de errore Pelagij ſatis conſtat ex doctrina Conciliorum, & Patrum, quam adduximus: & quia nullus eorum reprehendit Pelagianos, aut Maſſilienſes, eo quod dicerent poſſe homines aliquod bonum opus per liberum arbitrium efficere: ſed quia dixerunt, poſſe hominem omnia præcepta implere, vel innocentem vitam agere, vel ſuis viribus gratiam emereri, & negotium ſalutis inchoare, à quibus omnibus valde aliena eſt illa ſententia. Et quamuis interdum reprehendant Pelagium, quod negauerit eſſe neceſſarium auxilium gratiæ ad ſingula opera, loquũtur plane de operibus pietatis, & ad ſalutem æterna conducentibus, vt viſum eſt. Et in reſponſione ad argumenta iterum dicetur, vbi alium etiam ſenſum attingemus.

3. Quoad alteram vero partem de errore Lutheri, & hæreticorum huius temporis, certiſsimũ eſt, eos hoc colore commendandi gratiam, & redemptionem Chriſti, ita exaggerare lapſum Adę, vt imaginẽ Dei in hominis natura impreſſam deleuiſſe, & vires liberi arbitrij, præſertim ad bonũ operãdum, prorſus abſtuliſſe dicant. Et ideo in Scholaſticos Doctores acriter inuehũtur eo quod communiter aſſerãt manere in homine lapſo vires arbitrij ad faciendum aliquod opus morale ſine aliqua peccati macula, ſi quod in ſe eſt faciat bene vtendo ratione naturali, & ſua libertate. Videntur autem hi hæretici dogma illud introduxiſſe, vt omnia hominum merita, omnes diſpoſitiones ad gratiam, & conſequenter neceſsitatem bonorum operum è medio tollerent. Ac denique, vt libertatem arbitrij, etiam in operibus bonis, vel gratiæ, omnino negarent: quia (vt aiunt) voluntas hominis per peccatum adeo imbecillis relicta eſt, vt niſi Deus illa vtatur vt inſtrumento inanimi, nihil boni operari poſsit: ſi autem illa non vtatur, malum ex neceſsitate operetur. A quibus omnibus erroribus tam longe abeſt dicta ſententia: vt nõ ſolum in re ipſa, verum nec in loquendi modo velit cum his hæreticis conuenire.

4. Vnde manifeſta eſt alia pars, hanc ſcilicet ſententiam mediam, & ſecuram tenere viam, quam eſſe conſentaneam naturæ facile patet, quia ſpectat ad perfectionem eius, & non excedit eius limites vt ex ſequenti diſcurſu conſtabit. Quam perfectionem habet hæc natura à Deo, ſine cuius proportionali concurſu illa vti non poteſt: pertinetque ad diuinam bonitatem, & prouidentiam, vt hunc generalem influxum naturę à ſe creatæ non neget, quantumuis peccato infecta ſit: ideoque etiamſi opus aliquod bonum per vires liberi arbitrij facere poſsit, non ideo ſine Dei proportionato auxilio id facere poteſt: atque ita totum in laudem authoris naturæ redundat. Ac denique ſicut gratiæ Dei hoc non præiudicat, ita nec Chriſti redemptioni: quia (vt Auguſtinus ait Epiſt. 105.) *Chriſtus non pro multis mortuus eſt, vt homines conderentur, ſed pro impiis mortuus eſt, vt iuſtificarentur.* Quibus verbis ſignificat, Chriſti redemptionem ſupponere naturalia dona, & ſuperaddere ſupernaturalia, vt naturam ſubleuent, & iuuent ad operandum, & impedimentum peccati naturæ ſuperadditum auferant. Non ergo fit iniuria redemptioni Chriſti per hoc, quod aliqua ſcintilla naturalis boni etiam liberi, & moralis, poſt peccatum manſiſſe fateamur.

Auguſt.

Poſterior probandi modus oſtenſiuus eſt, quia cauſa habens vires ſufficiẽtes ad aliquem effectum, poteſt interdum per eaſdem vires effectum illum efficere non obſtante ſuperueniente obſtaculo, quod licet aliquantulum impediat, vires tamen intrinſece non minuat, nec reſiſtentiam inſuperabilem inducat, nec conditionem aliquam ſimpliciter neceſſariam ad tale opus auferat, vel ſemper impediat. Sed liberum arbitrium in natura lapſa ita comparatur ad actus bonos moraliter, proportionatos naturæ: ergo. Maior declaratur exemplo potentiæ rationalis affectæ habitu inclinante illam ad alteram partem: hæc enim potentia habet ex ſe, & in ſuo ordine ſufficientes vires ad actum oppoſitum: habitus vero ſuperueniens impedit aliquantulum ne operetur actum habitui contrarium: Tamen, quia hoc impedimentum non minuit intrinſece vires potentiæ, nec reſiſtit inſuperabiliter contrariæ inclinationi eiuſdem potentiæ, nec aufert conditionem neceſſariam ad operandum, poteſt talis potentia non obſtante habitu, actum illi contrarium ſuis viribus elicere. Et ratio eſt, quia cauſa per ſe ſufficiens, & non impedita, & habens omnes conditiones requiſitas ad agendum, poteſt ſuum effectum efficere, cum communi primæ cauſæ influentia: Imo, ſi ſit cauſa non libera, ſtatim efficiet illum, quantum, & quomodo poteſt: ergo ſi ſit libera, poterit, ſaltem ſi velit, talem effectum præſtare: ſi autem poteſt cum communi influentia id facere, non eſt illi neceſſaria ſpecialis gratia, vt id faciat. 5. Poſterior probandi modus.

Supereſt, vt ſubſumptam propoſitionem probemus, ſcilicet, liberum arbitrium in natura lapſa comparari ad actus bonos morales, (per ſe loquendo) vt cauſam habentem ſufficientes vires ad talem effectum in particulari, & non ſemper habens inſuperabile impedimentum, vel defectum alicuius conditionis neceſſariæ ad operandum. Probatur autem hoc, quia in primis voluntas humana per ſe & intrinſece ſpectata in ſua pura natura, vel in ſtatu integræ naturæ habet vires ſufficientes ad opus morale bonum, & bene perficiendum. Duplicem enim facultatem, ſeu vim neceſſariam ad huiuſmodi actus conſiderare poſſumus: vnam ex parte voluntatis ipſius, eique realiter, atque intime conuenientem, quam poſſumus phyſicam appellare, quia illa eſt cauſa vere ac realiter efficiens talem actum: alia facultas eſt ex parte intellectus & iudicij, ſeu propoſitionis eius, quam poſſumus moralem vocare: quia non eſt phyſice efficiens voluntatis actum, ſed tantum metaphorice mouens, & excitans, conſulens, & quaſi ſuadens. Virtus ergo phyſica voluntatis illi intrinſeca, & connaturalis reſpectu talis actus proportionata eſt, & ſufficiens: alias talis actus per ſe ſpectatus non eſſet naturalis homini, nec proportionatus illi, ſed ſuperans naturam eius: ergo neceſſe eſt vt natura hominis, vel integra vel pura habeat ſufficientes vires phyſicas ad talem actum. Atque eadem ratione habet ſufficientes vires morales, tum quia voluntas conſequitur intellectum, & cum eo proportionem ſeruat, & ideo nihil poteſt voluntas naturaliter velle, & perficere, niſi quod intellectus naturaliter dictare, & proponere poteſt vt factibile ab ipſa, eique naturaliter conueniens. Tum etiam, quia tale iudicium, & obiecti propoſitio non excedit naturales vires ipſius intellectus. Vnde (quod notandum eſt) quamuis reſpectu voluntatis habeat cauſalitatem moralem, reſpectu intellectus comparatur vt effectus vere & phyſice ab ipſa productus: ad illum autem producendum habet intellectus 6.

lectus in ſua pura natura ſpectatus vires phyſicas ſufficientes, quia non excedit talis effectus naturalem capacitatem eius, vel debitam proportionem: ſicut de naturali actu voluntatis ad phyſicas virtutes eiuſdem voluntatis comparato dictum eſt. Igitur, qua ratione intellectus habet natura ſua ſufficientes vires phyſicas ad efficiendum talem actum, habet etiam ſufficientem vim ad inducendum moraliter voluntatem medio tali actu. Quod ſi dicatur intellectus ipſe, indigere propoſitione, & excitatione obiecti, ad hoc etiam habet naturalem modum ſufficientem, per externam oblationem obiectorum, quæ communi curſu naturæ fit, & per internam vim intellectus agentis, cooperante ad hæc omnia Deo per generalem influentiam.

7. *Vires tam voluntatis quam intellectus per naturæ lapſum intrinſece nō imminutæ non ſunt.*

Huiuſmodi autem vires, tam, voluntatis, quam intellectus, non ſunt imminutæ intrinſecè per ſuperueniens peccatum, ſeu lapſum naturæ. Quia hæ vires non ſunt aliquid ſuperadditum his potentiis vltra entitates earum, ſed ſunt ipſæmet realitates talium potentiarum, ſicut vires caloris ad calefaciendum non ſunt aliquid præter ipſam entitatem talis caloris. At entitas voluntatis, vel intellectus non eſt imminuta per peccatum, imo nec minui poteſt, quia non eſt qualitas intenſibilis, & remiſsibilis, ſed omnino, indiuiſibilis, quæ vel omnino auferri debet, quod factum non eſt, nec ſine monſtruoſitate, vel miraculo fieri potuiſſet: vel tota manere debet, quia res indiuiſibilis diuidi non poteſt. Si autem tota entitas manet, totam vim agendi retinet, quia non eſt aliud, quam ipſa. Sicut calor vt octo, dum in illa intenſione & gradu integer manet, non poteſt non retinere integras vires naturales, quas ad calefaciendum habet: tunc autem incipit illas amittere, vel diminutas habere, quando incipit remitti: quod ſi non eſſet qualitas remiſsibilis, nullo modo poſſent vires eius diminui, ipſius entitate conſeruata: ita ergo eſt in voluntate, & intellectu hominis lapſi. Cum ergo liberum arbitrium nihil aliud ſit, niſi facultas voluntatis, & rationis, manentibus integris internis viribus naturalibus intellectus, & voluntatis ad operandum bonum, tam phyſice, quam moraliter, vires etiā liberi arbitrij, quoad phyſicā vim, integras manſiſſe neceſſe eſt.

8. Quod autem non ſemper, & in ſingulis actibus occurrat homini, etiam in ſtatu naturæ lapſæ impedimentum inſuperabile ad bene operandum, facile perſuaderi poteſt, quia vel hoc eſt impedimentum poſitiuum, & intrinſece, ac permanenter exiſtens in intellectu, aut voluntate, aut alia potentia animæ: & hoc fingi non poteſt, quia per peccatum nulla talis res poſitiua, vel qualitas in potentiis huiuſmodi ſuperaddita eſt, ſed ſolum priuatæ fuerunt donis gratiæ, & originalis iuſtitiæ: vnde manſerunt in ea poſitiua diſpoſitione, in qua eſſent in puris naturalibus: certum eſt autē, in pura natura, & ab intrinſeco nullam talem diſpoſitionem poſitiuā his potentiis cōuenire.

9. Vel hoc impedimentū eſt rebellio ſentientis appetitus, & corporis corruptibilis infirmitas, quæ aggrauat animā, &c. At hæc deordinatio potentiarum, quæ ex peccato originali contracta eſt, licet ita debilitet vires liberi arbitrij ad operādum bonum morale conſentaneū rationi naturali, vt ſine gratia non poſsit totū illud implere, quin interdum ac ſæpe labatur: non tamen ita vrget, & impedit in ſingulis actibus, vt magnā difficultatem ſemper ingerat, nedum vt impedimentum inſuperabile inducat. Sæpe enim occurrit aliquid honeſte faciendū, quod non eſt repugnans appetitui, vel inclinationi ſpeciei, aut indiuidui, vt dare eleemoſynā pauperi, honorare parentē, & ſimilia. In huiuſmodi ergo actibus ſępe contingit, fere nullā eſſe difficultatē. In nōnullis vero, etiamſi aliqua repugnātia appetitus intercedat, non tamen adeo ingens & magna, vt per vim rationis, & libertatis ſuperari non poſsit, vt ipſa etiam experientia docet: & nulla eſt ratio, quæ contrarium ſuadeat. Ergo nihil obſtat, quin interdum in his occaſionibus faciat homo quantum per vires naturæ poteſt, vt bonum, honeſtumq́; actum exerceat.

Vel denique hoc impedimentum eſt extrinſecum à dæmonis ſuggeſtione, & tentatione proueniens: & de hoc puncto dicemus inferius reſpondendo ad argumenta. Nunc ſolum dicimus, hoc 10. impedimentum non ſemper vrgere pro omni actu, & pro omni inſtanti, vel ſaltem non ita inſtanter vrgere, vt homo ratione vtens non poſsit moraliter reſpuere dæmonis ſuggeſtionem pro breui tempore, ad vnum, vel alium actum ſufficiēte. Siue hoc ſit, quia dæmon ipſe ex ſe non habet tantam vim & poteſtatem ſuper hominem, ſiue quia Deus non permittit illum ſemper vti tota poteſtate ſua. Quocumque enim ex his modis fiat, non interuenit ibi vera gratia interna, quæ per Spiritus ſancti inſpirationem datur, de qua nunc agimus. Et ita ſemper verū eſt, non obſtante hoc impedimento, poſſe hominem ſine gratia aliquod bonum opus morale facere.

11. *Obiect.*

Dicet aliquis, hoc diſcurſu recte probari, poſſe hominem ſine gratia facere opus ex genere ſuo honeſtum, non tamen ex omnibus circumſtantiis bonum. Idque non ex defectu phyſicæ virtutis, nec ex poſitiuo impedimento, ſed ex defectu cognitionis & ex impedimento ignorantiæ priuatiuæ, quod ſaltem impedit ſemper debitam circumſtantiam finis, ſine qua non poteſt actus eſſe ſimpliciter bonus. Hæc fere eſt reſponſio Gregorij. Putat enim ad honeſtatem actus neceſſariam eſſe relationem in Deum vt in finem vltimum, & hanc non poſſe ſine fidei cognitione, & gratiæ adiutorio adhiberi.

12. *Refellitur.*

Sed peccat multis modis. Primo, quia relatio actualis omnis boni actus in Deum non eſt neceſſaria, vt actus bene fiat, & ſit ſimpliciter bonus, abſque vlla macula culpæ, vt ex 1. 2. quæſtion. 18. tanquam certum ſuppono. Voco autem relationem actualem illam, quæ fundatur in proprio actu ipſius operantis, directe volentis illum finem, & relationem operis in illum: ſiue illa relatio fiat tunc, quando opus bonum fit, quæ dicitur relatio formalis, ſiue præceſſerit, & in virtute eius fiat, quæ vocatur relatio virtualis. Sufficit ergo relatio quaſi naturalis, & intrinſeca actui tendenti in obiectum honeſtum vt ſic: nam eo ipſo, quod fit propter honeſtatem participatam, quæ eſt in obiecto, & non interrūpitur, nec impeditur per extrinſecam relationem in finem malum, ipſe actus de ſe tendit in Deum, vt in vltimum finem omnis boni, quæ dici etiam ſolet interdum relatio virtualis ex vi operis, non ex alia actione operantis. Et ita hæc circumſtantia nunquam deeſt, ſi finis proximus honeſtus eſt & alius finis malus non apponitur, quod fieri poteſt per ſolam cognitionem bonitatis obiecti, cum omnibus circūſtantiis requiſitis ad intrinſecam honeſtatem eius, abſque altiori Dei cognitione.

13. Secundo, quia licet actualis relatio in Deum eſſet neceſſaria, ſufficeret ad naturalem honeſtatem, quod fiat in Deum authorem naturæ: ad hanc autem relationem poteſt eſſe cognitio ſufficiens per vires naturæ, & ſuppoſita illa cognitione, non excedit vires voluntatis illam efficere in aliquo actu: quia non oportet vt fiat in Deum ſuper omnia efficaciter dilectum, ſed ſatis eſt, vt fiat in Deum aliquo imperfecto modo dilectum, vel ex affectu aliquo colendi, & honorandi illum: quod eſſe poſſibile per vires naturæ aperte ſupponit Paulus ad Rom. 1.

14. Tertio, quia ſi illa relatio omittatur propter inaduertentiam, vel ignorantiam aut Dei, aut obligationis adhibendi illā relationem, interrogo an illa

ignorantia inculpabilis ſit nec ne. Nam ſi eſt inuincibilis, omiſsio talis circumſtantiæ non erit culpabilis, ac proinde non reddet actum malum, nec impediet bonitatem, quam ex obiecto, & aliis circumſtantiis habere poteſt. Si vero ignorantia eſt culpabilis, ſupponit in homine poteſtatem expellendi illam, & vires ſufficientes ad referendum actum in illum finem, alioqui omiſsio illius non poteſt iure ad culpam imputari. Denique rationes factæ æque procedunt de bonitate ex circumſtantiis, & ex obiecto, quia tota illa bonitas non excedit proportionem virium naturalium voluntatis, nec dictamen rationis naturalis.

15. Et poteſt hic diſcurſus ſub alia forma breuiter proponi, & confirmari: quia ſi gratia eſt neceſſaria ad ſingulos actus moraliter bonos, vel id eſt per modum principii phyſici, vel ſolum per modum moralis auxilii excitantis voluntatem, eodemque morali modo illum adiuuãtis: neutrum dici poteſt: ergo. Minor quoad priorem partem de principio phyſico conſtat ex dictis. Quia voluntas habet ſufficientes vires phyſicas ad efficiendum talem actũ, tam quoad ſubſtantiam eius, quam quoad modum debitum illi ex natura ſua, ſeu ex vi rationis naturalis, qui modus ſatis eſt, vt actus ſimpliciter bene & honeſte fiat. Et ſimiliter intellectus habet ſufficientes vires phyſicas ad dictandum per naturæ lumen, & proponendum voluntati quidquid neceſſarium eſt ad honeſtatem illius actus. Quoad alteram vero partem de morali adiutorio, patet etiam ex dictis, quia huiuſmodi adiutorium, extraordinarium, ſeu excedens ordinem naturæ, ſimpliciter neceſſarium non eſt, niſi vbi occurrunt impedimẽta moralia, & homo non poſsit omnia moraliter vincere, niſi ab alio ſuperiori iuuetur: at hæc impedimenta non ocurrunt in ſingulis actibus moraliter bonis vt declaratum eſt: ergo auxilium illud morale non eſt ſimpliciter neceſſarium ad ſingulos actus naturalis ordinis, licet ad innocentiam, vel perſeuerantiam longi temporis neceſſarium ſit.

16. *Ad dicta omnia eſt reſpõſum.* Ad hæc vero omnia reſpondere coguntur, alii authores, (quantum ex eorum diſcurſu colligi poteſt) Hæc argumenta recte probare auxilium gratiæ non eſſe neceſſarium vt homo poſsit huiuſmodi actum moralem facere, eſſe tamen neceſſarium vt illum faciat: ſicut actualis concurſus Dei eſt neceſſarius vt homo operetur, non tamen vt operari poſsit. Ratio autem talis neceſsitatis ſupra poſita eſt, de cogitatione congrua: nam ſine cogitatione honeſta non poteſt homo bene moraliter operari, & niſi talis cogitatio cõgrua ſit in præſcientia conditionata Dei, non operabitur homo de facto, quãtumuis poſsit. Eſt ergo neceſſaria cogitatio congrua ad ipſum actum, hæc autem cogitatio nõ eſt debita, nec ſine Dei prouidentia donatur: eſt ergo gratis data, & conſequenter vera gratia: ergo ſine aliqua gratia non poteſt de facto, & cum effectu fieri opus ſimpliciter bonum. Vnde ingenue etiam fatentur, hanc cogitationem non vocari gratiam, quia in ſe ſupernaturalis ſit quoad ſubſtantiam, vel intrinſecũ modum eius, nihil enim tale poteſt in illa cum probabilitate cogitari, cum cogitatio illa, & obiectum naturale habeat, & ſub ratione naturali, ſeu per medium ordinis naturæ illud attingat, ſolumque ordinetur proxime ad eliciendũ actum naturalem voluntatis. Aiunt ergo ſolum vocari gratiam, quia eſt donum quoddã gratis datum in ordine ad vitę honeſtatem, & fortaſſe etiam ad veram ſanctitatem, & æternam beatitudinem conſequendam.

17. *Examinatur reſponſum.* Vt autem examinemus quanta cum probabilitate hoc dictum ſit, cum totum hoc donum gratis collatum in ſola illa congrua cogitatione ponatur, nonnulla circa illam inquirenda ſunt. Primum cũ ſæpe contingat, cogitationem illam excitari per exteriorem obiecti propoſitionem, vel per verba A humana, vel obiecti viſibilis occurſum, vt pauperis, vel hominis mortui, aut alterius ſimilis, interrogo, an neceſſaria ſit ſpecialis prouidentia Dei, vt hoc obiectum tempore, & modo congruo occurrat, vel poſsit interdum, ac ſæpe occurrere ex generali curſu cauſarum ſecundarum operantium cum ſola generali Dei influentia. In quo, eſto, verum ſit ſæpiſsime has opportunas occaſiones bene operandi moraliter prouenire ex prouidentia peculiari, interueniente ſaltem peculiari cuſtodia ſanctorum Angelorum: tamen non videtur dubium, quin non ſemper ſit hoc neceſſarium, quia nihil inuenitur in huiuſmodi externo obiecto, quod per communem curſum naturæ non poſsit B occurrere homini tempore opportuno, ſinẽdo ſolũ cauſas ſecundas vt curſus ſuos peragant, cum communi influxu authoris earum. Sicut etiam, quod occurrant obiecta excitantia ad malum, & tempore, quo pertrahunt hominem ad conſenſum, non prouenit poſitiue ex ſpeciali prouidentia Dei, ſed ex generali, cum præuiſione, ac permiſsione, & communi influentia, & licet ſæpe proueniat per induſtriam malorum angelorum, non tamen cum certitudine infallibili futuri effectus, vt eſt in Deo: nec etiam ſemper eſt illud medium neceſſarium, ſed per ſolum curſum ſecundarum cauſarum poteſt talis occaſio ſcandali offerri, permittente & præſciente Deo. Ita ergo poteſt eſſe in actu bono, hoc tamen excepto, quod in illo non præcedit ſo- C la permiſsio, ſed etiam vel præceptum, vel conſilium, vel approbatio Dei per voluntatem ſimplicem: ſeu antecedentem. At voluntas abſoluta ſpecialiter procurans talis obiecti occurſum, neceſſaria non eſt, licet ſit poſsibilis, nulla enim vera ratio talis neceſsitatis reddi poteſt, nec ab aliis authoribus redditur: imo in hoc non videntur nobis contradicere.

Hoc ſuppoſito, inquiro vlterius, an propoſito tali obiecto, neceſſe ſit cogitationem illam fieri, aut dirigi à Deo ſpeciali modo interius operante, vltra generalem concurſum debitum, tam externis obiectis, ſeu occaſionibus excitantibus talem cogitationem, quam ipſi intellectui elicienti, & iudicanti ſecundum illa: Vel potius (ſuppoſita appli- D catione talium obiectorum facta per ordinarium curſum ſecundarum cauſarum) cogitatio illa, & practicum iudicium de tali bono opere præſtando, fiant ab intellectu cum ſolo generali concurſu primæ cauſæ. In quo etiam dicendum omnino eſt, neceſſarium non eſſe cogitationem illam fieri per ſpecialem Dei actionem, quam interius in hominis intellectu operetur: quia in illa cogitatione nihil eſt ſupernaturale, neque ex parte ipſius intellectus, neque ex modo aliquo intrinſeco eius, qui intelligi poſsit, vel cum fundamento fingi: neque ex aliquo fine extrinſeco, vel eleuatione ad aliquem effectum ſupernaturalem: quia ſolum ordinatur ad bonum actum moralem voluntatis, quia alias in ſubſtantia, & modo ſuo naturalis eſt. Poteſt ergo E cogitatio illa excitari, & fieri in homine per ordinarium curſum, & influxum ſecundarum cauſarum, concurrente tantum Deo generali concurſu, tam interius, quã exterius. Ergo cogitatio illa nõ eſt ex gratia, ſed ex natura: ergo & opus virtutis, quod ex ſola illa, cũ viribus liberi arbitrii, & generali influxu primę cauſę procedit, nõ neceſſario eſt ex gratia. 18.

CAPVT XVI.

Eadem vera ſententia ſuadetur, oſtendendo varia incommoda, quæ ex contraria ſequuntur.

RAtiones ſuperiori capite factæ rem ipſam ſatis oſtẽdere videntur: quod ſuppoſita prima rerũ vniuerſi 1.

vniuerſi diſpoſitione, communis cauſarum ſecundarum curſus, & concurſus cum generali influxu, & prouidentia primæ cauſæ ſufficiat ad illam cogitationem bonam concipiendam, quæ ſatis ſit ad bonam moralem operationem ordinis naturæ per liberum arbitrium efficiendam. Nihilominus tamen Auctores quartæ ſententiæ docent, quando illa cogitatio talis eſt, vt cum effectu moueat ad opus bonum, eſſe veram gratiam diſtinctam à dono creationis, & omnibus beneficiis Dei, quæ ex vi creationis debentur, ſeu conſequuntur. Ratio eorum ad hoc reducitur, quod ipſamet originalis(vt ita dicam)rerum diſpoſitio, & concurſus,vel occurſus talium cauſarum, vel obiectorum, cum tali homine, & potentiis eius, non eſt ſine præſcientia, & prouidentia Dei, qui talem rerum ordinem prouidit,qualem preuidit fuiſſe futurum congruum huic homini, vt tali tempore bene operaretur: Quod ſatis eſt, vt illa cogitatio dicatur eſſe ſupra naturalem hominis facultatem, quia non potuit homo præparare ſibi talem cogitationem, vel cauſas excitantes illam. Dicitur etiam eſſe auxilium gratiæ, quia talis diſpoſitio, & ordo cauſarum non erat tali homini debitus, & ideo nec talis cogitatio erat debita. Eſt ergo gratis donata, vt excitet, & iuuet ad bene operandum: merito ergo vocatur auxilium gratiæ, ſeu gratuitum. Conſtat autem talem cogitationem neceſſariam eſſe ad quamcunque bonam moralem operationem: Hac ergo ratione defendunt, nullum opus moraliter bonũ poſſe fieri ab homine ſine Gratia Dei.

2\. Hæc vero ſententia ſic explicata videri poteſt in re non eſſe diuerſa à noſtra, ſed tantum in loquendi modo. Nos enim ingenue fatemur, ad actũ volũtatis bonũ neceſſariã eſſe præuiã cogitationẽ intellectus. Itẽ cogitationẽ hãc, ſaltẽ primã nõ eſſe in poteſtate ipſius hominis, ſed debere extrinſecus excitari. Itẽ, excitationẽ hãc nõ fieri ſine prouidẽtia Dei preparantis cauſas eius: atque etiam(vt nos probabilius credimus, & tãquam veram admittimus(preſcientis quando, & vbi talis cogitatio futura ſit ita congrua, vt ſi in intellectu ponatur, infallibiliter habeat bonæ voluntatis effectum. Item, omnes conuenimus, ad hos actus eſſe neceſſarium actualem concurſum primæ cauſæ, quod nec Semipelagiani quidem negabãt, quidquid Pelagiani ſenſerint. Ac denique, illi authores nobiſcum fatentur, non eſſe neceſſariam ad huiuſmodi cogitationem, & actum bonum, ſuperiorem aliquam, vel ſpecialem internam motionem Dei, præter dictum prouidentiæ modum. De quo nos etiam fatemur, occaſionem illam bene moraliter operandi, & congrue de tali opere cogitandi, & iudicandi à Deo prouiſam, eſſe peculiare ipſius beneficium. Solum ergo videtur de nomine ſupereſſe controuerſia, an illud vocandum ſit auxilium gratiæ, nec ne. Sed nihilominus dicendum credimus, illud beneficium non tranſcendere ordinem generalis prouidentiæ naturalis, ideoque non ſatis eſſe, vt talis actus dicatur eſſe ex gratia Chriſti: nec Concilia loqui de hoc genere gratiæ, ſed aliquid maius poſtulare, quando gratiam Dei ad bene operandum requirunt. Atque hanc ob cauſam, rem hanc eſſe cenſemus grauiſsimam. vtpote ad intelligenda Concilia, & Patres neceſſariam, & fortaſſe etiam ad vitanda multa incommoda, quæ ex verbis inordinate prolatis interdum incurruntur.

3\. *Primũ incommodũ.* Primum ergo graue incommodum, quod ex illa ſententia ſequitur, eſt, quia ille modus gratiæ non ſufficit ad proprietatem, & rigorem verborum: per quę Concilia docent eſſe neceſſariam gratiam ad bene operandum: ergo, ſi Concilia ſub definitionibus ſuis includunt omnia, & ſingula bona opera moralia, cuiuſque ordinis, & modi ſint, neceſſarium eſt aliquod maius auxilium ex parte A Dei conferri: vel certe, ſi Concilia non comprehendunt omnes hos actus, ſine fundamento, & veritate dicitur, gratiam eſſe ad alios neceſſariam. Antecedens patet ex Concilio Arauſicano, cap. 5. & 6. vbi requirit *illuminationem*, & *inſpirationem, per infuſionem Spiritus ſancti*. Et cap. 6. dicit, *Recte cogitare diuini eſſe muneris: & quoties bona agimus, Deum in nobis, atque nobiſcum, vt operemur, operari.* Quis autem dicat naturalem cogitationem, quæ ex vi cauſarum naturalium fit, cum ſolo concurſu Dei generali, vocari *illuminationem*, & *inſpiratione Spiritus ſancti, aut fieri per infuſionem eius*, aut ratione illius ſolius *Deum operari in nobis, vt operemur, vel præſtare vel faciamus*, ſicut ibidem dicitur capit 20. *Concil. Arauſi.* B Ergo longe verius eſt, non comprehendere Concilia omnes bonas actiones, ſed illas, quæ ad Salutem pertinent vitæ æternæ, vt dictum eſt.

Secundo, ſi quis contendat, illam cogitationem congruam, modo ſupra poſito explicatam, recte vocari illuminationem, & inſpirationem Spiritus ſancti, ſequitur ex vi doctrinæ, ac definitionum Conciliorum non eſſe neceſſariam altiorem gratiam præuenientem, & adiuuantem, ad credendum, ſperandum, amandum, & pœnitendum, quod nullus Catholicus dicet, vt nunc ſuppono. Sequela patet, quia Concilia eodem tenore, & cum eadem vniuerſalitate de his omnibus loquuntur, vt patet ex relatis verbis. *Quoties bona agimus, Deus in nobis, atque nobiſcum, vt operemur, operatur*: & ex teC ſtimoniis Scripturæ, quæ idem Concilium Arauſicanum adducit, *Sine me nihil poteſtis facere*: & *Quid habes, quod non accepiſti?* & *Nemo habet quidquam bonum, niſi datum fuerit deſuper.* Denique Concilium Trident. ſeſſ. 6 loquens de gratia neceſſaria ad actus fidei, *&c. Per inſpirationem, & illuminationem Spiritus ſancti*, illam declarat. Ergo, ſi ſola dicta congrua cogitatio ſufficit ad illuminationem, & inſpirationem Spiritus ſancti, ſimilis modus gratiæ ſufficeret ad credendum, amandum, & pœnitentiam agendam, ſicut oportet. Conſequens autem eſt omnino falſum, & abſurdum: confunditur enim ordo gratiæ cum ordine naturæ; tolliturque neceſsitas habituum per ſe infuſorum. Et ſpecialiter ponderari poteſt teſtimonium Auguſtini, Epiſtol. 106. *Auguſt.* D parum ab initio, vbi afferens exemplum de filio prodigo, *qui reuerſus in ſemetipſum dixit: Surgam, & ibo ad Patrem meum*, inquit: *Quam cogitationem bonam quando haberet, niſi & ipſam illi in occulto pater miſericordiſsimus inſpiraſſet?* Expendo enim illã particulam, *in occulto*, qua ſignificat, non eſſe ſatis cogitationem ſimilem, quatenus ab externis obiectis naturaliter excitari poteſt, vt ſit vera gratia interna, veraque inſpiratio, niſi interne, & occulte aliquid altius Spiritus ſanctus operetur. 4. *Secundum incommodum.*

4\. Poteſt præterea abſurditas illius conſequentis in hunc modum declarari breuiter. Quia propoſitis rebus fidei, poteſt homo aliquam fidem humanam illis adhibere ſi credat tantum ex humana traditione: quæ fides humana poteſt eſſe actus moraE liter bonus. Si ergo talis ſit, fiet ex gratia, iuxta priorem ſententiam: ergo erit ex illuminatione, & inſpiratione Spiritus ſancti, quia erit ex aliqua cogitatione congrua, & gratuita modo explicato: ergo poteſt quis ſine errore dicere, illam fidem eſſe ſufficientem ad ſalutem, & ex infuſione Spiritus ſancti, vtpote ex eius illuminatione, & inſpiratione concepta. Conſequens autem illud abſurdiſsimum eſt. Et ſane audio non deeſſe Theologos, qui illo diſcurſu conuicti, fateantur, illud genus gratiæ, & illuminationis, ac inſpirationis ſufficere ad omnia bona opera moralia, quę antecedunt fidem neceſſariam ad ſalutem, atq; etiam ad voluntatem credendi, quæ ad veram fidem ſufficiat, & ad veram attritionem, quæ cum ſacramento ſatis ſit ad iuſtitiam; & nihilominus eos non audere concedere

concedere, illud genus gratię ſatis eſſe ad actus fidei, ſpei, & charitatis neceſſarios ad ſalutem. Quorum quidem cautelam, & modeſtiam in hac poſteriori parte laudo: ſed cum in priori fateantur veram gratiam eſſe neceſſariam ad illos actus, qua conſequutione loquantur, non video, nec quo modo ex Conciliis colligant diſtinctionem, quam faciunt inter huiuſmodi actus. Præcipue, cum Concilium Arauſican. capit. 5. eodem modo loquatur in hoc puncto de voluntate credendi, & de actu, ſeu aſſenſu fidei

6. Dicent fortaſſe, Concilia non tantum poſtulare ad actus fidei, ſpei, charitatis, & pœnitentiæ Diuinam illuminationem, & inſpirationem, ſed etiam diuinum adiutorium: ita enim diſerte loquitur Concilium Trident. ſeſſ. 6. can. 3. & intelligendum eſt de adiutorio ſupernaturali, quod aliquam efficientiam addat vltra concurſum generalem Dei: alioqui nullius momenti eſſet illa definitio ad gratiam Dei commendandam. Sed contra hoc inſtatur tertio, quia illud Spiritus ſancti adiutorium non ſolum ad actus fidei, ſpei, charitatis, & pœnitentiæ, ſed etiam ad alios neceſſarium eſt. Nam quoties Auguſtinus loquitur de gratia neceſſaria ad bene operandum, non ſolum dicit eſſe neceſſariam præuenientem gratiam, inſpirationem, & illuminationem, ſed etiam eſſe neceſſarium adiutorium diuinæ gratiæ: & addit eſſe neceſſarium ad ſingulos actus pietatis, vt ſæpe repetit Epiſt. 106. & 107. addens, *ſine hoc adiutorio nihil pietatis vel iuſtitiæ poſſe hominem habere, vel in opere, vel in voluntate.* Vel ergo loquitur Auguſtinus ſolum de actibus ſupernaturalibus, qui per antonomaſiam dicuntur iuſtitiæ & pietatis Chriſtianæ: & ſic non poteſt colligi ex doctrina Auguſt. ad ſingulos actus moraliter bonos eſſe neceſſariam gratiam. Vel loquitur de omnibus actibus bonis, etiam moralibus, & conſentaneis tantum rationi naturali, & ſic oportebit dicere, etiam ad ſingulos actus huiuſmodi eſſe neceſſarium adiutorium diuinæ gratiæ. Ac proinde totum id, quod Concilium Tridentinum requirit ad fidem, ſpem, &c. erit neceſſarium ad ſingulos actus bonos, nimirum præuenientem Spiritus ſancti illuminationem, eiuſque adiutorium. Ergo vel illa congrua cogitatio non ſatis eſt ad bonos actus morales, vel aliud diſtinctum & proprium adiutorium gratiæ requiritur, quod dicti authores non concedunt, nec eſt veriſimile: vel neceſſe eſt, vt dicant (vt reuera dicunt) illammet cogitationem, quatenus antecedit voluntatem humanam, eſſe gratiam præuenientem, & quatenus comitatur, & ſuo modo cooperatur ad illam, eſſe adiutorium diuinæ gratiæ.

Auguſt.

Concil. Trident.

7. Si autem hoc dicatur, ſequitur, quod antea inferebamus, non requiri altiorem gratiam ad voluntatem credendi, pręter cogitationem congruam de rebus credibilibus, quæ per ſufficientem propoſitionem externam fidei excitari poteſt, & concipi, & conſequenter eandem gratiam ſufficere ad actū credendi. Nam (vt dicebam) Concilium Arauſic. cap. 3. eodem modo loquitur de gratia neceſſaria ad voluntatem credendi, ac de ipſa fide. Item, quia nihil aliud de ipſo actu fidei credere cogimur, niſi quod ſine illuminatione, & inſpiratione, ac adiutorio Spiritus ſancti haberi non poteſt: totū autē hoc per illā cogitationem congruā dicitur ſaluari ſufficienter reſpectu boni actus moralis, ergo etiam ſatis erit reſpectu voluntatis credendi: ergo maiori ratione etiam reſpectu ipſiuſmet actus fidei: nam ipſa voluntas credendi poteſt etiam vocari adiutorium gratiæ, ad ipſummet actum fidei eliciendum.

Concil. Arauſic.

8. Quod ſiquis velit aſsignare diuerſitatem, quia ad hos actus fidei, & ſimiles requiritur adiutorium ſuperioris ordinis, eleuans potentiam ad efficiendum, atque adeo phyſice adiuuans, vt ſupernaturales ſint: verū quidem dicet ex aliis principiis, tamen conſequenter loquendo, non poterit hoc fundare in doctrina Auguſtini, vel Conciliorum, ſi ſemel dicat, gratiam illuminationis, & adiutorij Spiritus ſancti, quam requirunt ad bene operandum, ſufficienter conferri per ſolam illam cogitationem, congruam, quia eiſdem terminis, & non aliis requirunt gratiam ad credendum, & ad alios actus. Hoc ergo incommodum ex illa ſententia ſequitur, quod occaſionem præbet negandi gratiam phyſice adiuuantem, quia non relinquit efficacem modum fundandi illam in doctrina Auguſtini & Conciliorū. Nam in Cōciliis non inuenietur traditum, illos actus eſſe ſupernaturales per hunc formalem terminum, ſed ſolum eſſe ex infuſione Spiritus ſancti, vel ad ſingulos illorum eſſe neceſſariam gratiam. Vnde etiam ſententia illa præbet occaſionem negandi actus vere ſupernaturales, vt infra dicam.

Quarto ſententia illa occaſionem præbet errori Pelagij, qui admittebat quidem gratiam eſſe neceſſariam ad credendum, & bene operandum, poſtea vero explicabat gratiam illam nihil aliud eſſe, quā prædicationem, ſeu reuelationem, vel Chriſti exemplum, & doctrinam, aut legem, quæ intellectum inſtruunt, nā poſtea ſola volūtas ſua libertate vel ſequitur, vel repellit talē cogitationē. Pelagius enim nō negaret cogitationem illā, quæ ex prædicatione, & doctrina, vel alio bono occurrēte obiecto profecta eſt, eſſe gratiam eo modo, quo ipſam doctrinam gratiam appellabat. Nec dubitaret etiam illā vocare gratiam excitantem voluntatē, vt velit, & adiuuantem ipſam cum vult: & nihilominus ab Auguſtino reprehenditur in epiſt. 106. & ſæpe alias, quod doloſe neceſsitatem gratiæ adiuuantis in Concilio Palæſtino confeſſus fuerit, cum veram, & internam gratiam adiuuantem non agnoſceret. At profecto ſola cogitatio congrua, eo modo, quo ſuperius explicata eſt, perinde ſe habet, ac lex ſeu doctrina: quia nihil eſt aliud, quam quædam propoſitio obiecti, & dictamē cōſcientię, quod eſt quaſi priuata lex, iuxta illud Apoſtoli ad Rom. 2. *Gentes, quæ legem nō habent, naturaliter ea quæ legis ſunt, faciunt eiuſmodi legem non habentes, ipſi ſibi ſunt lex. qui oſtendunt opus legis ſcriptū in cordibus ſuis, teſtimonium reddente illis conſcientia ipſorum.* Si ergo illa cogitatio, quæ alioquin naturalis eſt, & per cauſas ſecundas naturales, cum ſolo concurſu Dei generali haberi poteſt, dicitur ſufficiens gratia excitans, & adiuuans, ita vt definitiones Conciliorum de neceſsitate gratię ad bene operandum, ad illam cum omni proprietate, & veritate accommodentur: profecto maiori ratione cogitatio illa, quæ reſultat ex prædicatione Euangelij, vel ex propoſitione legis, dicetur eſſe gratia de ſe excitans, & adiuuans ſufficienter. 9.

Aliud incommodū. Pelagij error.

Auguſt. Concil. Palæſtin.

Rom. 2.

Quod ſi quis dicat, illam cogitationem non habere rationem gratiæ, niſi quatenus congrua eſt, certe Pelagius non negaret, quin ſimilis congruitas poſsit inueniri in Propoſitione legis, vel prædicatione fidei. Quia Pelagius non ignorauit Deum præſcire, ſi hic prædicetur Euangelium cum his ſignis, &c. qui ſint credituri, nec ne: vt ex epiſtolis Proſperi, & Hilarij ad Auguſtinum, & ex lib. Auguſtini de Prædeſtinatione Sanctorum, & de Bono perſeuer. & de Grat. & lib. arbitr. manifeſtum eſt. Fatebatur ergo Pelagius, præſcire Deum, quibus ſit vel non ſit futura congrua prædicatio: ergo, ſi omnia, quæ docent Concilia de neceſsitate gratiæ, ſufficienter ſaluantur per ſolam illam cogitationē congruam in tali præſcientia, non video, cur reſpectu fidei, & aliorum actuum ſupernaturalium non ſufficienter eadem ſaluentur, per ſolam propoſitionem congruam obiectorum, id eſt, quæ ex præſcientia Dei habitura ſit effectum: cum tamen reuera, tam cogitatio ipſa, quam effectus eius ſolis naturæ viribus fiant, iuxta illam ſententiam. At hoc deſtruit veritatem internæ gratiæ, & nihil in re differt 10.

Effugium. Præcluditur.

differt ab errore Pelagij: iam enim ad credendum nulla interior illuminatio, vel inſpiratio neceſſaria erit, præter externam prædicationem opportuno tempore factam, cum interna cogitatione, & iudicio, quod per naturalem diſcurſum ex vi talis prędicationis concipi poteſt. Idemque de pœnitentia, & aliis dici poterit.

11. *Aliud incom modū.*

Quinto ex eodem principio ſequitur, non eſſe neceſſariam internam gratiam præuiam, in ipſamet voluntate impreſſam ad bene operandum, etiamſi bona operatio ſit vel credendi, vel volendi credere, aut ſperandi, amandi, &c. Conſequens eſt falſum, & omnino vitandum, vt nunc ſuppono, & alibi probatum eſt, ſaltem loquendo de morali neceſsitate, & ordinaria potentia. Sequelam probo ex illo principio, quod Cõcilia, & Auguſtinus quãdo loquuntur de neceſsitate ad omnia, & ſingula bona opera, generatim, & indifferenter loquuntur de bonis operibus, & ad omnia æque poſtulant gratiam excitantem & adiuuantem. Si ergo ſub illis bonis operibus includunt omnia & ſingula moralia opera, etiam ordinis naturalis, conſequenter fatẽdum eſt, idem genus gratiæ eſſe neceſſarium ad talia opera, quoad reliquos actus. Et è conuerſo, gratiam illam præuenientem, quæ non fuerit neceſſaria ad bona opera moralia, non eſſe etiam neceſſariam ad fidem, vel alios actus, quantum exigit doctrina Conciliorum, quæ, vt dictum eſt, eodem modo datur de omnibus. Certum eſt autem, ad bona opera moralia ſigillatim ſumpta non eſſe neceſſariam internam gratiam præuiam, ipſimet voluntati inditam: quia propoſito obiecto per cogitationem congruam, voluntas non indiget ſpeciali eleuatione ad talem actum, qui natura ſua eſt illi proportionatus. Vnde, cum Concilia dicant, ad opera bona requiri Spiritus ſancti illuminationem, & inſpirationem, dicendum erit in illa ſententia (ſicut reuera dicitur ab authoribus eius) reſpectu moralium actuum eandem cogitationem congruam ſubire vtramque rationem. Nam quatenus perficit intellectũ, dicitur illuminatio, quatenus vero inuitat, & attrahit voluntatem, dicitur inſpiratio: Ergo aperitur via, vt qui voluerit, eodem modo philoſophetur de omnibus actibus gratiæ, quantumcunque neceſſariis ad ſalutem, negando, ad aliquem illorum eſſe neceſſariam peculiarem motionem gratiæ in ipſa voluntate factam: quia doctrina Conciliorum ad hoc non cogit, cũ tota verificetur in aliis actibus bonis ſine tali motione.

Ad bona opera moralia ſigillatim ſumpta non eſt neceſſaria gratia voluntati indita.

12. *Sextum abſurdum.*

Sexto, aperitur via, vt negare quis poſsit, dari actus vere, & in ſe ſupernaturales, non ſolum quoad entitatem, ſubſtantiam, & ſpeciem eorum (quod nunc ſatis abſurdum eſt) verumetiam quoad aliquem bonum, realem, & intrinſecum modum: vel ſaltem negare quis poterit, tales actus eſſe neceſſarios ad ſalutem, quod etiam abſurdiſsimum eſt, vt ſuppono. Sequela declaratur, quia, vt paulo antea dicebam, Concilia non definiunt ſub hac firmalitate verborum, eſſe neceſſarios ad ſalutem actus ſupernaturales, ſed eſſe neceſſariam gratiam excitantem, & adiuuantem ad efficiendos actus neceſſarios ad ſalutem, ſicut oportet: ex quo principio nos inferimus, tales actus eſſe ſupernaturales. At vero ſi gratia excitans, & adiuuans neceſſaria eſt ad efficiendos ſingulos actus bonos moraliter, qui ex ſe ſunt ordinis naturalis, profecto illatio illa de nullis actibus fieri poteſt. Nam, licet quis dicat, actum, verbi gratia fidei, ad ſalutem neceſſarium, in ſua entitate, & ſpecie, & in omni modo intrinſeco ſuo eſſe naturalem, dicet nihilominus fieri non poſſe ſine gratia inſpirante, & adiuuante, & ſolum ex relatione ad illam eſſe, ſeu denominari ſupernaturalem. Nec poterit improbari ex definitionibus Conciliorum, ſuppoſito illo fundamento de neceſsitate gratiæ ad actus morales. Vnde (vt A audio) non deſunt, qui concedant, quod ſi quis ſola fide humana quoad ſubſtantiam credat myſteria noſtræ fidei, ex paterna traditione, bene operando moraliter, & ſecundum prudentiam humanam in ea credulitate, illa fides erit ſufficiens ad ſalutem ex parte fidei, id eſt, ſi alia præcepta obſeruentur: quia eſt fides ex gratia, licèt in ſe ſupernaturalis non ſit, quod quam ſit abſurdum nunc exaggerare, aut probare non eſt neceſſe. Et ideo alij, vt ſupra dicebam, id admiſerunt de voluntate credendi, non tamen de ipſo actu credendi: tamen, ſi conſequenter volunt loqui, non poſſunt inficiari. Eadẽque ratio in cæteris actibus procedit.

13. *Euaſio reiicitur.*

Neque ſatis erit reſpondere, circa obiecta virtutum B Theologalium dari poſſe actus in ſe vel in ſubſtantia ſua ſupernaturales. Quia hic non tractamus, an ſint poſsibiles: ſed an ſint neceſſarij ad ſalutem: nam hoc poſterius eſt, quod per ſe ſpectat ad dogmata fidei, illud vero prius non niſi ratione poſterioris. Ex dicto autem principio videtur hæc neceſsitas euerti, vt oſtenſum eſt. Quod ſi quis fortaſſe hoc fateatur, poterit conſequenter dicere, non eſſe neceſſarios habitus ſupernaturales, ac per ſe infuſos, & conſequenter totam doctrinam de vera & ſupernaturali gratia Dei, tanquám ſuperfluam de medio tollere, totumque negotium auxiliantis gratiæ neceſſariè ad bene & ſancte operandum, reducere ad congruam illam cogitationem prouenientem ex gratuita diſpoſi- C tione ac prouidentia. Et ad ſummum addi poterit, in aliquibus materiis eſſe neceſſariam reuelationem diuinam, vt poſsit homo de illis cogitare, & circa illas congruenter operari. Quæ ſane omnia toleranda non ſunt, nam doctrinam Pelagianam plane continent, nec Catholici Doctores, cum quibus diſputamus, illa concedunt: ſed quod optamus eſt, vt nos doceant modum firmum, & ſolidum vitandi hæc incommoda.

14.

Septimo, ex illo principio ſequitur, neceſsitatem diuinæ gratiæ ad operandum non oriri ex ſupernaturalitate actionum, neque ex excellentia finis, ad quem homo per gratiam ordinatur, neque etiam ex fragilitate naturæ lapſæ propter peccatum originale, ſed præciſe ex conditione natu- D ræ rationalis, & intellectualis, quæ & indifferentiam quandam, ſeu vniuerſalitatem habet in cogitatione intellectus, & poteſt in bonum, & in malum flecti per liberum arbitrium: & vt flectatur, indiget cogitatione præuia, quæ, abſolute loquendo, nõ eſt in libera poteſtate operantis: & ideo, quod ſit congrua ad bene operandum, in diuinam gratiam & liberalitatem referri debet. Atque ita fit iuxta hunc diſcurſum, vt non ſolum in homine lapſo, ſed etiam in natura integra ſit neceſſaria gratia ad omnes, & ſingulos actus moraliter bonos efficiendos, etiam ex ſolo dictamine rationis naturalis. Imo non ſolum de hominibus, ſed etiam de Angelis idem dicendum erit, vt reuera conſequenter dicunt illius opinionis authores. Imo E aliqui eorum etiam dicunt, implicare contradictionem, fieri actum bonum ſine gratia, eo modo, quo implicat voluntatem amare ſine præuia cognitione. Quia æque neceſſarium eſt, vt bonũ motum voluntatis præcedat cogitatio bona, atque etiam neceſſe eſt, illam prouenire ex prouidentia Dei, qui non poteſt ignorare, an cogitatio illa talis ſit, vt habitura ſit effectum, & conſequenter, an futura ſit congrua: ergo fieri nullo modo poteſt, vt creata voluntas operetur bonum, quãtumcumque naturæ ſuę proportionatum, ſine gratia Dei. Hęc autem omnia ſunt valde noua, & aliena à communi ſenſu Theologorum.

14.

Octauo ſequitur, non poſſe creaturam intellectualem cõdi à Deo ſine auxiliis gratiæ, ſi prudenter, & ſecundũ prouidentiã Deo dignam gubernanda ſit. Con-

ſit. Conſequens eſt falſum: ergo. Sequela patet, quia non poteſt Deus conuenienter producere creaturam rationalem, quin illi prouideat de auxiliis neceſſariis ad honeſte operandum, ſaltem aliquas actiones: ergo, ſi illæ actiones non poſſunt honeſte fieri ſine auxiliis gratiæ, non poteſt Deus condere naturam, quin ei gratiam conferat. Hoc autem eſſe abſurdum patet, quia iam gratia non eſſet gratia, quia eſſet naturæ debita. Quod enim auxilium, poteſt eſſe magis debitum naturæ, quam illud, quod Deus ei negare non poteſt ſecundum prudentem gubernandi modum?

15. Reſpõſum.

Dicetur fortaſſe, non poſſe quidem naturam rationalem condi ſine auxilio de ſe ſufficiente ad honeſte operandum, poſſe autem condi ſine auxilio efficaci, & congruo, atque ita poſſe condi ſine gratia: quia illud auxilium ſufficiens nõ eſt gratia, ſed quid naturæ debitum: auxilium autem congruum eſt gratia, quia quoad congruitatem debitum non eſt.

Oppugnatur.

Sed in primis hoc eſt aliud nouum, & valde mirabile in hac ſententia, quod idem auxilium eiuſdem ordinis, ſi ſit tantum ſufficiens, non ſit gratuitum: ſi vero ſit efficax, id eſt, in præſcientia Dei infallibiliter effectum, appelletur proprie, & in rigore gratia de qua Concilia loquuntur. Hoc enim non videtur recte, nec conſequenter dictum. Tum quia, ſi illud auxilium efficax eſt vera gratia, continet propriam illuminationem, & inſpirationem Spiritus ſancti: ergo neceſſe eſt, vt auxilium, quod in eodem ordine dicitur ſufficiens, contineat illuminationem, & inſpirationem Spiritus ſancti: quia auxilium efficax in hoc conuenit cum ſufficienti, ſolumque addit, vt illuminatio, & inſpiratio congrua ſit: ad rationem autem gratiæ ſatis eſt, vt ſit illuminatio, & inſpiratio Spiritus ſancti. Et ideo, ſi auxilium efficax eſt gratia, neceſſariũ videtur, vt etiam ſufficiẽs ſit gratia, quamuis minor. Tum etiam erit, quia cogitatio honeſta, quamuis ex defectu hominis non ſit habitura effectum honeſtæ operationis, eſt quoddam beneficium naturæ rationalis, & non eſt illi ſimpliciter debitum in hoc, vel illo indiuiduo, quia non repugnat dari homini etiam, qui toto tempore vitæ nullam habeat cogitationem honeſtam ſine admiſtione alicuius prauæ circumſtantiæ: ergo ſi illa ratio indebiti beneficij ſufficit ad rationem gratiæ in cogitatione cõgrua, etiãſi in reliquis omnibus naturalis ſit, eadẽ ratione ſufficiet, vt cogitatio bona & de ſe ſufficiens ad honeſte operandũ ſit vera gratia, quia ſi non omnibus indiuiduis debita eſt, nulli eſt debita in particulari. Ergo ſi rationalis natura nõ poteſt condi ſine hoc beneficio, nõ poteſt condi ſine gratia.

16. Amplius impugnatur dictum reſponſum.

Vnde vlterius impugnatur illa reſponſio, quia licet in vno, vel alio indiuiduo, vel reſpectu aliquorũ actuum in particulari, poſſit Deus condere hominem, cui non det auxilium congruum ad honeſte operandum: tamen quod omni homini, & reſpectu omnis bonæ actionis deneget Deus huiuſmodi auxilium, à diuina bonitate alienum videtur, & à ſapienti eius prouidentia. Hoc autem ſatis eſt, vt hoc auxilium, non ſit gratuitum, ſeu gratiæ, ſed naturæ debitum. Nam, vt cenſeatur debitum naturæ, non oportet vt neceſſario ſit dandum omnibus indiuiduis, ſed ſatis eſt, quod toti ſpeciei negari non poſſit iuxta exigentiam talis naturæ. Quod patet exemplo paulo antea tacto de cogitatione honeſta vt ſic, præſcindẽdo à congrua, vel non congrua, effectura, vel non effectura, quæ non cenſetur gratia, ſed humanæ naturæ debita, quamuis neceſſarium non ſit, vt omnes homines illam recipiant, ſeu interdum exerceant: ſatis eſt enim, quod non poſſit, nec debeat tota natura in omnibus indiuiduis, ac ſemper tali cogitatione carere.

17. Ratio aptior redditur.

Ratio vero à priori eſt, quia, natura humana per naturales vires poteſt efficere huiuſmodi cogitatio- A nem & ab obiectis ſecundũ naturalem curſum rerũ poteſt ad illam excitare, ergo contingere non poteſt quin in tanta hominum varietate, & obiectorum diuerſitate ſæpius excitentur cogitationes bonæ in aliquibus hominibus. Pertinet autem ad debitam Dei prouidentiam, vt cum his cauſis, & obiectis generaliter concurrat. Neque eſſet conſentaneum diuinæ bonitati, vel nolle concurrere, quoties cogitatio excitanda futura eſt honeſta, vel ſpecialiter illam impedire, prouidendo, vt ſemper interueniat cauſa vel obiectum turpitudinem aliquam admiſcens. Si autem ipſe hoc ſpecialiter non prouideat, ſed res omnes curſum ſuum agere ſinat, poſſibile profecto non eſt, non ſæpius excitari cogitationes honeſtas, B & conſentaneas rationi in cordibus hominum: & ideo talis cogitatio, quatenus in ſuo ordine eſt auxilium ſufficiens ad honeſtam operationem, non cenſetur ex ſuo genere auxilium gratiæ, ſed naturæ. 18.

Idem autem diſcurſus fieri poteſt de cogitatione congrua eiuſdem operis honeſti, quæ ſolum addit ex parte Dei voluntatem dandi illam in præſcientia conditionata, quod ſit habitura effectum honeſtæ operationis. Nam ſimiliter fieri non poteſt, quin in tota multitudine hominum talis cogitatio ſæpe habitura ſit effectum, niſi à Deo ſpecialiter impediatur, aut præcaueatur. Quod non ſolum videtur verum in ea diſpoſitione rerum, & cauſarum ſecundarum, quam de facto Deus conſtituit, ſed etiam in C quacumque poſſibili non impedita, ſed relicta communi curſui cauſarum ſecundarum. Nam in tanta varietate occaſionũ, & multitudine hominum fieri minime poteſt, quin in multis hominibus interdũ inſurgat honeſta cogitatio, & iudicium prudens, ad quod ſequatur bona electio. Igitur cum repugnet diuinæ bonitati aſſumere curam, vt ſic dicam, impediendi per prouidentiam ſuam, ne iſte bonus effectus interdum ſequatur, etiam videtur omnino alienum à diuina prouidentia, ita condere humanam naturam, vt nunquam habeat naturalem cogitationem congruam ad honeſte operandum: ergo ob hanc congruitatem vere dici non poteſt, Deũ nõ poſſe condere naturã humanã ſine donis gratię.

19. Aliud reſponſum redditur. Non admittitur.

Aliter reſponderi poteſt, duplicem eſſe gratiam, D vnam eleuantem facultates naturales hominis ad eliciendos actus ſuperantes vires naturæ: aliam excitantem, & adiuuantẽ eaſdem facultates ad eliciendos actus conſentaneos, & proportionatos naturalibus viribus earundem facultatum: & naturam hominis potuiſſe à Deo condi ſine priori gratia, non vero ſine poſteriori. Sed hoc etiam non expedit difficultates tactas. Tum quia, licet illa diſtinctio in ſe poſſit bonũ ſenſum habere, tamen ex illamet ſententia, quam impugnamus, debilitatur, & incerta redditur. Nam ſi homo non poteſt operari bonum ſine gratia, vnde conſtat, inter bonos actus quoſdã eſſe ſuperantes naturales vires hominis, alios proportionatos illis, cum abſolute ad omnes, & ſingulos eorum dicatur homo indigere auxilio gratiæ? E Vnde etiam diſtingui poterit duplex finis hominis, naturalis, & ſupernaturalis, quandoquidem iuxta illam ſententiam nullus eſt finis, quem homo vel angelus poſſit comparare ſine viribus gratiæ. Quia ex nullo alio capite certo ſcimus, finem, ad quem conditus eſt tam homo, quam angelus eſſe ſupernaturalem, niſi quia comparari non poteſt ſine viribus gratiæ. Quod ſi in ipſo finem non habet locum illa diſtinctio, non eſt, cur admittatur in actibus qui ſunt media ad illum finem. Tum denique, quia immerito vocatur gratia illa ſine qua non poteſt cõdi natura ſecundum ſuam ſpeciem ſpectata, etiamſi neceſſe non ſit, vt ſingulis indiuiduis conferatur, vt oſtenſum eſt.

20. Nonũ incommodũ.

Nono poſſumus aliam rationẽ addere, quia ſequitur non ſolum eſſe neceſſariã gratiam ad quemlibet

libet actum bonum moraliter, ſed etiam ad actus indifferentes (ſi in indiuiduo dari poſſunt, vt iidem opinantes admittunt.) Sequela probatur, quia operatio indifferens ſaltem habet hanc proprietatem homini ſatis conuenientem, quod caret omni malitia morali, & aliunde affert naturæ aliquam commoditatem, v.g. moderatam delectationem, aut recreationem non prauam. Vnde operatio indifferens reſpectu operationis prauæ ſine dubio eſt beneficium naturæ: hoc autem beneficium non eſt debitum homini ſic operanti, quia quo tempore illi offertur cogitatio accommodata ad efficiendum actum indifferentem, poſsit illi offerri cogitatio inducens turpem actum, & non eſt in poteſtate hominis facere, vt potius illa, quam hæc cogitatio, ſeu occaſio eius offeratur: ergo prouenit ex prouidentia Dei non debita: ergo eſt beneficium indebitum, ergo eſt vera gratia ſecundum illam ſententiã, quamuis minor, quam ſit adiutorium ad bene operandum. Quin potius, ſi cum proportione diſcurſus fiat, probabit eſſe neceſſariã gratiam ad peccãdum venialiter potius, quam moraliter: quia quod non ſe offerat cogitatio inducens mortale peccatum, ſed ſolum veniale, ex prouidentia Dei eſt, quæ non eſt tali perſonæ debita. Hæc autem nullus admittet: ergo ſignum eſt illam rationem indebiti beneficii non ſufficere ad veram rationem gratiæ.

21. Decimum incommodum notatione dignum.

Decimo ſe offert aliud inconueniens, quod videtur conſideratione dignum. Nam ex illa ſententia, prout explicata eſt, ſequitur hominem per actus elicitos per vires liberi arbitrii mereri, aut impetrare vera ſupernaturalia auxilia ad ſupernaturales actus, atque etiam primam vocationem ſupernaturalem ad eoſdem. Conſequens autem coincidit in re ipſa cum errore Semipelagianorum, & eſt contra intentionem Conciliorum illum errorem damnantium, ergo. Sequelam non ſolum admittunt defenſores contrariæ ſententiæ: ſed etiam propter hanc maxime cauſam videntur illam ſententiam defendere. Vt poſsint bono operi morali tribuere aliquod meritum fidei, & nihilominus non tribuere initium ſalutis libero arbitrio ſed gratiæ. Aiunt itaque initium gratiæ ſumi ab illa cogitatione congrua, quæ ad primum actum voluntatis moraliter bonum neceſſaria eſt: & quia ſuppoſita prima gratia, per illam poteſt homo mereri ſecundam, conſequenter aiunt, per illum primum actum bonum poſſe hominẽ mereri auxilium gratiæ ad alium actum meliorem, & ſic conſequenter vſque ad actus proximos ſanctificationis. Excuſant autem ſe, quod cum Semipelagianis minime cõſentiant, quia non tribuunt initium illius progreſſus naturę, ſed gratię ratione illius cogitationis cõgruę.

22. At profecto, licet verba mutentur, rem eandem eſſe credimus: Nam in primis illa cogitatio congrua præcedens nõ obſtat, quominus talis actus bonus fiat ſolis viribus liberi arbitrii: quia poſita illa cogitatione, ſola voluntas ex innata facultate libera, cum ſolo influxu generali primæ cauſæ elicit talem actum. Hoc autẽ eſt operari per ſolas vires naturæ. Nam certe Pelagius nihil aliud docebat, non enim dubitabat, quin cogitatio non libera, ſaltem in primo actu, pręcedere debeat volitionem liberam. Imo ante voluntatem credendi fatebatur pręcedere reuelationẽ ſupernaturalẽ, ſaltẽ ex parte propoſitionis, & applicationis obiecti, vt ſupra aduerti: tamen, quia dicebat, facta propoſitione talis obiecti credibilis, ſolã voluntatem ſua libertate naturali volentem, cum generali influxu Dei, poſſe, tã velle, quã nolle credere, ideo damnatus eſt, quod doceret voluntatẽ credẽdi eſſe ex ſolis viribus liberi arbitrii, cũ tamen non diceret cogitationem, quæ antecedit illam voluntatem, eſſe ex libero arbitrio: ergo à fortiori actus moralis bonus re vera eſt ex ſolis viribus liberi arbitrii, quid quid ſit de illa cogitatione bona, A Eo vel maxime, quod illa etiam cogitatio bona eſſe poteſt, & ſæpe erit ex ſolis naturalibus viribus humani intellectus prouocati, & excitati per ſenſus externos, operantes etiam per naturales vires, & excitatos ab obiectis ſecundum naturæ curſum, & cum ſolo generali influxu primæ cauſæ operantes. Quo ergo modo poteſt cogitari actio, quę magis ſit ex ſolis viribus liberi arbitrii.

Neque etiam ignorabat Pelagius, quin illa cogitatio honeſta, & naturalis proueniret ex prouidentia Dei generali. 23. Nec denique ignorabant Semipelagiani, quin Deus præcognouerit quid liberum arbitrium ſit operaturum, ſi in tali diſpoſitione, & ordine rerum conſtitutum ad talem cogitationem B in tali occaſione excitetur: conſtat enim Semipelagianos huiuſmodi præſcientiam in Deo agnouiſſe, quamuis illa non bene vſi fuerint. Igitur, qui dicunt, hominem per hæc opera mereri gratiam Dei, plane in re ipſa nihil dicunt diuerſum illis. Quod ſic patet. Nam ſi illis explicaretur, gratiam, quæ ad hæc opera poſtulatur, nihil aliud eſſe præter eam diſpoſitionem rerum, & cauſarum, ex qua illa cogitatio excitanda erat, certe non dubitarent talem gratiam admittere, cum etiam donum creationis gratiam appellarent: quia cum his modis gratiæ ſtat optime, vt liberum arbitrium ſolis naturæ viribus operetur. Nullo ergo modo ſentiendum eſt, initium gratiæ ſeu iuſtificationis, de quo loquuntur Concilia, ſumi à naturali C cogitatione, quantumcunque recte ſecundũ lumen naturæ, & ita congrua in Dei ſcientia, vt infallibiliter habitura ſit effectum alicuius electionis moraliter bonæ, & conſentaneæ rationi naturali. Et ita Concilium Trident. ſeſſ. 6. capit. 5. cum dicit, *Iuſtificationis exordium in adultis ſumi à præueniente gratia* Dei, non intelligit profecto, per *gratiam præuenientem*, illam bonam cogitationem, ſed *ſupernaturalem vocationem, qua ſine præuenientibus meritis, ad fidem, & iuſtitiam homines vocari incipiunt*, vt in principio illius, & ſequentis cap. declarat. Ergo ob ſolam illam cogitationem & congruitatem eius, nõ poteſt dici, quod bonum opus morale neceſſario ſit ex gratia, nec ad vitandum Semipelagianorum errorem talis appellatio gratiæ deſeruit, ſed potius D ad illum tegendum, & occultandum.

Concil. Trident.

24. Vndecimũ incommodum quod ex illa ſententia ſequitur.

Vndecimo ex illa ſententia oritur occaſio dicendi, fidem non eſſe fundamentum totius ædificii ſpiritualis Chriſtiani hominis, quia ante fidem præcedunt multa opera bona ex illa gratia facta, quæ dicunt eſſe vere, & proprie diſpoſitiones ad fidem, & ſupernaturalem gratiam, & conſequenter à talibus diſpoſitionibus, ſeu bonis operibus dici poteſt ſumi initium & fundamentum ſpiritualis ædificii. Nam ſpirituale ædificium includit omnia opera, quæ ad vitam æternam per ſe conferunt aliquo modo, ſiue mediate, ſiue immediate, ſiue per proprium meritum, ſiue per modum impetrationis, aut diſpoſitionis congruæ: ergo fundamentum iſtius ædificii eſt ante fidem, imo & ante propriam E vocationem ad fidem. Quod aliqui conſequenter concedunt. Non eſt tamen ſatis conſentaneum Paulo vocanti fidem, *fundamentum rerum ſperandarum*. Vbi Patres & expoſitores intelligunt, fidem eſſe fundamentum totius ædificii ſpiritualis & totius meriti. Et Auguſtinus ſæpe dicit, initium fidei, ac proinde ipſam fidem gratis nobis dari: per fidem autem poſſe nos mereri, & impetrare reliqua. Si autẽ eſſet aliquod aliud prius fundamentum, in quo poſſet fundari meritum ipſius fidei, vel vocationis ad illam, non poſſet fides ipſa appellari primum fundamentum, neque eſſet prima gratia, neç initium gratiæ.

25. Euaſio.

Dicetur fortaſſe, actum fidei eſſe primum fundamentũ totius ſupernaturalis ędificii, quia eſt primus actus illius ordinis, in quo cęteri nituntur: & ideo

dixiſſe Paulum eſſe fundamentum rerum ſperandarum. Reliqua vero dona gratiæ, quæ præcedunt fidem, eſſe inferioris ordinis in ſuo eſſe, quamuis conueniant in ratione gratuiti doni, & ideo non tã poſſe dici fundamentum quam diſpoſitionem quãdam, quæ non manet cum ædificio, neque ad illud intrinſece pertinet, ſicut fundamentum. Imo addunt aliqui, etiam voluntatem credendi, quæ eſt veluti proxima diſpoſitio ad actum fidei diuinæ, cõtineri in illo inferiori ordine gratiarum, quæ in ſuo eſſe ſupernaturales non ſunt. Neque videtur hoc inconueniens: quia non oportet vt diſpoſitiones, quæ præcedunt, ſint eiuſdem ordinis cum forma.

26. Aditus illi euaſioni præcluditur. Sed profecto conſequenti ratione dici poſſet, actus ordinis naturalis, etiamſi non ſint ex gratia poſſe eſſe diſpoſitionis ad gratiam: cur enim non poterunt, ſi non eſt neceſſe vt ſint eiuſdem ordinis? Item non oporteret diſpoſitionem proximam ad gratiam ſanctificantem eſſe in ſe ſupernaturalem, ſi neceſſarium non eſt diſpoſitionem eſſe eiuſdem ordinis cum forma, quæ ratione illius immediate confertur. Præterea nullum eſt fundamentum (vt ex ſupradictis patet) ad diſtinguendum duos ordines actuũ, ſi ad omnes & ſingulos illorum eſt neceſſarium illud auxilium gratiæ excitantis, & adiuuantis, quod nobis eſt propter Chriſtum datum: quia non aliter traditũ eſt nobis, illos actus eſſe ſupernaturales, niſi quatenus docemur, ſingulos illorum fieri non poſſe ſine auxiliis gratiæ. Denique neceſſe eſt ſpirituale ædificiũ Chriſtiani hominis fundari in aliqua cognitione, quia non poteſt voluntas ſuperædificare, niſi præuia cognitione. Vel ergo illa cognitio naturalis eſt, vel ſupernaturalis. Primũ dici non poteſt, alias initium gratiæ eſſet ex natura: ſi autem dicatur ſecũdum, oportet illam cognitionem eſſe aut fidei, aut ſaltem proximæ vocationis, & internæ inſpirationis, aut illuminationis Spiritus Sancti trahentis animã ad fidem, quod totũ ſub fundamento fidei comprehenditur. Ergo ante hoc fundamentum non poteſt eſſe meritum, vel gratia, quæ fundare poſſit ſpirituale ædificium hominis Chriſtiani.

27. Duodecimũ incommodum. Duodecimo ſequitur ex dicta ſententia, hominem ex natura ſua, vt ex vi prouidentiæ diuinæ quaſi connaturali ſibi, nõ habere poteſtatẽ liberi arbitrij, niſi ad peccandum. Conſequẽs abſurdiſsimum eſt, & inter alias propoſitiones damnatur à Pio V. & Gregorio XIII. in Bulla contra Michaelem Bayũ, cuius inter alias, hæc erat vna ſententia, *Non niſi Pelagiano errore admitti poteſt vſus aliquis liberi arbitrij bonus, ſiue non malus, & gratiæ Chriſti iniuriam facit, qui ita ſentit & docet.* Alia fuit, *Liberum arbitrium ſine gratiæ Dei adiutorio non niſi ad peccandum valet.* Itẽ alia, *Pelagianus eſt error dicere, quod liberum arbitrium valet ad vllum peccatum vitandum.* Quæ dogmata dicebantur ab eo authore de homine lapſo, & in eo ſenſu damnantur: multo autem damnabiliora ſunt dicta de homine in quocumque ſtatu conſtituto, etiam naturæ integræ, & de angelo & de omni creatura rationali, vel intellectuali poſsibili: totum enim hoc ſequitur ex illa ſententia, & eſt ſine dubio iniurioſum naturæ, & authori eius. Quod autem illud abſurdum ſequatur, manifeſtum eſt, quia illa ſententia affirmat hominem indigere gratia tanquam omnino neceſſaria ad ſingulos actus moraliter bonos: ergo liberum arbitrium non habet naturales vires, vt vel vnum opus morale bonum efficiat ſine gratia: oſtenſum autem eſt conſequenter ſequi, nec indifferentem actum poſſe efficere ſine gratia. Quam illationem vidit Michael Bayus, & in citatis verbis tacite admiſit. Relinquitur ergo, vt liberum arbitrium natura ſua ſolum ſit poteſtas ad peccandum.

Pius 5. Grego 13. Error Michaelis Bayũ.

Alius error eiuſdem Authoris.

28. Vim rationis aliquis conabitur ſubterfugere. Reſponderi poteſt primo, hoc nullum eſſe incõueniens, quia in Concilio Arauſicano 2. Canone 22. dicitur, *Nemo habet de ſuo, niſi mendacium, & peccatum.* Sed aliud eſt *habere de ſuo*, aliud eſt habere in ſe, & in natura ſua vires, & poteſtatem ad aliquid operandum, quod non ſit peccatum. Quamuis enim liberum arbitrium poſsit ſine gratia aliquod bonum opus facere, nihilominus dici poteſt de ſuo habere illud opus, quando illud præſtat, ſed ex Deo, non vt authore gratiæ, ſed vt authore, & prouiſore naturæ, cui gratiæ pro omni bono agendæ ſunt, quia in illum omnia referuntur, vnumquodq; tamen cũ debita proportione. At vero peccatũ dicitur homo habere *de ſuo*, quia peccatum, vt peccatũ non eſt ex Deo, ſed ex libero arbitrio. Imo neque ab ipſo libero arbitrio eſt ratione illius perfectionis, quam à Deo habet, ſed ratione imperfectionis, quam ex ſe habet, nempe quod ſit ex nihilo, inde enim conſequenter habet, vt ſit defectibile, vt eſt vulgaris doctrina Patrum. Itaque Concilium Arauſicanum nunquam dixit, liberum arbitrium non habere poteſtatem naturalem, niſi ad peccandum, ſed dixit, non habere ex ſe niſi peccatum, quia reliqua omnia in Deum referenda ſunt.

Concil. Arauſic. Eneruatur reſponſum.

29. Aliud effugium. Aliter vero reſponderi poteſt, liberum quidem arbitrium habere ex natura ſua poteſtatem ad bene operandum, indigere tamen gratia, vt ea poteſtate vtatur. Nam gratia congruę cogitationis ſuperius explicata, non eſt homini neceſſaria ad poſſe bene operari, ſed vt de facto bene operetur. Sed cõtra hoc obſtat in primis, quod non dicitur conſequenter: quia ſi poteſtas eſt naturalis & in ſuo genere integra, ac ſufficiens ad talem actionem, etiam concurſum, vel prouidentiam Dei neceſſariam, ac ſufficientem ad eandem actionem, oportet eſſe cõnaturalem, quia natura (vt aiunt) non deficit in neceſſariis. Deinde obſtat maxime illi reſponſioni ratio ſequens.

Reiicitur.

30. Decimum tertium incommodũ. Decimo tertio ergo obiicitur, quia ex illa ſententia ſequitur, gratiam illam, quam Auguſtinus vt neceſſariam requirit ad ſingula opera bona, non eſſe neceſſariam ad poſſe, ſed ſolum ad velle, vel agere bonum. Conſequens eſt falſum, ergo & illud ex quo ſequitur. Sequela probatur, quia ob præcedentem rationem id iam conceditur in bonis actibus moralibus, & inde fit argumentum (quod ſæpe inculcatum eſt) conſequenti ratione idem dici poſſe de quocunque actu bono, cuiuſcumque ordinis ſit: quia Auguſtinus generatim loquitur de neceſsitate gratiæ ad bene operandum, & ex hac neceſsitate ſola inferimus impotentiam, vel inſufficientiam naturæ ad aliquod opus bonum. Ergo, ſi cum hac neceſsitate ad opus ſtat abſoluta poteſtas ex natura, de quocumque actu bono dici poterit, fieri poſſe per naturam, licet non fiat ſine gratia. Conſequens autem Pelagianum eſt. Conſtat enim ex Auguſtino libro 1. de Gratia Chriſti, capite 5. fũdamentum Pelagiani erroris fuiſſe, quod *poſſibilitatem bonæ voluntatis, & operationis in libertate poſuerit*, id eſt, potentiam ſufficientem ad efficiendos ſupernaturales actus, quam lege, & doctrina iuuare dicebat. Et ideo Concilium Tridentinum ſeſsione 6. canone 2. & 3. non ſolum dicit eſſe gratiam neceſſariam, *vt homo operetur*, ſed etiam, *vt operari poſſit.* Et idem habet Concilium Arauſicanum 2. canone 7. & Concilium Mileuitanum capite 5. African. capit. 80. Et Chriſtus Dominus non dixit *ſine me nihil facietis*, ſed, *nihil poteſtis facere.* Si ergo hæ locutiones comprehendunt omnes, & ſingulos bonos actus morales, conſequenter negandum eſt ad illos eſſe poſsibilitatem in natura: & è conuerſo affirmandum, gratiam eſſe neceſſariam, non ſolum vt eos faciamus, ſed etiam vt facere poſsimus. Vel tandem concedendum eſt, quod intendimus, illas locutiones Auguſtini, & Conciliorum non extendi ad omnes, & ſingulos actus morales, ac proinde ſine fundamẽto, & cũ magno incommodo affirmari

Auguſt. Pelagii erroris fundamentũ.

Concil. Trident. Concil. Arauſic. Concil. Mileuit.

mari, gratiam eſſe neceſſariam ad ſingulos morales actus. A

31. Decimum quartum incommodum. Decimo quarto ſequitur ex illa ſententia, ſolam illam prouidentiam authoris naturæ, ex qua efficaciter, vel infallibiliter ſequatur prauum opus morale, ſeu peccatum, eſſe debitam homini ſecundum naturam ſuam ſpectato. Conſequens eſt falſum, ergo. Sequela declaratur, quia ex vi naturæ rationalis, & liberæ, debetur homini aliqua prouidentia, & concurſus Dei, vt poſsit ſua libertate vti, & prodire in aliquod opus: nam omni naturæ creatæ debetur aliquis concurſus ad efficienda opera naturæ conſentanea. At iuxta prædictam ſententiam non debetur homini excitatio, vel concurſus, quibus bene operetur: ergo ſolum debetur auxilium, quo male operetur. Probatur conſequentia, quia vel non datur opus deliberatum indifferens in indiuiduo, vt eſt probabilius, vel licet admittamus dari poſſe, qua ratione non debetur auxilium, quo fiat bonus actus, eadem non debetur, quo fiat opus indifferens, & carens malitia, vt ſupra argumentati ſumus. Relinquitur ergo, vt ſolum debeatur auxilium, quo male operemur.

32. Reſpõſum rationi adhibetur. Retũditur. Dici poteſt primo, non eſſe inconueniens hoc concedere de homine lapſo, qui propter peccatum indignus factus eſt omni bono. Sed hoc in primis non habet locum in illa ſententia, quæ illam neceſsitatem gratiæ fundat in naturali conditione rationalis creaturæ. Deinde, ſi naturale auxilium ad bene operandum moraliter eſt debitum homini in puris naturalibus ſpectato, etiam eſt debitum homini lapſo: quia per peccatum, præſertim originale, non priuatur bono generali concurſu, vel influxu debito naturæ. Eo vel maxime, quod ſtatus naturæ lapſæ non eſt ſtatus damnationis, in quo damnatus merito ſuo forte priuatur omni concurſu ad bene operandum.

33. Aliud effugium. Aliter dici poterit, nullum auxilium determinatum, ſcilicet ad bene operandum, vel ad peccandum, ſed diſiunctim, vnum, vel alterum eſſe debitum humanæ naturæ, ideoque reſpectu vniuſcuiuſque indiuidui ad gratiam pertinere, vt potius ei detur auxilium, quod de facto coniungẽdum eſt cum bona operatione, quam cum mala. Duobus exemplis patefit. Prius. Sicut homo, qui tenetur diſtribuere pecuniam inter pauperes, quos voluerit, nonnullam gratiam facit ei, quem elegit, quia licet teneatur dare huic, vel illi, non tamen huic determinate. Poſterius. Aliud exemplum magis accommodatum eſſe poteſt, ſi hæres ex vi alicuius legati teneatur alicui dare vnum vas argenteum ex multis, quæ defunctus reliquit, nam aliquam gratiam facit, ſi non dat viliſsimum illorum, ſed aliquod maioris æſtimationis, ſeu pretii.

34. Reiicitur Euaſio. Reſpondemus primo, licet demus, reſpectu ſingulorum indiuiduorum aliquod liberale beneficium Dei interuenire, non tamen excedens naturæ ordinem, nec pertinens ad ordinem gratiæ. Quis enim neget multa eſſe beneficia, quæ Deus confert, non ſolum in moribus, ſed etiam in aliis bonis naturalibus, quæ nemo dixerit pertinere ad bona gratiæ, de qua loquuntur Concilia, quando dicunt eſſe neceſſariam ad recte operandum. Vt v.g. cum ſit contingens hominem generari, vel cum tali concurſu cauſarum materialium, & efficientium, ex quo integer, & cum optima diſpoſitione membrorum naſcatur, vel vt producatur monſtroſus, aut mancus, &c. profecto nemini debebat Deus talem ordinem, & diſpoſitionẽ cauſarum, vt potius priori, quam poſteriori modo ad illius generationem concurrerent. Dicamus ergo, hominem non potuiſſe generari integrum ſine gratia Dei: Quis vnquam hoc modo loquutus eſt? Similis enim gratia etiam brutis animalibus fit. Et ſimilia beneficia pertinentia, vel ad ſubueniendum neceſsitatibus huius vitæ, vel ad vitanda nocumenta contraria vel ſaluti, vel famæ, vel honori, vel bonis fortunæ, quotidie conferuntur per prouidentiam Dei, quæ de ſe generalis eſt, & quaſi indifferens, & non ſine aliqua liberalitate definitur ad modum, & ordinem cauſarum conuenientem homini, potius quam diſconuenientem: quod tamen non ſufficit, vt talis prouidentia ad gratiam proprie pertinere dicatur.

Quin potius addimus ex ſuperius dictis, licet reſpectu ſingularum perſonarum, aut particularium euentuum neceſſaria fuerit aliqua liberalitas, ſeu electio Dei mere voluntaria, quæ cernitur in prima diſpoſitione, & conſtitutione rerum, ſub tali ordine cauſarum, ex quo tandem eueniat, vt hic & nunc B mihi occurrat talis euentus conueniens, potius quam diſconueniens: nihilominus reſpectu vniuſcuiuſque ſpecieì debitum eſſe tale prouidentiæ genus, quod non ſit determinatum ad prauos, ſeu diſconuenientes, aut monſtroſos effectus ſed ad ſummum, vt ſit generale, & commune. Ex quo neceſſe eſt, vt interdum boni, ſeu conuenientes effectus oriantur, niſi ab ipſomet naturæ authore peculiari cura impediantur: quod ſemper, & ſine vlla ſpeciali cauſa facere, maxime in operibus moralibus non eſſet ſapiẽti gubernationi conſentaneum. Hoc autem ſeruat author naturæ, tam in inferioribus rerum ſpeciebus, quam in ipſo homine quoad bona conuenientia naturæ, quæ non negantur quidem toti ſpeciei: diſtributio autem eorum reſpectu C indiuiduorum eſt contingens, ita vt quędam indiuidua ea bona conſequantur, & non alia, propter variam diſpoſitionem cauſarum, vel concurſuum, cum quo produci, aut operari contingit: hæc autem contingentia non eſt ſine prouidentia, & voluntate Dei ſic præordinantis, & diſponentis ſecundarum cauſarum curſum: tota vero hæc diſpoſitio, & diſtributio ad generalem prouidentiam ſpectat. Hoc igitur ipſum obſeruatur cum natura hominis ſecundum ſe ſpectata, in ordine ad bonum morale naturali rationi conſentaneum, ac proinde ex naturali prouidentia, & concurſu illi eſt debitum, quantum eſt ex parte Dei, quamuis non ſit debitum ſingulis indiuiduis, vel actibus eorum. Ac proinde, quamuis diſpoſitio cauD ſarum, ex qua prouenit vt Petrus potius, quam Paulus moueatur ad actum bonum naturalem, ſit ex libera electione Dei, non tamen eſt extra, vel ſupra prouidentiam connaturalem, ſeu pertinentem ad naturæ ordinem, ſed oſtendit, etiam in hoc Deum vti ſua libertate, ſcilicet in diſtribuendis bonis, quæ ad naturæ ordinem ſpectant.

Tandem confirmentur hæc omnia, quia ex con- 36. Vltima ratio contra hanc ſententiam. traria ſequitur, non poſſe conſequi hominem in hac vita cognitionem alicuius veritatis naturalis, ſiue philoſophiæ naturalis, aut moralis, ſiue Mathematicæ, ſiue alicuius artis, vel prudentiæ politicæ ſine propria, & vera gratia. Sequela patet, quia intellectus humanus, etiam in naturalibus eſt expoſitus deceptioni, & quaſi indifferens ad veram, E & falſam cognitionem. Vt autem determinetur ad veram, potiuſquam ad falſam, pendet omnino, vel ex doctrina extrinſeca, vel ex obiectis occurrentibus, ex phantaſmatibus, & apprehenſionibus, quæ inde oriuntur. Quod autem talia motiua occurrant, quæ potius ad verum, quam ad falſum inducant, non eſt in hominis poteſtate, ſed de ſe eſt contingens, vt vero eſt ſub diuina prouidentia infallibiliter euenit, ergo eſt ſingulare beneficium Dei, non debitum indiuiduo huic, quod ei talis excitatio ad verum donetur, ergo eſt tam propria gratia, ſicut illa, quæ ad morale opus poſtulatur.

Reſpondent, concedendo nullam ex his virtuti- 37. Reſpõſum. bus naturalibus poſſe cognoſci ſine gratia late ſumpta pro quolibet beneficio Dei non debito naturæ. Nihilominus fieri poſſe ſine gratia Chriſti, quia

Chriſtus non meruit nobis, niſi auxilium Dei, quod nobis offertur ad recte, pieque viuendum: Auxilium autem illud ad ſciendum, vel cognitionem mere ſpeculatiuam naturalem, vel opera artis, non eſſe ad pie viuendum, & ideo non dari nobis per Chriſtum. Quia Chriſtus non eſt mortuus, vt philoſophi, vel artifices, ſed vt boni, & honeſti eſſemus, vt in ſimili dixit Auguſtinus epiſtola 105. Et ideo illud auxilium non poteſt dici gratia Chriſti, & conſequenter nec abſolute gratia, quia gratia ſimpliciter ſolum vocatur à Patribus, quæ per Chriſtum, & mortem eius nobis datur, vt ſignificat Auguſt. epiſt. 95. Ad Innocent.

38. Reſpõſum cõfutatur. Sed hoc reſponſum non eneruat, ſed confirmat potius omnia, quæ diximus. Primo, quia ex ipſa reſponſione conſtat, magis fugi difficultatem verbis, quam declarari. Nam quod aliqua ſit gratia, vel non ſit, non pendet ex hoc, quod detur per Chriſtum, vel non detur: quia dare per Chriſtum eſt reſpectus quidam ad cauſam extrinſecam, qui ſupponit ipſum donum, quod ob meritum Chriſti datur ſecundum ſe eſſe gratiam, aliunde ergo habet, quod ſit gratia independenter ab hoc, quod detur, vel non detur per Chriſtum. Præterea hi auctores in hac ipſa materia docent, neque Angelis, neque Adæ in ſtatu innocentiæ fuiſſe datam gratiam per Chriſtum, dicant ergo, ſine gratia fuiſſe conuerſos ad Deum, prout oportet ad iuſtitiam, vel ſalutem. Præterea, vel opera bona moralia conſiderantur, vt ordinata ad ſalutem æternam, & aliquo modo vtilia & actu conferentia ad ipſam vel ſolum vt ſunt conformia ratione conuenientiaque naturæ: Priori modo fatemur cadere ſub meritum Chriſti, tamen eodem modo philoſophia, Rhetorica ordinata ad eundem finem ſunt ex maritis Chriſti, & auxilium, quod datur ad illas ſic addiſcendas, propter Chriſtum datur. At poſteriori modo, qua ratione non datur propter Chriſtum auxilium ad ſpeculationem, ita neque ad quamcunque moralem actionem, quæ ad vitam æternam, iuſtificationem, & remiſsionem peccatorum nõ conducat. Nam (ex eiſdem Auguſtini locis) mortuus eſt Chriſtus, vt fideles, & ſancti eſſemus, non vt bona naturalia, quæcunque illa ſint per ſe ſpectata, & ſine ordine ad ſupernaturalia obtineamus. Denique illud beneficium, quod non pertinet ad beneficia gratiæ per Chriſtum, pertinet ſine dubio ad ordinem naturæ, daturque ex vi prouidentiæ naturalis cum diſtributione accommoda, quam in ſuo ordine poſtulat, ſine qua eſſe non poteſt, vt ſupra dicebam: vnde non eſt donum ſimpliciter diſtinctum à dono creationis, ſed cum illo connexum modo ſupra explicato, & ideo non eſt proprie gratia, nec per Chriſtum, nec ſine Chriſto. Hoc autem totum commune eſt, illi auxilio, vel excitationi, quæ datur ad ſciendum dari materiam primam, & ad volendum dare vnam eleemoſynam, per ſe ſumptum ſine ordine ad ſalutem æternam: ergo non magis vnum eſt gratia, quam aliud, ſed vtrumq; pertinet ad gratiam creationis, & generalis gubernationis. Et quod vnum detur ad perficiendum intellectum in naturalibus, & aliud ad perficiendum voluntatem in vna tantum perfectione naturali minima, valde materialis differentia eſt, quæ profecto ad rationem gratiæ parum conducit.

39. Obiectio. Vna vero ſupereſt obiectio, quæ multas ex rationibus factis videtur eneruare. Nam, ſi efficaces eſſent, probarent gratiam non ſolum nõ eſſe neceſſariam ad omnia & ſingula bona opera moralia, verum etiam nullum poſſe dari opus bonum naturalis ordinis ad quod ſit neceſſaria gratia: imo neq; ad operandum ſemper bene moraliter collectiue (vt aiunt) ſeu nunquam interponendo aliquod peccatum. Conſequens eſt falſum, quia ſaltem ad eliciendum amorem Dei ſuper omnia, vt eſt author vel finis naturæ, & alia opera ardua, & ad ſeruanda omnia præcepta naturalia collectiue, eſt neceſſaria gratia, vt nunc ſuppono. Sequela probatur, quia ſi gratia eſt neceſſaria pro vno actu morali, in illo habent locum fere omnia argumenta à nobis facta, quia ex illo inferri poteſt gratiæ neceſsitatem ad aliquem actum, non eſſe ob ſupernaturalitatem actus, ac proinde ex neceſsitate gratiæ non poſſe inferri, dari actus ſupernaturales, atq; ita tolli principale fundamentum, ex quo illos colligimus, & conſequenter etiam euerti firmum fundamentum, vt aſſeramus, eſſe certum, dari habitus infuſos, & ita conſequenter poſſunt applicari multa ex dictis. Reſpondetur negando ſequelam, quia rationibus ſuperius factis non probauimus abſolute opus morale non poſſe ex gratia, vel non poſſe interdum gratiam eſſe neceſſariam ad aliquod bonum opus morale, ſed ſolum, quod propter ſolam neceſsitatem illius congruæ cogitationis, non poſsit dici ad illud eſſe neceſſariam gratiam. Vnde cum iam oſtenſum ſit, propter huiuſmodi cogitationem non requiri ad ſingula bona opera moralia aliam ſpecialem motionem internam, abſolute concluditur, nec gratiam eſſe neceſſariam ad ſingula opera. Nihilominus ad aliquod opus excellens, aut valde arduum, & ad collectionem præceptorum naturalium ſeruandam, vel opera moralia frequenter ſine labe peccati exercenda, neceſſaria eſt gratia. Quæ iuxta doctrinam Conciliorum non in ſola illa cogitatione naturali honeſta, ſed etiam in ſpeciali illuminatione, inſpiratione, & protectione Dei conſiſtit. Et quoad hoc genus gratiæ non eſt eadem ratio de his actionibus grauioribus, ſeu perſeuerantia in illis, & de ſingulis quibuſcunque, quia in illis effectibus eſt longe maior & ſpecialis difficultas, quæ ſine ſpeciali Dei adiutorio ſuperari non poteſt. Illa vero neceſsitas gratiæ ad aliqua opera moralia eſt quaſi per accidens ob extrinſeca impedimenta naturæ corruptæ, datur autem alia neceſsitas per ſe ad alia opera bona, quæ oritur ex altitudine finis, cui debent eſſe proportionata, & ex hac neceſsitate optime concluditur, talia opera eſſe in ſe, & intrinſece ſupernaturalia. Qualis autem gratia ſit neceſſaria ad aliqua bona opera moralia, & quomodo diſtinguatur à gratia neceſſaria ad ſingula opera ſupernaturalia, alterius conſiderationis eſt.

CAPVT XVII.

Reſpondetur fundamentis contrariæ ſententiæ poſitis, cap. 10.

1. Soluitur primũ fundamẽtum. PRimum, ac præcipuum fundamentum contrariæ ſententiæ poſitum eſt in hoc, quod cogitatio congrua neceſſaria eſt ad honeſte operandum, & illa non eſt debita naturæ, ac proinde eſt gratia. Ad quod multiplex reſponſio ex dictis accipi poteſt. Vna eſt, illam cogitationem, ſiue ſit debita, ſiue non, contineri intra terminos prouidentiæ naturalis, & ideo eſſe beneficium naturale, non tamen veram gratiam. Nec ſatis eſt dicere, illam prouidentiam naturalem oriri ex intentione dandi gloriam in prædeſtinatis, ideoque gratiam reputari. Non (inquam) hoc ſatisfacit, quia etiam ipſamet creatio datur prædeſtinatis ex illa intentione, vt ſupra dixi, & non propterea eſt gratia proprie dicta. Item non eſt neceſſe talem cogitationem oriri ex illa intentione, vt patet in reprobis. Quod ſi dicatur, in eis dari ex voluntate antecedente dãdi gloriam: hoc etiam per ſe non eſt neceſſarium, vt conſtat de homine in puris naturalibus. De principio autem neceſſario ad operationem, iudicandum eſt ex his, quę ſunt per ſe, nõ ex intentione Dei extrinſeca. Si ergo talis cogitatio de facto aliquam

aliquam vtilitatem affert in ordine ad finem ſupernaturalem, dici quidem poterit eſſe ex prouidentia ſupernaturali, non tamen eſſe propriam gratiam niſi per extrinſecam denominationem. Sicut etiam ſalus, vel bona corporis, aut fortunæ interdum dantur vel auferuntur ex prouidentia ſupernaturali, non tamen propterea ſunt propria gratia, de qua tractamus.

2. *Idem fundamentum aliter ſoluitur.* Alia reſponſio eſt, illam cogitationem eſſe debitam naturæ ſecundum ſe ſpectatæ, eſto non ſit debita huic determinato indiuiduo, & ideo non eſſe gratiam veram, hæc enim nec indiuiduo, nec ſpeciei vllo modo debita eſt: & ideo poſſet condi humana natura ſine toto ordine gratiæ. Poteſtque hoc exemplo ſupra inſinuato declarari. Nam qui tenetur ex iuſtitia, vel officij debito pecuniam inter pauperes diſtribuere, non dicetur illam ſimpliciter donare, aut gratiam facere ſingulis pauperibus, licet voluntarie hos elegerit potius quam alios, vt eis talem eleemoſynam conferret. Intercedit ergo ibi quædam beneuolentia in electione perſonarum: donum autem ipſum ſecundum ſe ſpectatum debitum eſt, & ideo proprie, & vere nō eſt gratia. Eo vel maxime, quod ſuppoſita prima rerum inſtitutione & communi cauſarum curſu, iam erit debita illa cogitatio tali indiuiduo, quia ex ſolo generali curſu, & concurſu ſecundarum cauſarum, cum generali influentia primæ cauſæ ſequetur, niſi extraordinarie impediatur. Hoc autem ſatis eſt, vt talis actio dicatur debita ſecundum naturæ ordinem. Nam quod illa prima inſtitutio ordinis, & cauſarum vniuerſi potius quam alia voluntarie fuerit à Deo facta, pertinet ad donum creationis talis vniuerſi, tali modo compoſito, potius quam alterius: non ergo ſpectat ad ordinem gratiæ ſanctificantis, de qua agimus. Ergo effectus, qui ſequuntur ex tali inſtitutione rerum cum communi curſu cauſarum ſecundarum, tam liberarum, quam naturalium, & cum generali influentia Dei, ad beneficia naturalia pertinent, non ad ordinem gratiæ: talem autem eſſe illam cogitationem congruam, ſatis iā oſtenſum eſt.

3. *D.Thom. Mentis D. Thom. interpretatio.* Nec Diuus Thomas loco ibi citato 1.2. quæſt.109. art.2. aliquid indicauit huic doctrinæ repugnans. Nam in corpore articuli tractat abſolute de omnibus actibus voluntatis, & generaliter docet, ad omnem volitionem boni indigere auxilio Dei mouentis, per quod intelligit generalem concurſum primæ cauſæ, vt ſupra oſtenſum eſt. Poſtea vero in ſolutione ad primum ſpecialiter tribuit primæ volitioni circa finem, quod ſit ab exteriori principio, ſcilicet Deo, & ita reducit omnes motus voluntatis ad monitionem Dei, non ſolum ratione concurſus generalis, per quem immediate Deus influit in omnes actus voluntatis, de quo in corpore articuli loquutus fuerat: ſed alia ſpeciali ratione, ſcilicet, quia ad omnes actus circa media voluntas mouetur ab intentione finis, & ad intentionem finis mouetur ab ipſo Deo: & ita ſaltem vltima reſolutio motuum voluntatis ſit in Deum. Quanquam autem obſcurum, & controuerſum ſit, quonam modo intentio finis ſit à Deo, vltra generalem concurſum: certum eſt tamen non loqui ibi Diuum Thomam de motione gratiæ, ſed generaliter: nā, ſi diſcurſus illius bonus eſt, etiam intentio finis praui, quatenus non eſt ex priori actu voluntatis, eſt ab extrinſeco agente Deo. Eſt ergo illa motio ordinis naturalis, ſi ad naturalem actum efficiendum iuxta exigentiam naturæ detur: vel erit motio ſupernaturalis ſi detur ad actus ſuperioris ordinis. Vnde *Caietan. D.Thom.* Caietanus ibi bene aduertit, illam doctrinam coincidere cum ea, quam idem D. Thom. eodem lib. quæſt. 9. articul.4. de motione voluntatis in genere tradiderat.

4. Quod autem citati authores dicunt, illam Dei motionem eſſe cogitationē mouentem ad intétionem finis, quæ naturaliter occurit ante conſiliū, vel deliberationem voluntatis: hoc (inquam) non eſt conſentaneum menti D.Thomæ. Quia hæc cogitatio pertinet ad motionem ex parte obiecti: D.Thomas autem loquitur de motione ex parte potentiæ, vt patet ex dicta quæſt. 9. art.4. Item, quia illa cogitatio non ſemper reducitur in Deum vt in cauſam proximam, ſed in obiecta externa. Diuus Thomas autem ſentit, Deum immediate dare hanc motionem. Alij ergo dicunt, illam motionem eſſe determinationem phyſicam, quam ſpecialiter ſolus Deus facit circa intentionem finis. Sed hoc etiam falſum eſt: quia ſi talis prædeterminatio neceſſaria eſt, etiā ad actus circa media erit neceſſaria, vel ſi repugnat libertati, etiam repugnabit dari ad intentionem finis, quia illa etiam actus liber eſt. Item ſpecialiter repugnabit circa intentionem praui finis, cum tamen ratio Diui Thomæ etiam de illa procedat. Et ob eaſdem rationes non poteſt illa motio intelligi de aliquo peculiari inſtinctu actuali, & vitali, quem Deus ſpecialiter imprimat circa intentionem finis: tum quia in intentione finis praui hoc repugnat: tum etiam quia in actibus mere naturalibus, etiam bonis non eſt neceſſaria illa ſpecialis motio, vt probatum eſt. *D.Thom.*

Dicendum ergo eſt, in actibus naturalibus illam motionem non eſſe aliud, præter inclinationem naturalem voluntatis ad bonum ſuæ naturæ conſentaneum, in ſupernaturalibus autem actibus eſſe vel infuſum habitum, vel aliquam diuinam inſpirationem ſupernaturalem. Vnde, loquendo de actibus ordinis naturæ, dicit idem Diuus Thomas dict. quæſtione 9. articulo 4. Intentionem finis ita tribui authori naturæ, ſicut motus grauis tribuitur generanti. Quæ proportio ſolum tenet in hoc, quod vterque motus eſt proxime ex inclinatione naturæ, data ab authore eius: ſalua tamen diuerſitate in modo efficiendi vitali, & libero. Hæc ergo attributio, vel reductio talis actus in authorem naturæ, non eſt ratione alicuius gratiæ, ſed ſolius prouidentiæ naturalis. Cuius ſignum etiam eſt, quia eſt communis prauæ intentioni finis, non quatenus mala eſt, ſed quatenus in aliquod bonum, qua tale eſt, tendit. Nam illud etiam prouenit ex generali impetu naturæ ad bonum, quanquam quia non ex neceſsitate prouenit, ſed cum libertate, ideo ex defectu proximæ cauſæ poſsit male fieri. 5.

Ad loca Auguſtini, quæ de ſancta cogitatione afferuntur, ratione cuius tribuit Deo initium omnium bonorū operum, duo breuiter dicimus. Vnum eſt, loqui Auguſtinum de ſancta cogitatione, quæ ad opera pietatis, ad vitam æternam conducentia, nos inducit. Aliud eſt, ſub cogitatione ſancta includere totam vocationem ſuper naturalem, id eſt, non ſolam mentis illuminationem, ſed etiam voluntatis inſpirationem, & internam excitationem. Vtrumque enim horum in ſuperioribus probatum eſt, & ex dicendis amplius conſtabit. Vnde alia teſtimonia Patrum, & Conciliorum, quæ requirunt gratiam ad ſingulos actus bonos ab eiſdem explicantur (vt vidimus) de actibus pietatis Chriſtianæ; ſeu (quod idem eſt) de actibus bonis factis, ſicut oportet ad ſalutem, ſeu ad iuſtificationem, vel promerendam, vel aliquo modo inchoandam. Et ita etiam intelligitur verbum Chriſti, *Sine me nihil poteſtis facere*, Scilicet, ad æternam ſalutem vtile, de hac enim re ibi agebat, vt Auguſtinus notauit. Et hæc eſt phraſis Scripturæ, vt *nihil* eſſe dicatur, quod ad æternam vitam non confert, iuxta illud 1. Corinthiorum 13. *Si charitatem non habeam, nihil ſum. Si diſtribuero, & charitatem autem non habeam, nihil mihi prodeſt.* 6. *Ad loca Auguſti reſpōdent.* *1.Cor. 13.*

Addi etiam poteſt probabile eſſe, Pelagianos negaſſe etiam neceſsitatem generalis, & actualis influxus Dei ad opera naturæ conſentanea, & putaſſe 7.

neceſsitatem illius concurſus repugnare libertati: & in hoc ſenſu traditum eſſe interdum à Conciliis, & Patribus bona opera naturalia non poſſe fieri ſine auxilio Dei, vt loquitur etiam Diuus Thomas 1. 2. quæſtione 109. articulo 1. & 2. id eſt, ſine cooperatione Dei. Sed quamuis fortaſſe vnum, vel aliud teſtimonium Concilii Arauſicani, aut Hieronymi, vel aliud ſimile poſsit hoc modo exponi, non tamen omnia illa: pręcipue quæ de neceſsitate gratiæ adiuuantis & præuenientis per inſpirationem, & illuminationem diuinam loquuntur: illa enim clare ſupponunt, non eſſe in libero arbitrio ſufficientes vires ad illos actus, de quibus loquuntur, non ſolum quia dependent in operando à prima cauſa, ſed etiam, quia in ratione cauſæ proximæ, eſt inſufficiens: Et ideo, cum de neceſsitate gratiæ ad ſingulos actus loquuntur, ſine dubio tractant de operibus pietatis, vt oſtenſum eſt.

D. Thom.

8. Ad primā rationem.

Ad primam rationem ex neceſsitate orationis deſumptam dici poteſt primo, orationem veram, de qua ſancti, & Concilia loquuntur, eſſe vnum ex operibus pietatis, quod ſine gratia Dei fieri non poteſt, vt expreſſe tradit Concilium Arauſi. capite 3. dicens, gratiam non dari ad humanam inuocationem, ſed ipſam gratiam facere, vt inuocetur à nobis. Et ratio eſt, quia vera oratio debet fieri ex fide, vt paſsim in Euangelio Chriſtus dixit, & ſumitur ex illo Pauli ad Romanos 10. *Quomodo inuocabunt in quem non crediderunt?* oratio autem ex fide eſt etiam ex gratia. Et hoc confirmat idem Paulus ad Romanos 8. dicens, *Spiritus adiuuat infirmitatem noſtram,* Exponendo vero ad quid adiuuet adiungit, *Nam quid oremus ſicut oportet neſcimus, ſed ipſe Spiritus poſtulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*, id eſt, poſtulare nos docet, & facit, iuxta Auguſtini expoſitionem de qua in 2. lib. de Trinit. cap. 6. Et eodem ſenſu ſubdit, quod, *Spiritus ſecundum Deum poſtulat pro ſanctis*, id eſt, eos facit orare, oratione *ſecundum Deum*, id eſt, ſicut oportet, vt Deo accepta ſit. De hac ergo oratione loquitur Auguſtinus, quando ab illa ſumit argumentum ad neceſsitatē gratiæ. At hæc oratio nec in puris naturalibus fieri ab homine poſſet, nec ab infideli fieri poteſt, cum in fide fundetur: ergo vel homo in pura natura, & nunc homo infidelis non poteſt facere bonum opus morale, quod abſurdiſsimū eſt, vel illa oratio neceſſaria non eſt ad ſingula bona opera moralia, nec ratio Auguſtini ad rem præſentem accommodari poteſt.

Concil. Arauſi.

Rom. 10.

Auguſt.

9. Secundo reſpōdetur.

Secundo dicimus, eſto, non ſit gratia neceſſaria etiam fideli homini ad ſingula bona opera moralia virtutum acquiſitarum, nihilominus orandum eſſe Deum, vt ad ſingula bene præſtanda det auxilium peculiarē, vel vt tale opus non mere naturaliter, ſed aliquo modo meritorie fiat. Vel certe, quia licet auxilium gratiæ per ſe non ſit neceſſarium ad ſingula ex his operibus, ſaltem eſt neceſſarium ad non peccandum, etiam contra legem naturæ, & cōtingens eſt in ſingulis actibus peccare, & incertum homini eſt, vbi poſsit ei accidere peccatum contra rationem naturalē, & ideo in ſingulis orare debet, ne illud eueniat. Vnde, ſi abſque fide poſſet homo habere cognitionem aliquam, & ſpem imperfectā auxilii diuini, ſicut nūc habet Iudeus, deberet etiam, vt poſſet, orare propter eandem cauſam, quanquam re vera talis oratio, de ſe valorem non habeat.

10. Declaratur exemplo de homine infirmo, quo D. Thomas in hac materia vtitur. Quamuis enim ſine auxilio alterius poſsit paruam viam agere, aut ſingulos paſſus reddere: tamen, quia non poteſt ſolus totum motum efficere, & in ſingulis paſsibus cadere poteſt, ideo ad omnes continuatum auxilium poſtulat: ita ergo præſtare ſe debet homo circa ſingula opera bona, propter periculum, quod eſt in ſingulis. Maxime, quia in præſcientia Dei conditionata poteſt eſſe neceſſarium tale auxilium ad hoc, vel illud opus cum effectu præſtandum, etiamſi abſolute non ſit neceſſarium. Quia nimirum Deus præuidet, quod ſine tali auxilio non fiet opus, etiamſi abſolute poſsit fieri. Atque ita quamuis generatim loquendo, prudens petitio auxilii non ſit ſemper propter abſolutam impotentiam, & neceſsitatem ſimpliciter, ſed poſsit eſſe propter maiorem ſuauitatem, & facilitatem, vt in rebus humanis eſt euidens, tamen reſpectu Dei ſemper hæc commoditas reducitur ad aliquam neceſsitatem, quia in eius præſcientia poteſt eſſe neceſſarium ad eſſe operis, quod ſimpliciter non eſt neceſſarium ad poſſe.

In ſecunda ratione poſtulatur, an poſsit homo vincere aliquam tentationem contra legem naturæ, vel ad ſingulas vincendas ſit neceſſaria gratia. Non enim deſunt homines doctiſsimi, qui licet fateantur, non eſſe neceſſariam gratiam ad ſingula opera honeſta, putant eſſe neceſſariam ad vincendas ſingulas tentationes, ſaltem quatenus per dæmonis induſtriam, & efficaciam augeri, & vrgeri poſſunt. Quæ gratia, vel poſitiua eſt ad vincendam grauiſsimam tentationem, quam permittit Deus, vel ſaltem negatiua, quia non permittere, vt dæmon tentet, quantum poteſt, gratia eſt. Alii vero in alio extremo contendunt, hominem poſſe viribus liberi arbitrii reſiſtere cuilibet tentationi ſigillatim, quantumuis grauis videatur, licet perſeuerare diu in hac victoria non poſsit, ſine auxilio gratiæ. Alii reſpondent, leuiores, ac ordinarias tentationes ſigillatim ſumptas poſſe vinci ab homine per vires liberi arbitrii, non conſentiendo. Quod quidem eſt ſatis ad operandum aliquod opus bonum morale. Nam (vt dixi) hic non agimus de quolibet opere, etiam diſtributiue, & includendo etiam difficilima, ſed indefinite, de aliquo bono opere: illud autem etiam ſine vlla tentatione occurrere poteſt.

11. An ad vincendā aliquā tentationem cōtra legem naturæ, vel ad ſingulas ſit neceſſaria gratia. Primū placitum.

Alia opinio.

Tertia opinio.

12.

Quod ſi inſtetur, nullum eſſe opus, quod, remota gratia, non poſsit eſſe difficile, imo & impoſsibile, ſi Deus permittat, hominem tentari à dæmone, quantum poteſt. Reſpondeo inprimis, fortaſſe non ita eſſe, quia multa occurrunt facienda opera bona, adeo facilia ex obiecto, & circumſtantiis, vt perſeuerante vſu rationis non valeat dæmon tantam difficultatem apponere. Nam, ſi adeo perturbet, vel diſtrahat mentem hominis, vt non poſſit attendere, iam non erit actus, vel omiſsio culpabilis: ſi autem poſsit homo ſatis attendere, ſæpe res ipſa non patietur tantam difficultatem. Deinde dicitur, eſto concedamus eſſe aliquam gratiam, quod Deus non permittat hominem grauius tentari in ſingulis operibus bonis, quam de facto tentetur, non eſſe id contra veritatem, quam defendimus. Quia illa gratia eſt extrinſeca, & non eſt per ſe cauſa, ſed ſolum tanquam remouens impedimēta: hic autem tractamus de interna gratia illuminationis, & inſpirationis, diuinique adiutorii, quæ gratia eſt per ſe, & propria cauſa illorum actuum, propter quos datur. Ad tertiam rationem dicemus in c. ſeq.

CAPVT XVIII.

Satisfit principali obiectioni in capite 9. propoſitæ.

Circa obiectionem principalem, in cap. 9. propoſitā cuius occaſione hæc omnia diximus, multi Theologi non cenſent inconueniens concedere, in aliquibus, & multis hominibus adultis pręcedere aliquod vel aliqua bona opera moralia ante omne internum auxilium præueniens, quod ſit vera, & ſupernaturalis gratia. Nam cum tale opus ſit poſsibile ex ſola ratione, & libero arbitrio non habet per ſe connexionem cum præuenienti auxilio gratiæ 1.

gratiæ, ergo nullum eſt inconueniens, quod de facto præcedat.

2. Atq; hinc vlterius multi docuerunt ſic facienti quod in ſe eſt ad bene operandum moraliter per naturales vires, quas tūc ſolas habet, Deum conferre ſuam gratiā non ſanctificantem, ſed primi auxilij ſupernaturalis, ſeu vocationis ad fidē. Ita docuit expreſſe D.Tho.2.d.5.q.art.1.d.28.q.vni.art.4.q.14.de verit.art.11.ad 1.agens de filio infidelium in ſyluis enutrito, qui perueniēs ad vſum rationis, ductum rectæ rationis ſequitur, de quo ait, fore à Deo ſupernaturaliter illuminandum. Quod confirmat li.3.contra gent.c.159.& 1.2.q.89.art.6. Idem ſenſit Altiſ.li.3. ſummæ tract. 2. c.1 q.5.& li. 2.tract.11.c.1.q.4. Alenſ. 1.p.q 29.m 3.art.1.ad 1.& 2.p.q.19.m.8.§.1.& 3.p.qu. 69.m.5.art.3.ad 5.& 6. Gerſ. Alpha.24.lit.M.& Alpha.6.lit. G. & in tract. de vita Spirituali, lect. 1. Idem docuerunt communiter Theologi in 2. d. 28. Alb.art.1.ad 4. AEgid.art.2.§.2.ad 2. Rich.art.1.q.2. Nicol.de Orbeli.art.2.& d.27.Gab.2.d.22.q.2.art.3. dub.1.& alij quos c.7. retuli. Idemq; ſecuti ſunt ex modernis Thomiſt. Sot.4.d.1.q.2.art.3. Vict.relect. de puero veniente ad vſum rationis 3.p.n.14. Can. Relect. de ſacram. in gen. p.1.& 2. cenſet probabile Med.1.2.q.89.art.6.dub.vlt.& q.109.art.6.du.3.ad 2. & 3. Viguer. in Inſtitutioni. Theo.ca.10.§.4. Zumel 1.2.q.112.art.3.diſp.5. Idem ſequitur Vega lib.13.in Trid.c.12. Via.3. Cord. late lib.2.de Ignor.q.4.tota, & q.5.ad 4. Item Dried. tract.de Concordia p.2.capite vlt.& de capti.& redemp.gen.hum.tract.2.cap. 2. ait pie hoc credi, & in eo non pertinaciter errari. Idem Ruardus articulo 7.§. *Doctores*, Albertus Pighius de libero arbitrio contra Caluinum folio 99. vbi dicit eſſe ſententiam Patrum, quam multi alij ſecuti ſunt ex his, qui contra hæreticos huius temporis ſcripſerunt.

D.Thom. Altiſiod. Alenſ. Gerſon. Albertus. Ægid. Rich. Nicol.Orbelu, Gab. Soto. Vict. Can. Medina. Viguer. Zumel. Vega. Corduba. Driedus. Ruardus. Albertus. Pighius.

3. Et ſane quidquid ſit de veritate huius ſententiæ, quam nūc defendere, & explicare neceſſarium non eſt, nobis ad expediendam difficultatem propoſitam, vt paulo inferius dicam, veriſimile tamen non eſt, tot graues Theologos in ea doctrina periculoſe erraſſe, aut non poſſe habere ſenſum ab errore Pelagij omnino alienum. Non dubito ergo quin ſenſerint totam illam gratiam primam, etiamſi detur homini bene operanti moraliter, non dari propter merita, vel diſpoſitionem talis operis, ſed ex pura gratia Dei, opuſque illud bonum ad ſummum poſſe deſeruire, vt dum eſt, impediat peccatū, quod poſſet fortaſſe eſſe obex diuinæ illuminationis. Quem ſenſum in libr. 3. de auxiliis capit. 2. ita explicui, & à Marco Eremita traditum inuenio in verbis, quæ ſupra cap.8. citaui ex libro de Paradiſo cap.53. Neque hic ſenſus excludit alium de faciente quod in ſe eſt per auxilium ſupernaturale. Nam reſpectu diuerſarum gratiarum in diuerſo ſenſu poſſunt eadē verba proferri. Itaque reſpectu gratiæ iuſtificantis, & ad illam obtinendam neceſſe eſt, vt homo faciat, quod poteſt per præueniens gratiæ auxilium. Vel, quod idem eſt, homo iam præuentus per auxilium ſupernaturale, ſi vult progredi, oportet, vt per receptum auxilium, quod valet, faciat, at vero reſpectu ipſius auxilii, ſi homo nondum eſt ſupernaturaliter præuentus, non poteſt per auxilium operari: ergo de illo in alio ſenſu dicitur, vt faciat, quod poteſt, procurando non ponere obicem, & ad hoc aliquid boni, prout poteſt, operando.

Marcus. Eremita.

4. Vnde conſtat etiam, ſi hæc ſententia admittatur, non ſequi dari cauſam prædeſtinationis quoad omnes affectus eius ex parte hominis prædeſtinati: quia per tale bonum opus non eſt ſibi cauſa primæ gratiæ auxiliantis, ſed Deus ſua libertate illam confert, vel ex illa voluntate, qua vult omnes homines ſaluare, vel reſpectu prædeſtinati, ex illa voluntate, qua illum elegit. Quod ſi dicas, ſaltē ſequi dari cauſam per accidens, vt eſt remouens impedimētum,

Ex hac ſententia non ſequitur dari cauſam prædeſtinationis quoad omnes effectus.

A ſic enim videtur talis homo eſſe cauſa primi auxilii ſibi collati. Reſpondetur, neque hoc modo eſſe cauſam illius effectus, vt ad prædeſtinationem pertinet. Tum, quia prædeſtinato datur illa prima illuminatio, non ſolum vt gratia ſufficiens, ſed etiam vt efficax, & congrua, ad quod nullo modo ſeruit tale opus, etiam per accidens: ſed ex diuina electione immediate procedit, tum etiam, quia ſi per illud opus bonum præuenitur talis homo, ne impedimētum ponat vocationi, hoc ipſum eſt ex prędeſtinatione, vt infra latius dicam.

5. Atque ita etiam ceſſant incommoda, quæ ex illa ſententia inferebantur. Nam illa ſententia non ſupponit poſſe hominem innocenter viuere, aut ſæpius B poſſe bene operari ſine gratiæ auxilio, quin multo frequentius peccet, niſi diuinitus præueniatur: ſed ſupponit ſolū, poſſe aliquid boni facere, quod licet parum ſit, ſaltem poteſt deſeruire ad impediendum pro tunc peccatum. Et tunc credit de miſericordia Dei, non defuturum tali homini, non propter opus eius, quod nullam habet proportionem cum gratia, ſed quia de ſe propenſus eſt ad dandum omnibus ſufficientia, ac neceſſaria remedia ad ſalutem.

Non ſequi alia incōmoda dicta.

6. Vltimo vero addo, totam hanc ſententiam nobis neceſſariam non eſſe ad expediendam difficultatem poſitam, & ideo nunc nec probamus illam, nec reiicimus: pendet enim ex multis principiis, quę in materia de gratia examinanda ſunt. Dico ergo ex C illis verbis Pauli, *Deus vult omnes homines ſaluos fieri*: potius ſequi probabiliter, omnibus hominibus adultis dare aliquod principium ſalutis, atque adeo aliquam vocationem. Vnde quamuis ante hāc vocationem ſupernaturalē poſsit homo aliquod bonum opus facere, & illud faciat, & poſtea vocetur à Deo, non ſequitur, quod vocetur propter opus, ſed pro generali Dei beneuolētia erga homines, & propter Chriſtum. Neque etiam eſt neceſſe, vt tale bonum opus cōcurrat remouendo obicem, quia etiāſi homo maxime peccaret, Deus illuminaret illum ex illa generali voluntate, vt pie credi poteſt. Nā quia tempus dandi hanc illuminationem primam, non eſt vnum, & idem præfixum pro omnibus hominibus, ſed Deus dat tempore opportuno, vel à ſe defi- D nito, ideo, ſiue homo antea operetur bene, ſiue male, nec acceleratur, nec retardatur tēpus illud à Deo præfixum, nec in eo præfiniendo habuit Deus reſpectum ad opus hominis, ſed ad ordinem ſuæ ſapientiæ & conſilium ſuæ voluntatis.

Reſponſio ad obiectionem præcipuā.

7. Atq; ita tandem conſtat, nullam eſſe connexionem inter has quæſtiones, de cauſa prædeſtinationis, ex parte noſtra, & de poteſtate arbitrii ad faciēdum aliquod bonum opus morale ſine gratia. Quia etiā ſi tale opus fiat ante omne auxilium gratiæ ſupernaturalis, non poteſt vllo modo fundare gratiā ipſam, ne tum prædeſtinationem eius. Quod cum ſit verum de omni auxilio maxime de congruo, & efficaci, quale eſſe ſolet illud, quod eſt prædeſtinationis effectus. Quæ omnia ex dicendis capite ſe- E quenti magis confirmabuntur.

Nulla eſt connexio inter cauſam prædeſtinationis ex parte noſtra & poteſtate arbitrij ad aliquod bonum morale ſine gratia.

CAPVT XIX.

Bonum opus morale ordinis naturalis, ſeu virtutis acquiſitæ non poſſe eſſe cauſam propriam prædeſtinationis quoad aliquem effectum eius, etiamſi ex aliqua gratia extrinſeca proſiciſcatur.

1. Hactenus dictum eſt de operibus bonis quatenus à libero arbitrio, abſque gratia aliquo modo fieri poſſunt: iam dicendum eſt de operibus ex gratia factis. Quoniam vero gratia non ſolum neceſſaria eſt ad ſupernaturalia opera: ſed etiam iuuat

 admo-

ad moralia, & naturalia honeſte perficienda, ideo in hoc capite dicemus de operibus moralibus, ac naturalibus procedentibus aliquo modo à gratia, & poſtea de ſupernaturalibus actibus, ſimulque magis declarabimus, & confirmabimus nonnulla, quæ in ſuperioribus dicta ſunt. Suppono autem, ſermonem eſſe de cauſa non omnino impropria, & per accidēs, ſed aliquo modo per ſe, & morali, qualis eſt diſpoſitio proportionata, vel meritum aliquale, ſaltem de congruo, vel impetratorium. Suppono Deinde, duobus modis poſſe opus virtutis acquiſitæ eſſe ex gratia. Vno modo, quia fit ex aliqua ſpeciali prouidentia. & impulſu Dei, quo excitatur, vel iuuatur homo ad illud opus faciendum, non tamen redundat inde in ipſo opere aliquid ſupernaturale, nec phyſicum, quoad ſubſtantiam eius, nec intrinſecum ac reale, & inhærens aliquo modo ipſi actui: nec etiam morale, quoad aliquam relationem in ſupernaturalem finem. Sed tantum moraliter iuuatur homo, vt opus ipſum intra ſuum ordinem, cum debitis circumſtantiis, circa obiectum rationi naturali conſentaneum, perficiat. Alio modo poteſt homo eleuari per gratiam ad faciendum tale opus cum aliqua ſupernaturalitate, quæ in ipſo opere reſultet, ſaltem moraliter.

2. *Prima aſſertio. Opus morale factū ex gratia, licet in ſua ſpecie ordinis naturalis ſit, poteſt eſſe cauſa alicuius effectus prędeſtinationis. Ratione fulcitur prior pars.*

Dico ergo primo, quando opus morale ita fit ex gratia, vt licet in ſua ſpecie maneat naturalis ordinis, aliquem ſupernaturalem modum in ſe recipiat, poteſt eſſe cauſa alicuius effectus prædeſtinationis, non vero totius prædeſtinationis, quoad effectus eius. Hæc poſterior pars à fortiori patebit ex his, quæ de ſupernaturalibus actibus dicemus. Nunc breuiter oſtenditur, quia tale opus ſupponit gratiam aliquam efficacem, & accommodatam fini, prædeſtinationis: ergo ſupponit aliquem prædeſtinationis effectum, ergo non poteſt eſſe cauſa totius prædeſtinationis. Conſequentiam nunc vt claram ſuppono. Antecedens vero probo, quia illud opus non poteſt tali modo fieri, niſi præcedat illuminatio aliqua fidei, & intentio ſupernaturalis dirigens, & eleuans actum illum aliquo modo ad ſupernaturalem ordinem, nullus enim alius intrinſecus modus ſupernaturalis in tali actu excogitari poteſt.

3. *Poſterior oſtenditur.*

Altera vero pars, nimirum, actum illum ſic factum poſſe eſſe cauſam prædeſtinationis quoad aliquos effectus eius, probari poteſt primo ex illis Scripturæ locis in quibus opera moralia, præſertim miſericordiæ, dicuntur valde vtilia ad impetrandum remiſſionem peccatorum, Daniel. 4. Tobiæ 4. Lucæ 6. *Si dimiſeritis, dimittetur vobis.* Quę quidem, & ſimilia ſaltem verum habent de his operibus, quatenus aliquo ſupernaturali modo fiunt. Vnde, ſi fiant in gratia ſanctificante, & charitate, & ex aliquo motiuo ac relatione ſupernaturali, merentur etiam de condigno aliquo effectus prædeſtinationis. Si vero ſolum fiant ex gratia auxiliante, ac fide, merentur ſolum de congruo ſeu impetrando, aut per modum proportionatæ diſpoſitionis, aliquam vlteriorem gratiam, quæ poteſt ad effectus prædeſtinationis pertinere. Neque hoc eſt contra gratuitam prædeſtinationem, quia iam illa eſt gratia pro gratia, & origo totius illius cauſalitatis eſt gratia vera, ſupernaturalis, vt ſupponimus. Neque in aſſertione hac eſt vlla difficultas. Solum relinquitur explicandum, qualem oporteat eſſe gratiam illam, vel ſupernaturalem modum talis actus, vt poſſit hanc cauſalitatem participare: hoc autem ex ſequente aſſertione patebit.

Dan. 4. Tob 4. Luc. 6.

4. *Secūda aſſertio. Opus morale à libero arbitrio & per ſolas vires naturales pręſtitū cauſa pędeſtinationis quo ad aliquē ſupernaturalem effectū eſſe nequit.*

Dico ergo ſecundo. Si opus morale prout fit à libero arbitrio, ſolum id habet, quod per vires naturales fieri poteſt, nullumque modum ſupernaturalem, phyſicum, vel moralem recipit ex aliquo ſupernaturalis gratiæ dono, non poteſt eſſe cauſa prædeſtinationis quoad aliquem ſupernaturalem A effectum eius: atq; adeo nec primæ gratiæ ſupernaturalis, ſeu vocationis, & diuinæ illuminationis, aut inſpirationis. Hæc aſſertio declarat magis controuerſiam præcedentibus capitulis tractatam, de bono opere morali, an poſſit fieri ſine gratia, nec ne, & in quo ſit diuerſitas in re, in quo vero magis in verbis conſiſtat. Nam eos, qui putant opus morale non fieri bene ſine gratia: & per gratiam intelligunt ſolam cogitationem naturalem congruam & poſtea huic operi tribuunt meritum primæ vocationis, & illuminationis ſupernaturalis, vereor tantum verbis recedere à Maſſilienſibus, vocantes gratiam, quam illi naturale beneficium, & fortaſſe congruētius vocabant: in re vero in ſententiam inclinare, B dum aiunt, opus eleemoſynæ, verbi gratia, factum ſine fide, & ex puro motiuo naturali eſſe meritorium de congruo, impetratorium, & diſpoſitiuum, vocationis ſupernaturalis, ſolum quia fit ex illo dono gratuito Dei, quo homini offert congruam occaſionem, & concurſum ad tale opus faciendum.

5. *Concil. Trident.*

Contra hanc ergo opinionem probo aſſertionem poſitam, incipiendo à teſtimonio Concilij Tridentini in Seſſione 6. aſſerentis, *Exordium iuſtificationis ſumi ex diuina vocatione, nullis præcedētibus meritis.* Explicat autem, tum in capit. 5. tum clarius in 6. vocationem illam eſſe, *qua homo excitatur ad credendum vera eſſe, quæ Deus reuelauit,* & ad cætera ſupernaturalia, quæ inde ſequūtur. Idemq; ſignificauit Paulus 2. ad Timoth. 1. dicens. *Vocauit nos vocatione ſua* C *ſancta, non ſecūdum opera noſtra* dum enim illam vocationem *ſanctam* appellat, quaſi per antonomaſiam, eamq; à noſtris operibus diſtinguit, plane ſentit eſſe donum ſupernaturale, & ad ſupernaturalia obiecta hominem eleuare. Quam vocationem nomine *tractionis, & internæ doctrinæ,* ſignificauit Chriſtus Ioan. 6. vt ibi Auguſt. exponit. & de Prædeſtinatione Sanctorum capite 8. vbi ait, *Valde remotam eſſe à ſenſibus illam ſcholam, in qua Pater aliter docet.* Non ergo pertinet ad illam ſcholam naturalis cognitio honeſta, quæ ex obiectis ſenſibilibus naturaliter excitatur: ergo illa cogitatio non pertinet ad vocationem: ergo nec poteſt eſſe meritum, aut radix eius. Ergo ante veram vocationem nullum eſt eius meritum, quacumque ratione perfici cogitetur. Et ſi- D militer ante dictum exordium, nullum eſt exordiū, eſſet autem, ſi illud opus morale ſic factum eſſet meritorium vocationis: imo potius occaſio, vel cogitatio ad faciendum tale opus dicenda eſſet exordium iuſtificationis. Et hoc ipſum confirmant omnes definitiones factæ in Concilio Arauſicano: nam in eis ſemper requiritur gratia pertinens ad ſupernaturalem ordinem, & eleuans hominem ad operandum in illo, quod in capitibus pręcedentibus latius declaraui, & ſtatim amplius, ponderando illam particulam, ſicut oportet.

2. Timot. 1. Ioan. 6. Auguſt.

6. *Auguſt.*

Nunc confirmatur teſtimonio Auguſtin. (cuius doctrinam ſine dubio ſequutum eſt illud Conciliū) nam 1. ad Simplic. quæſtione 2. *Vt oſtendat*(inquit) *hominem bene operari non poſſe, niſi per fidem perceperit* E *gratiam: incipit autem homo percipere gratiam, ex quo incipit Deo credere.* Ergo illa cogitatio, quæ ponitur antecedere primam vocationem ad fidem, non eſt illa, quam Sancti Patres requirunt ad meritū coram Deo, reſpectu ſupernaturalium donorum. Et ideo Auguſtinus eodem loco docet Cornelium iam habuiſſe fidem, quando per orationes, & eleemoſynas meruit obtinere à Deo Euangelicam notitiam. *Quia illis*(inquit)*dignum ſe præbuit, cui Angelus mitteretur.* Et idem docet de prædeſtinatione Sanctorum, capit. 7. & quæſt. 84. in Leuiticum. Item habet Bernardus ſermone 78. in Cant. circa finem & Hugo de S. Victor. in epiſt. ad Rom. quæſt. 266. & optime D. Thomas 22. quæſtione 10. articulo 4. in fine, vbi hoc confirmat teſtimonio ſupra à nobis adducto, quia *ſine fide impoſſibile eſt placere Deo:* Cornelius autem per illa

Auguſt. Bernardus Hugo de S. Victor. D. Thom. Auguſt.

per illa opera placuit Deo, & ideo vocatur *religioſus, ac timens Deum*: ergo illa opera procedebant ex fide. Quod teſtimonium, & ratio æque probant, opera quæ non procedunt ex fide, non poſſe ita placere Deo, vt ſint apta ad obtinendum ab eo vocationem ad fidem. Vnde Auguſtinus libro 3. Hypognoſticon, poſt medium in eodem ſenſu dicit, *In homine non credente nulla eſſe opera bona*: de qua re multa in ſuperioribus adduximus. Et eodem modo loquitur frequenter Proſper contra Collatorem, & Fulgentius ad Monimum, ſic etiã dixit Nazianzenus oratione 13. aliquantulum ab initio: *Sicut fides ſine charitate mortua eſt, ita omnem actionem ſine fide eſſe infructuoſam.*

August.
Prosper.
Fulgent.
Nazian.

7. Ratione probatur.

Tandem vtor hac ratione, Quia ſi opus non eſt in ſe melius, neque alterius conditionis moralis ex parte ipſius hominis, vel gratię illi inhærentis, nõ eſt magis, vel minus meritorium, neque etiam magis diſponit ad ſupernaturalia dona, eo quod procedat à principio extrinſeco ſpecialiter auxiliante, vel tantum generaliter concurrente: ita vero eſt in præſenti, vt ſupponimus: nam actus moralis honeſtus, & natura ſua pertinens ad virtutem acquiſitam, non eſt in ſe moraliter melior, propterea quod fiat ex ſpeciali Dei prouidentia: neque explicari poteſt, in quo conſiſtat illa maior bonitas. Maior probatur, quia habitudo ad cauſam extrinſecam per ſe ſola non reddit meliorem effectum: ergo actus ille propter ſolam habitudinem ad tale auxilium, non eſt in ſe phyſice, aut moraliter melior, ergo nec magis proportionatus ad meritum, vel diſpoſitionem. Item, quia ſi ex parte hominis operantis res hæc conſideretur, quodammodo plus agit: pluſque (vt ita dicam) de ſuo ponit, qui cum minori auxilio opus æque bonum præſtat: ergo veriſimile non eſt alium plus mereri apud Deum, eo quod maiori auxilio, non tamen melius operetur.

8. Aditus obiectioni præcluditur.

Denique ad hoc expendo illam particulam Cõciliorum, *ſicut oportet*, quia per illam ſignificatur aliqua conditio, vel perfectio actus ratione cuius gratia eſt neceſſaria. Nam, cum Concilia dicunt, *Si quis dixerit, poſſe aliquem pœnitere, ſicut oportet, &c.* non intelligunt, *ſicut oportet*, id eſt, ſupernaturali modo tantum ex parte Dei operantis, alioqui eſſet nugatio quædam, nam perinde eſſet, acſi diceretur, ſi quis dixerit, poſſe aliquem pœnitere ex ſpeciali auxilio, ſine gratia, anathema ſit. Indicant ergo, in ipſo actu eſſe neceſſariam aliquam proprietatem, vel perfectionem, ratione cuius excitans, & adiuuans gratia neceſſariæ ſunt. Et eandem perfectionem requirunt, vt actus ſit meritorius, vel diſpoſitiuus ad gratiam: ergo ſi actus in ſe non eſt melior, parum refert ad prædictos effectus, quod ex aliquo auxilio ſpeciali procedat. Et hac ratione alibi probaui, verum actum pœnitentiæ debere eſſe in ſe ſupernaturalem, ſiue ſit contritio, ſiue vera attritio. Et idem eſt de cæteris.

9. Retunditur effugium.

Reſpondebitur fortaſſe, opus bonum morale nunquam fieri poſſe ſine cogitatione congrua. At hoc nihil eſt, tum quia oſtenſum eſt, illam cogitationem non eſſe veram gratiam: Satiſque abſurdum mihi videtur in illa ſola appellatione fundare totam diſputationem, & doctrinam Concilij Arauſicani & Auguſtini contra Maſſilienſes. Tum etiam quia illa congruitas non addit ſemper maiorem perfectionem, aut virtutem agendi in illa cogitatione, ſed ſolam habitudinem ad futurum effectum præuiſum à Deo, & fortaſſe ſpecialiter prouiſum, & intentum: quod quidem non ſatis eſt ad maiorem bonitatem, vel valorem moralem actus. Ergo, ſi actus ſecundum ſe non habet proportionem ad tale meritum, nec etiam illam habebit eo quod procedat à cogitatione ſic congrua. Et præterea vrgeo illam particulam, *ſicut oportet*, nã

A iuxta illam opinionem nihil aliud ſignificaret, quã *bene moraliter*: hoc autem eſt contra mentem Conciliorum: nam per ſe notum erat, ad mala opera nõ eſſe gratiam neceſſariam: ergo, cum dicunt illam eſſe neceſſariam ad bene operandum *ſicut oportet*, diſtinguunt ſpecialia quædam bona opera, quæ talem habent modum, vt omnino gratiam requirant, & in eo diſtinguuntur ab aliis bonis communibus.

Dici vero adhuc poteſt, eſſe alia opera moralia heroica, quæ nunquam fiunt ſine auxilio gratiæ: item perſeuerantiam in his operibus requirere ſemper ſpeciale auxilium, vt fiant ſine admiſtione peccati. De his ergo credi poteſt mereri, vel diſponere ad auxilium gratiæ: & ceſſat ratio facta, quia B nunquam poteſt ſolum liberum arbitrium aliquid ſimile, & æque perfectum facere. Reſpondeo idem cũ proportione dicendũ eſſe in his euentibus. Quia ſi opus morale inſigne, & difficile procedit à vera, & ſupernaturali gratia, iam nõ pertinet ad hanc poſteriorẽ aſſertionem, ſed ad priorẽ, & ideo obiectio nõ eſt ad rẽ. Si vero nõ fit ex vera gratia ſupernaturali, ſed ex aliqua maiori prouidẽtia qua iuuetur moraliter, vel cuſtodiatur hominis lapſi infirmitas, certe opus non erit valde inſigne, neque heroicum in abſoluto genere virtutis. Et qualecumque ſit, nihil id refert, vt actus ſit meritorius ſupernaturalis gratiæ. Vnde in Angelo, vel in homine in natura integra poſſet eſſe tale opus ſine vlla difficultate, vel ſpeciali adiutorio, & tamen non eſſet vllo modo C meritorium primæ gratiæ, quia illa ſemper, & in omnibus retinet rationem gratiæ, neque opere naturæ poteſt obtineri. Idemque eſt de continuatione talium operum. Nam in primis homini carenti fide, nunquam datur gratia ad perſeuerandum ſine nouo lapſu, etiam in his operibus. Et licet daretur aliquod auxilium proportionatum, illud non ſufficeret ad merendum auxilium ſuperioris ordinis. Quia illud auxilium & fidem non ſupponit, & licet late poſsit dici gratia, non tamen gratiæ ſanctificãtis, vt dixit D. Tho. 2. 2. q. 136. ar. 3. ad 2.

10. Reſpõſum. Refellitur.

Atque ex his concluditur, non ſolum ante fidem non poſſe hominem veram aliquam gratiam aliquo modo promereri, ſed etiam idem dicendum eſſe de homine iam fideli præparante ſe ad veram D pœnitentiam, cum ſit in ſtatu peccati. Nam etiam in illo ad hoc valere non poſſunt per ſe & directe opera ſolius liberi arbitrij, ſi ex fide, & ſupernaturali gratia nullo modo procedant. Priorem partem probant omnia hactenus adducta, quæ confirmantur hac ratione. Quia ſi homo ante fidem poſſet per bonum opus procedens ab alio priori beneficio Dei mereri ſupernaturalia dona, ergo poſſet mereri ipſam fidei prædicationem, & reuelationem, quod nec Pelagiani auſi ſunt dicere. Item ſuppoſita prædicatione externa, poſſet homo per imperfectum deſiderium fidei, vel ſalutis, aut per naturalem fidem imperfectam, & ſimiles motus, quos per liberum arbitrium habere poteſt, mereri gratiam internam ad credendum ſicut oporE tet: quod etiam in Semipelagianis damnatum eſt. Quod autem id ſequatur, patet, quia illi actus ſunt boni, & procedũt ex honeſta cogitatione, quæ multo magis dici poteſt procedere ex aliqua gratia, & conſequenter eſſe gratia, quam honeſta cogitatio moralis ab obiectis naturalibus excitata. Si ergo opus bonum morale, alias naturale, poteſt eſſe meritoriũ ſupernaturalis gratiæ, eo quod ab illa cogitatione procedat, cur nõ magis illi actus naturales circa obiecta ſupernaturalia materialiter ſumpta: eſſe poterunt meritum altioris gratiæ internæ?

11. Homo ante fidem nõ poteſt aliquam verã gratiam promereri.

12. Iam ergo de homine fideli ſeruata proportione probatur aſſertio. Quia ibi fides perinde ſe habet, ac ſi non eſſet, cum nihil influat. Item, quia principium illud generale æque in his operibus procedit, nimirum ſine diuina gratia ſupernaturali nullum opus fieri poſ-

fieri poſſe, quod per ſe conferat ad vitam æternam: multum autem confert illud, quod eſt cauſa obtinendi ſupernaturalem vocationem, ad pœnitentiam. Deinde, talia opera non ſunt efficaciora ad meritum de congruo in peccatore fideli, quam ſint ad meritum de condigno in homine iuſto: ſed in homine iuſto non ſunt meritoria de condigno gratiæ ſanctificantis, aut vitæ æternæ, vt eſt magis recepta doctrina, quæ requirit ad meritum, vt opus ipſum aliquo modo ex fide, & gratia procedat. Cui fauet multum Concilium Trident. ſeſſ. 6. capit. 16. ergo. Tandem, homo habens fidem, & nullo modo ex illa operans, quodammodo minus facit quod in ſe eſt, quam Gentilis bene operans ſine fide: ergo non eſt cur per talia opera ſupernaturalem gratiam mereatur. Quocirca, quando in Scriptura dicuntur hæc opera, valere apud Deum ad mercedem aliquam ſupernaturalem, vel remiſsionem peccatorum: ſemper additur aliquid, quo ſignificetur, talia opera debere fieri ex fide, vel motiuo ſupernaturali, vt ſupra notaui. Vnde recte colligit Clem. Alex. lib. 4. Strom. meritum operis ex modo, & ratione operandi pendere.

Concil. Trident.

CAPVT XX.

Opera ſupernaturalia procedentia ex gratia, non eſſe cauſam prædeſtinationis quoad omnes effectus eius.

1\. DIximus de operibus naturalis ordinis: iam ſupereſt dicendum de operibus ordinis ſupernaturalis, quæ in re ipſa, & in executione ab aliqua gratia ſupernaturali, ſaltem vocatione, & gratiæ cooperatione procedunt. De quibus operibus conſtans eſt vnum opus, quatenus à priori gratia procedit, poſſe eſſe cauſam, & rationem ſubſequentis gratiæ, atque hoc modo poſſe ex parte talis operis dari cauſam alicuius effectus prædeſtinationis: nam primus effectus poteſt eſſe cauſa ſecundi, & ſecundus tertii, & ſic de reliquis. Ex quo videbatur facilis reſolutio de tota prædeſtinatione, ſcilicet, non poſſe habere cauſam. Quia neceſſe eſt, vt primum ſupernaturale opus procedat ex gratia aliqua, nempe ex vocatione: ergo procedit ex aliquo effectu priori prædeſtinationis, quia gratia illa, à qua procedit, eſt effectus prædeſtinationis, ergo opus illud non poteſt eſſe cauſa illius gratiæ, quia non poteſt eſſe cauſa ſuæ cauſæ: ergo non poteſt eſſe cauſa totius prædeſtinationis, quoad omnes effectus eius.

Opus ſupernaturale qua à gratia priori progrediens eſt cauſa ſubſequentis.

2\. Hæc ratio videtur demonſtrare quod intendit: nihilominus tamen inter Theologos ſunt variæ opiniones de hac re, fundatæ fortaſſe magis in modo loquẽdi de prædeſtinatione, vel effectibus eius, quã in re ipſa, ſi in ſignificatione, & effectibus prędeſtinationis conueniamus. Tribus ergo modis intelligi poteſt, opus procedẽs à gratia eſſe meritorium prędeſtinationis, quoad omnes effectus eius. Primo de opere conſequente ad vnam gratiam, & quatenus aliam antecedit: ſecundo de opere concomitante gratiã aliquam, quatenus præciſe concomitans eſt: tertio de opere conſequente gratiam, vt in re ipſa conſequens eſt, præſupponitur autem futurum ex illa. Et iuxta hos tres modos, videntur fuiſſe tres opiniones Theologorum de hac re.

Ratio ancipitem reddens quæſtionem.

Tribus modis opus ex gratia proficiſcẽs meritorium eſſe poteſt.

3\. Prima dicit poſſe hominem mereri ſuam prædeſtinationem quoad effectus eius, quia poteſt per aliquod opus à gratia procedens mereri à Deo effectus omnes gratię ad prædeſtinationẽ pertinẽtes. Quod ſi obiicias, quia tale opus non meretur illam gratiã, à qua procedit: Reſpondent, gratiam illam non eſſe effectum prædeſtinationis, & ideo, licet illam non mereatur, poſſe mereri omnes prædeſtinationis effectus. Quod autem illa gratia non ſit effectus prædeſtinationis, declarãt, quia eſt communis reprobis, & prædeſtinatis, vnde ſignum eſt, non eſſe ex prædeſtinatione, ſed ex communi prouidentia gratiæ. Nec refert, quod illa gratia ſit vocatio efficax, quia etiam vocatio efficax quoad aliquem effectũ poteſt eſſe in reprobo, quod autem in eo non procedat ad vlteriores effectus, eſt culpa eius: è contrario vero, quod in prædeſtinato vlterius procedat, habet cauſam ex parte eius cooperationis cum gratia, & ideo ſimpliciter datur in eo cauſa prædeſtinationis, quoad effectus eius, quatenus tales ſunt.

Prima opinio.

Hanc ſententiam poſſunt facile defendere, qui non putant elegiſſe Deum efficaciter prædeſtinatos ad gloriam ante præuiſa merita, nam poſſunt conſequenter dicere, effectus gratiæ, qui in prædeſtinato fiunt ex ſola antecedenti voluntate ſaluandi omnes, non eſſe effectus prædeſtinationis, ac proinde illam gratiam poſſe eſſe principium merendi prædeſtinationis effectus. Atque ita videntur ſenſiſſe Ocham, & Gabr. in 1. d. 14. quoad eos homines, quos putant ſaluari, etiamſi prælecti non fuerint, vel (vt ipſi loquuntur) etiamſi prædeſtinati non fuerint ante merita. Catherinus, licet in libris de Prædeſt. in re idem ſentiat, tamen non vult vocare prædeſtinatos eos, qui ſaluantur ſine prælectione ante præuiſa merita: & ideo non ponit in eis cauſam prædeſtinationis, cum nec prædeſtinationem in eis admittat: tamen, ſi illam cogatur admittere, non poterit non eodem modo ſentire de cauſa eius. Tamen iſti authores non videntur agnoſcere alium effectum prædeſtinationis, qui ſub meritum cadat, præter glorificationem: hanc tamen putant ſufficere, quia prædeſtinationem vocant ſolum efficax propoſitum dandi gloriam. At vero S. Bonauent. 1. d. 41. articulo 1. quæſt. 1. & 2. videtur admittere cauſam prædeſtinationis etiam quoad effectus gratiæ, quam cauſam ponit in aliquo merito ſaltem de congruo. De quo merito dicit in 4. d. 15. articulo primo, quæſtione 5. debere procedere ex aliquo auxilio gratiæ: & ideo videtur in alio loco ſupponere illud auxilium non eſſe effectum prædeſtinationis, nam propterea dicit, opus ab illo auxilio procedens poſſe eſſe cauſam prædeſtinationis quoad proprios effectus gratiæ, & gloriæ. Et in hanc ſententiam videtur inclinaſſe Alenſis 1. p. quæſtione 28. memb. 3. articulo 3. vt infra notabo. In eandem videtur incidere Iauel. tractatu de hac meritoria addito ad 1. p. D. Thom.

4\. Pro hac ſententia fundamentum ſtabilitur.

Catherin.

D. Bonauẽt.

Alenſis. *Iauel.*

5\. Fundamentum huius ſententiæ pendet ex alio de electione ex præuiſis meritis, & ideo illo ſublato, non habet, veriſimilitudinem hæc opinio. Nã ſuppoſita intentione Dei efficaci ſaluandi prædeſtinatum, certum eſt omnia dona gratiæ, quæ ab illa intentione procedunt, eſſe effectus prædeſtinationis: ſed in hominibus prædeſtinatis omnis gratia, per quam cum effectu ſaluantur, procedit ab intentione efficaci ſaluandi illos, ergo eſt effectus prædeſtinationis: ergo etiam primum auxilium, & prima vocatio eſt huiuſmodi effectus. At non poteſt prædeſtinatus mereri illud primum auxilium per opus procedens ab ipſo, vt dicti authores fatentur: ergo nec poteſt per tale opus mereri prædeſtinationem ſuam. Quæ ratio abſolute conſiderata habet magnum fundamentum in Paulo Rom. 8. dicente, *Quos prædeſtinauit, hos & vocauit, quos autem vocauit, hos & ſanctificauit, & quos ſanctificauit, hos & glorificauit.* Nam in his verbis clare docet, in prędeſtinatis omnem ſeriem gratiarum, à vocatione ipſa eſſe prædeſtinationis effectus. Imo Auguſt. fere præcipuã differentiam inter prædeſtinatos, & reprobos *in alta, & ſecreta vocatione* ponit. Igitur cũ omnia merita prędeſtinati ſint à vocatione, &

Rom. 8.

Inter prædeſtinatos & reprobos diſcrimen Auguſtini.

vocatio

vocatio ſit effectus prædeſtinationis, non poteſt prædeſtinatus ſibi eſſe cauſa omnium effectuum prædeſtinationis, per opus à vocatione ipſa procedens.

5. Secunda opinio.

Eſt ergo ſecunda opinio, quæ in ipſo opere bono à vocatione ſupernaturali procedente duo conſiderat, vnum eſt gratiæ influxus, aliud eſt cooperatio liberi arbitrii: fateturque illud opus, prout eſt à gratia, non eſſe cauſam prædeſtinationis, quia eſt effectus eius: affirmat tamen nihilominus, ipſam cooperationem liberi arbitrii, non vt priorem, nec vt poſteriorem gratia efficaci, ſed vt eſt ſimul cum ipſa, eſſe aliquo modo rationem prædeſtinationis, non vt proprium meritum, ſed ſaltem vt conditionem ſine qua non. Quia illa cooperatio, vt ſic non eſt gratia, ſed proprius influxus liberi arbitrii: ergo non eſt effectus prædeſtinationis, ſed proprius ipſius hominis: ergo ex hac parte non repugnat illi eſſe aliquo modo cauſam prædeſtinationis. Aliunde vero illa cooperatio eſt ſaltem conditio, ſine qua nulla gratia eſt efficax, ergo ſine illa nulla gratia eſt effectus prædeſtinationis, ergo eſt aliquo modo ratio omnium effectuum prędeſtinationis, vt tales ſunt, ſaltem vt conditio ſine qua non. Hic videtur fuiſſe diſcurſus Aureol. 1. d. 40. art. 1. & d. 41. art. 1. & Echii in opuſculo, de Prædeſt. Centur. 3. num. 2. & ſequen. Henr. vero quodlib. 4. quæſtione 11. & quodlib. 8. quæſtione 5. eundem modum cauſalitatis libero arbitrio tribuens videtur ponere illum non in cooperatione poſitiua, ſed in ſola non repugnantia, ſeu non reſiſtentia liberi arbitrii. Atque hanc opinionem hoc poſteriori modo intellectam videntur hoc tempore excitaſſe quidam moderni Scriptores. Qui dicunt, Deum dare prædeſtinatis auxilium efficax proprium prædeſtinatorum: quia ipſi libere non repugnant auxilio ſufficienti, quod auxilium etiam reprobis datur, & ideo non videtur eſſe prædeſtinationis effectus, ſed communis prouidentiæ gratiæ.

Aureolus. *Echi.* *Henr.*

6. Hæc opinio reiicitur.

Veruntamen opinio hæc in nullo ſenſu ex dictis veriſimilis eſt, aut probabilis. Et primum loquendo de cooperatione poſitiua liberi arbitrii cum auxilio gratiæ, licet negari non poſsit, quin talis cooperatio ſit aliquo modo cauſa aliquorum effectuum prædeſtinationis: quod vero ſit cauſa, vel conditio concomitans, ob quam dentur omnes prædeſtinationis effectus, dici nullo modo poteſt. Vtrumque declaratur, nam illa cooperatio poteſt comparari vel ad terminum ab illa productum, & effectus ab illo reſultantes, vel ad influxum gratiæ actualis cooperantis, & adiuuantis ipſum liberum arbitrium, vel ad excitantem gratiam, quæ ante talem influxum liberi arbitrii neceſſario præcedit, vel tempore, vel ſaltem natura. Primo modo influxus ille liberi arbitrii cauſa eſt actus, ſeu termini producti per ipſam, cauſalitate aliquo modo phyſica, eo nimirum modo, quo actio eſt cauſa ſui termini: ita enim influxus ille ad illum actum comparatur. Quia influxus ille nihil eſt aliud, quam actio, qua ſit actus ille amoris, vel alius ſimilis ab ipſo libero arbitrio. Vnde ipſum liberum arbitrium eſt cauſa phyſica in ſuo genere illius influxus, vt ab ipſo libero arbitrio eſt: ſicut principium agendi eſt cauſa actionis: & conſequenter mediante illa actione, eſt cauſa termini, per modum principii: ipſa vero actio eſt cauſa lato modo, per modum actionis. Quia vero actus ille poteſt eſſe meritum, vel diſpoſitio ad alios effectus gratiæ, ad vltimum effectum prædeſtinationis conducentes, ideo moraliter loquendo, illa cooperatio liberi arbitrii ad talem actum eſt cauſa, vel concauſa ſubſequentium effectuum gratiæ: & ita poteſt eſſe cauſa plurium effectuum prædeſtinationis.

Cooperatio tribus modis cōferri poteſt.

Primo modo.

7. Secundo modo confertur.

Præterea, cooperatio liberi arbitrii comparata ad cauſalitatem, ſeu concauſalitatem gratiæ adiu- A uantis, recte poteſt dici conditio, ſine qua tale gratię auxilium actuale non daretur homini: vnde quatenus auxilium illud actuale eſt effectus prædeſtinationis, dici poteſt ex hac parte, dari aliquam rationem, cauſam, vel conditionem ex parte hominis ſuæ prædeſtinationis quoad aliquem effectum eius, & conſequenter etiam quoad alios effectus, qui ex illo conſequuntur. Non intercedit autem ibi propria ratio cauſæ, etiam moralis reſpectu actualis influxus gratiæ cooperantis, quia in re ipſa non eſt diſtinctio inter influxum liberi arbitrii, & cooperantis gratiæ, ſed eſt vna indiuiſibilis actio ab vtroque principio ſimul procedens, & ideo non poteſt eſſe in re cauſalitas vnius in alterum influxum, ratione B diſtinctum, nec etiam ipſum liberum arbitrium poteſt dici cauſa actualis influxus gratiæ, formaliter loquendo de illo, vt influxus gratiæ eſt, quia ſub illo reſpectu non eſt à libero arbitrio, ſed à gratia. Dicitur ergo ipſum liberum arbitrium concauſa gratiæ, ſine qua gratia ipſa non influit in talem actum: & eadem ratione ipſe influxus liberi arbitrii dici poteſt conditio, ſine qua non datur actualis influxus talis gratiæ. At vero hoc non ſatis eſt, vt illa cooperatio liberi arbitrii dicatur conditio ſine qua non totius prædeſtinationis, quoad omnes eius effectus, quia præter hunc effectum, vel auxilium gratiæ ſunt neceſſaria alia ad integrum prædeſtinationis effectum, & non poteſt illa cooperatio dici conditio neceſſaria ad omnes alios effectus, vt ex ſequenti C puncto patebit.

8. Tertio modo fit comparatio.

Tertio ergo poteſt comparatio fieri ad gratiam excitantem, quæ ante illam cooperationem liberi arbitrii neceſſario ſupponi debet: at reſpectu illius non poteſt cooperatio eſſe cauſa, nec conditio concomitans, quia eſt ſubſequens, imo re vera eſt effectus ipſiuſmet gratiæ excitantis, non ſolum vt tranſit in adiuuantem, & cooperantem (quo modo dici poteſt ſaltem concauſa) ſed etiam vt præueniens, ac excitans eſt. Nam Deus vocando hominem eſt cauſa trahens illum, & inclinans ad conſenſum, ergo per vocationem eſt cauſa conſenſus, etiã vt eſt à libero arbitrio: licet enim non ſit cauſa neceſsitans, vel omnino prædeſtinans voluntatem, ita vt non poſsit reſiſtere, tamen eſt cauſa de ſe inducẽs, D & mouens. Vnde, quando liberum arbitrium cedit gratiæ vocanti, in vocationem merito refunditur talis effectus, vt in cauſam. Atque ita loquitur Scriptura, *Faciam, vt faciatis. Dabo vobis cor carneum. Crediderunt omnes quorum Deus aperuit corda.* Quæ omnia, & ſimilia dicuntur ratione vocationis, & prępenientis auxilii. Ergo cooperatio liberi arbitrii non poteſt eſſe cauſa, nec conditio præſuppoſita ex parte hominis ad omnes prædeſtinationis effectus.

9. Duplici modo vis rationis effugi poteſt.

Duobus modis fugi poteſt vis huius rationis. Primo negando, illam gratiam excitantem, vt ſic, eſſe effectum prædeſtinationis. Sed hoc incidit in 1. opinionem modo impugnatam, idque eſſe falſum ex dicẽdis infra de effectibus prædeſtinationis magis conſtabit: Secundo confitendo eſſe illam con- E ditionem ſubſequentem, ſed nihilominus ratione illius conditionis dari tale auxilium præueniens. At hoc incidit in tertiam opinionem ſtatim tractandam, & impugnandam: quia, licet illa cooperatio poſsit eſſe ratio talis auxilii per modum finis, & effectus, propter quem datur, non tamen per modum conditionis, vel diſpoſitionis ex parte hominis pręrequiſitæ, vel ſimul poſitæ.

Prior modus. Poſterior modus excluditur.

10. Obiectio.

Dices, licet illa cooperatio non ſit conditio neceſſaria ad tale auxilium excitans ſecundum ſe, eſt tamen neceſſaria conditio ad illud vt efficax eſt, quia ſine illa non poteſt eſſe efficax: ergo ſub ea ratione non datur tale auxilium, niſi cum tali conditione, ſed ſub hac ratione efficacis auxilii eſt effectus prædeſtinationis, & non alias: ergo illa cooperatio recte dicitur conditio ſine qua non primi

auxilij

Reſponſio. auxilij gratiæ,vt eſt prædeſtinationis effectus. Reſpondeo in primis,auxiliū illud excitans, nō ſolum ſub illa denominatione efficacis,ſed etiam abſolute & ſecundum ſe totum eſſe prædeſtinationis effectum, quia totum procedit ab intentione efficaci dandi gloriam tali homini,neque prius intelligitur dare ſub vna ratione,quam ſub alia,vt magis poſsit habere cauſam ex parte hominis ſub vna,quam ſub alia ratione. Deinde, vel illud auxilium denominatur efficax ſolum ab actuali actione,id eſt quia actu facit,& ſic non conſideratur vt excitās eſt,ſed vt adiuuans:nos autem conſideramus illud priori ratione,& ſic inquirimus illius cauſam ex parte hominis,& non inuenimus. Vnde,ſi auxilium illud denominetur efficax, vt excitās eſt,ſic non includit cooperationem liberi arbitrij intrinſece, (vt ſic dicam)ſed terminatiue tantum, quia reſpicit illam & dicit habitudinem ad illam,vt actu conſequendam: & ita non reſpicit illam vt cauſam,nec vt conditionem ſimultaneam, ſed vt finem,& effectum futurum.Ac proinde non poteſt influxus liberi arbitrii vt ſimultaneus cum gratia eſſe ratio totius prædeſtinationis quoad effectus eius.

11. Eodem diſcurſu illa conditio negatiua, oppugnatur.

Similis fere diſcurſus fieri poteſt de conditione illa negatiua, vel priuatiua,quæ *non repugnantia,* ſeu *non reſiſtentia* vocatur. Nam hæc etiam ſupponat, neceſſe eſt aliquam præuenientem gratiam, vel vocationem, cui homo non reſiſtere, vel reſiſtere, dicatur. Quia ante omnem vocationem,& impulſum, licet homo non operetur, non poteſt dici reſiſtere, eo quod nihil agat, tum quia neque agere poteſt nondum excitatus, tum quia non habet, cui reſiſtat. Ergo illa non reſiſtentia ſupponit vocationem gratiæ, ergo non poteſt eſſe ratio illius, nec conditio concomitans, quia ſimpliciter poſterior eſt: at illa vocatio eſt effectus prædeſtinationis, vt oſtenſum eſt, quia procedit ex intentione efficaci ſaluandi electum, ergo illa non reſiſtentia non poteſt dici ratio omnium effectuum prædeſtinationis.

12. Secunda ratio.

Præter hanc vero rationem ſumptam per comparationem ad præcedens auxilium, fieri poſſunt aliæ euidentiores reſpectu ſubſequentium,vel concomitantium gratiarum.Secundo igitur argumentor, quia iſta non repugnantia vel eſt prior natura, & cauſalitate, quam cooperatio poſitiua, tam liberi arbitrii,quam gratiæ, vel eſt omnino concomitans. Hoc ſecundum non poteſt dici conſequenter, quia ſi in illo eodem ſigno naturæ voluntas iam cooperatur, non poteſt intelligi, in eodem non reſiſtere per meram priuationē, ſed per poſitiuam formam quæ formaliter excludit reſiſtentiam. Si autem illa non reſiſtentia eſt prior,vel eſt à ſolo libero arbitrio per vires ſuas ſuſpendente actum contrarium,quod videtur eſſe in naturali poteſtate eius, & ſic vſus aliquis ſaltem priuatiuus liberi arbitrii per ſolas vires eius ſine adiutorio gratię,eſſet ratio totius prædeſtinationis: quod dici non poteſt, vt conſtat ex dictis contra Pelagium, & reliquias eius. Vel ille vſus eſt ex aliquo auxilio concomitantis gratiæ, & ſic procedunt de illo vſu priuatiuo rationes factæ de cooperatione poſitiua:& additur difficultas intelligēdi, qualis ſit hic vſus, & quale ſit adiutorium gratiæ concomitantis ad illum neceſſarium.

13. Contra eādem tertia oppugnatio.

Vnde argumentor tertio, quia in illo ſigno priori ſecundum ordinem naturę,in quo dicitur voluntas non reſiſtere, vel poteſt iam tunc pro eodem priori poſitiue cooperari, vel non iam ſi non poteſt operari pro illo ſigno,nec reſiſtere,nec non reſiſtere pro illa dicenda eſt:quia reſiſtentia vt ſit libera ſupponere debet poteſtatem reſiſtendi,& non reſiſtendi pro illo eodem ſigno, pro quo dicitur quis reſiſtere, vel non reſiſtere: ergo ſupponit poteſtatem operandi, & non operandi. Si autem pro illo eodem ſigno habet poteſtatem operandi, ſeu cooperandi cum auxilio Dei, eo ipſo quod non cooperatur, reſiſtit, vel ſaltem non facit,quod in ſe eſt cum auxilio: imo ex parte ſua reddit pro tunc inefficacem gratiæ vocationem,nam intentioni efficaci finis non ſolum repugnat deuiatio in alium finem,vel in media diſſentanea tali fini,ſed etiam non vti mediis neceſſariis ad talem finem: ergo illa pura priuatio, ſeu carentia actionis,tam cooperantis,quā repugnantis vocationi, non poteſt eſſe ratio obtinendi auxilium nouum efficax, vel alios effectus prædeſtinationis, imo de ſe eſt ſufficiens cauſa, ob quam Deus negat vlteriorem gratiam. Omitto alia multa, quæ contra hanc ſententiam ſic intellectam de negatiua præparatione, ſeu conditione dici poſſunt: quia in libr. 3. de Auxiliis,cap.13. late tractaui.

Venio ad tertiam opinionem, quæ rationem prędeſtinationis, quoad primum effectum gratiæ, ponit in bono vſu eiuſdem gratiæ, ſubſequente, & futuro à libero arbitrio,non ſolo, ſed ab ipſa gratia adiuto. Dico *quo ad primū gratiæ effectum* quia in ſubſequētibus effectibus non oportet recurrere ad vſū ſubſequentem, ſeu poſteriorem ,ſed ad concomitantem,vel ad priorem,vt ex dictis contra duas opiniones conſtat. Nam ſuppoſita vocatione, quæ neceſſario antecedit omnem liberum vſum gratiæ, actualis gratia adiuuans datur homini non ſine ſuo libero influxu: & ſic poteſt ex parte hominis intelligi aliqua conditio neceſſaria ad talem gratiam recipiendam illam concomitans, & omnino ſimultanea illi. Quando autem homo cum Dei adiutorio efficit bonum actum, per illum aliquo modo iam mereri poteſt, vel impetrare vlteriorem gratiam, & ſic vlterius procedere vſque ad finem prædeſtinationis. Igitur de vocatione ipſa eſt tota difficultas tacta in præcedentibus opinionibus, ad quam hæc tertia opinio reſpondet: Deum, priuſquam det talem vocationem, præuidere an homo ſit bene vſurus illa, nec ne:& quando videt bonum vſum futurum,ratione illius, & in præmium eius, dare homini vocationem: & ita primam rationem prædeſtinationis, quoad primū effectum ſupernaturalē eius poſitum eſſe in bono vſu futuro. 14. Tertia opinio.

Exiſtimant vero aliqui hanc fuiſſe ſententiam Maſſilienſium: & ex parte fortaſſe ita eſt,tamen illi peius errabant, tum quia non loquebantur de bono vſu libertatis cum auxilio gratiæ, ſed contenti erant ſolo vſu liberi arbitrii per puras vires ſuas, vt ex illo rationem ſumerent vocationis: tum etiam, quia non ſolum loquebantur de bono vſu re ipſa aliquando futuro, ſed etiam de illo, qui nunquam futurus eſt,ſed futurus fuiſſet,ſi homo viueret:nam inde etiam ſumebant rationem, ob quam infans præuenitur gratia baptiſmi, in qua ſtatim moritur, & effectum vltimum prædeſtinationis conſequitur. Hæc autem duo ſententia hæc non admittit. Priori autem ſenſu ſolet hæc opinio tribui Alberto in 1. d.41.art.2.ad 3.Sed apud illum nihil inuenio, quod ad rem præſentem faciat. Præterea refertur in eandem ſententiam Alen. 1.p.q.28. memb. 3.ar.3. vbi inquirit,an præſcientia boni vſus futuri ſit ratio prędeſtinationis: & reſpondet affirmando: vnde videtur in hanc ſententiam inclinare, præſertim ad 2. & 3. Difficile autem creditu eſt, quod loquatur in ſenſu declarato: & quod ſentiat, primam vocationem dari prædeſtinato ex meritis proceſſuris ab ipſamet vocatione.cooperante libero arbitrio,ita vt ipſamet vocatio ſit præmium talis meriti, ſeu boni vſus futuri ex illa. Nam idem Alenſ. 3.p.q.69. memb.quinto, articulo ſecundo, §.3. docet principium meriti non cadere ſub idem meritum, ideoque primam gratiam non dari ex merito quod maxime verum eſt de gratia omnino prima, vt eſt vocatio. Quod ſi in re ipſa non datur ex merito,multo minus poterit prędeſtinari ex merito,vt iam dicam. Itaq; forte loquitur ibi Alenſ. de bono vſu gratię futuro in 15. Error Maſſilienſium. *Albertus.* *Alenſ.*

turo in tempore reſpectu æternitatis, id eſt, de meritis prȩuiſus ante voluntatem dandi prȩmium gloriæ, vel illius gratiæ, quæ poteſt cadere ſub aliquod meritum. Vnde licet in ſolut. ad 2. abſolute loquatur de collatione gratiæ: tamen non oportet, vt ſub gratia includat primam vocationem, ſed ſolam illã gratiam, antequam poteſt meritum antecedere.

16. Opinio quorundã. Quidquid vero ſit de antiquorum opinione, quidam Theologi contendunt hanc opinionem aſcribere omnibus Theologis, qui aſſerunt, Deum antequam aliquem ad beatitudinem eligeret, vel hanc aut illam vocationem dare vnicuiq; ſtatueret, præuidiſſe, qualiter ſinguli tali vocatione, vel tali, in ſingulis opportunitatibus eſſent vſuri. Nam hinc colligunt, eos ponere prȩſcientiam boni vſus futuri gratiȩ ante prȩdeſtinationem, ac proinde illum bonum vſum ſic præuiſum eſſe rationẽ, ob quam Deus vult dare totam gratiam, etiam vocationem primam, & congruentẽ, atq; ita eſſe cauſam prȩdeſtinationis. Et patet, quia nos ſupra diximus, ſcientiam illam conditionatam boni vſus futuri fuiſſe conditionem, ſine qua voluntas diuina dandi talia auxilia non eſſet prædeſtinationis, ſed generalis prouidentiæ. Item ex dictis ſequitur, liberam cooperationem futuram ſub tali conditione fuiſſe conditionem, ſine qua nõ eſſet in Deo talis ſcientia conditionata, quia res non eſt futura, quia præſcitur, ſed præſcitur, quia futura eſt: ergo futuritio ſupponitur vt conditio neceſſaria ad præſcientiam, & præſcientia ad prædeſtinationem: ergo de primo ad vltimum bonus vſus futurus eſt ratio totius prædeſtinationis, ſaltem vt conditio neceſſaria. Sed in æquiuoco laboratur, quia hæc ſcientia ſolum ponitur à nobis, vt conditio neceſſaria ex parte Dei prædeſtinantis, non vt moueat ipſum ad prædeſtinandum per modum meriti, ſed vt poſsit gratis intendere finem prædeſtinationis per talia media: quod longe diuerſum eſt.

17. Prima aſſertio. Dicendum ergo in primis eſt, primum gratiæ auxilium, ſed vocationem ſupernaturalem, etiam congruam, ſeu qualiſcumque illa eſt, non dari homini in tempore ex meritis præuiſis, etiamſi ſupernaturalia futura ſint. Hæc aſſertio licet non videatur tam certa, ſicut eſt certa alia ſimilis contra Semipelagianos, nihilominus eſt ſatis certa ex definitionibus Conciliorum dicentium, hanc primam gratiam gratis dari, quia initium iuſtificationis non cadit ſub meritum: nec diſtinguunt de merito fundato in gratia, vel in ſola natura, nec de merito antecedente, vel ſubſequente, ſed abſolute excludunt meritum. Quod de omni merito intelligi neceſſe eſt, quia alias non daretur gratis, ſi propter præuiſa merita daretur. Sicut reſpectu Chriſti non eſt data gratis antiquis Patribus prima iuſtificatio, & peccatorum remiſsio, quia data eſt ex meritis Chriſti futuris, & præuiſis. Quod autem prima vocatio, & exordium ſalutis gratis, & ſine merito detur, docent Concilium Arauſic. capit. 25. Trident. ſeſſ. 6. cap. 5. Eſtque valde notandum, quod cap. 8. idem Concilium declarat, iuſtificationem gratis homini dari, quia ante illam nullum meritũ præcedit, quaſi certum ſupponens, merita, quæ ſubſequuntur, non eſſe merita præcedentis gratiæ, à qua procedunt. Quam doctrinam late confirmat Auguſt. libris de Prȩdeſt. Sanctorum & epiſtola, 105. & 107.

Prima vocatio, & exordium ſalutis gratis nobis impertitur. *Concil. Arauſic.* *Concil. Trident.* *Auguſt.*

18. Ratio huius aſſertionis ſtabilitur. Ratio autem à priori eſt, quia principium meriti non cadit ſub meritum, ſed illa vocatio eſt fundamẽtum totius meriti futuri ex bono vſu illius, quia verum meritum, de quo agimus, & de quo illa opinio loquitur, fundatur in gratia præueniente, & cõſequenter etiam in adiuuante: ergo non poteſt gratia illa prima in re ipſa dari ex merito futuro ex ipſa. Maior communis eſt Theologorum, vt ſupra ex Alenſi retuli, & idem conſtat ex D. Tho. & Scriptoribus 1. 2. quæſtio. 114 articulo quinto. Et patet ab incommodis, quia alias dici poſſet, primam gratiam

Alenſ. *D. Thom.*

A ſanctificantem, & peccati remiſsionem dari ex merito de condigno, non prȩcedente, ſed ſubſequente, & futuro præuiſo. Idem alias gratia vnionis data fuiſſet humanitati Chriſti ex infinitis meritis ab illo futuris. Hæc autem abſurda ſunt, alioqui iam reuera nulla eſſet gratia, nam *ſi ex operibus iam non eſt gratia.* Ratio vero illius axiomatis eſt, quia nullus effectus eſt cauſa ſuȩ cauſȩ: meritum autem eſt effectus illius gratiæ à qua procedit, ergo non poteſt eſſe cauſa eius, ergo non poteſt eſſe meritum eius, quia meritum eſt cauſa præmii. Maior patet, quia effectus eſt poſterior ſua cauſa, cauſa autem eſt prior: non poteſt autem idem eſt prius, & poſterius reſpectu eiuſdem, præſertim in eodem genere cauſæ efficientis, in quo cauſa eſt prior ordine naturæ, ſeu præſup-
B poſitionis in exiſtendo: meritum autem à gratia eſt, vt à cauſa efficiente, & meritum eſt cauſa præmii, etiam in genere efficientis.

Dici vero poteſt, cauſalitatem meriti non eſſe proprie effectiuam, ſed ſolum metaphorice, & moraliter, & ideo neceſſarium non eſſe, vt meritum ſemper re ipſa antecedat in exiſtentia ad præmium ſed ſatis eſſe, quod futurum præuideatur. Atque ita opus præuiſum vt futurum ex tali principio, poſſe eſſe meritũ, propter quod illud ipſum gratiæ principium homini conferatur: ſimulque in executione poſſe illam gratiam eſſe cauſſam efficientem propriam, & phyſicam talis operis meritorii. Exemplum vulgare eſt, quia rex poteſt dare alicui ho-
C mini arma, & equum, quibus militet, & nihilominus dare illa, in præmium, & mercedem futurorum laborum militiæ, quia poteſt dare anticipatam ſolutionem futuri laboris, etiamſi labor ille in re ipſa futurus ſit ab illa re, quæ pro pretio datur, tanquam ab inſtrumento, vel principio talis operis. De Chriſto etiam Domino ſcimus, multas gratias datas eſſe hominibus propter merita eius, antequam fierent, ſolum quia præuiſa erant. Eſtque probabile, Patres antiquos meruiſſe de congruo Chriſti Incarnationem, etiamſi incarnatio ipſa, vt præuiſa, fuerit primum principium, & fundamentum totius meriti quorumcunque hominum. 19. Obiectio.

Reſpondetur, nunc non diſputari à nobis, an fuerit de potentia abſoluta poſsibile, dari primam 20. Soluitur.
D gratiam in præmium boni vſus futuri cum auxilio eiuſdem gratiæ. Aliqui enim ita affirmant, vel quia repugnat, gratiam non eſſe gratiam, quod haberet, ſi daretur ex meritis, vel quia non poteſt eſſe cauſa, & effectus in eodem genere, reſpectu eiuſdem, nec etiam ſimul prius, & poſterius. Mihi autem hæ rationes non oſtendunt implicationem contradictionis. Non quidem prior, quia licet donum primæ gratiæ eſſentialiter ſit donum, vel auxilium ſupra naturam, non tamen eſt illi eſſentiale, vt detur gratis, & abſque intuitu alicuius meriti, nam hoc pendet ex libertate dantis. Nunc enim prima gratia habitualis non datur peccatori mere gratis, nam reſpectu Redemptoris datur ex iuſtitia illius: reſpectu vero recipientis datur ex a-
E liquali diſpoſitione, vel merito de congruo, fundato in priori gratia auxiliante, poſſet autem ſine vtroque reſpectu dari à Deo mere liberaliter, & tunc reciperet aliam denominationem gratiæ in ratione gratuiti doni. Primum ergo gratiæ auxilium, licet nunc ſit omnimoda & perfectiſsima gratia reſpectu recipientis in ratione gratuiti doni, poſſet tamen Deus alio modo illud dare, & illam denominationem gratuiti in illo dono mutare. Nec fortior demonſtratio eſt altera ratio, vt argumentum factum probat. Quia, licet late loquendo, cauſalitates illæ ſint eiuſdem generis, tamen in modo & ſpecie ſunt diuerſæ: & ideo non eſt contradictio, quod illa duo ſint ſibi inuicem cauſæ illis modis diuerſis: de qua re in materia de Incarnatione nonnulla dixi, & in materia de

merito alia dicenda ſunt. Quidquid vero ſit de illa quæſtione de poſsibili, de facto, & de lege ordinaria certum eſt, illam primam vocationem eſſe puram gratiam. Qua veritate ſuppoſita, optime infertur non dari ex meritis quibuſcumque. Imo etiam eſt lex ordinaria, vt meritum in re ipſa debeat antecedere præmium, ſolumque in Chriſto ob ſpecialem rationem, & infinitatem meriti, fuiſſe aliqua ex parte in hac lege diſpenſatum: quod non eſt in conſequutionem trahendum, nec ſine authoritate cogente extendendum.

21. Secunda aſſertio. Dico ergo vlterius, nõ dari cauſam, aut rationem totius prædeſtinationis, quoad omnes effectus gratiæ. qui in prædeſtinato ſiunt, quæ in bono vſu eiuſdem gratiæ fundetur. Probatur, quia quod non datur ex meritis, non poteſt prædeſtinari ex meritis, tum quia ita prædeſtinatur, ſicut dandum eſt, & ita datur, ſicut dari prædeſtinatum eſt. Quamuis enim non valeat illatio è conuerſo, ſi collatio alicuius doni in tẽpore fiat ex meritis, etiã prædeſtinationem eius ex æternitate factam eſſe ex meritis præuiſis, vt ſupra tactũ eſt, & in ſequentibus capitulis ex profeſſo oſtendã: Nihilominus cõtrario modo valet illatio, donatio in tẽpore eſt gratuita, & fit ſine intuitu meriti: ergo in æternitate prædeſtinatio, ſeu voluntas dandi tale donũ fuit gratuita, & non intuitu meriti. Ratio eſt, quia prius eſt velle dare, quã dare, & velle ſe habet ad modũ actus imperãtis: dare vt actus imperatus: velle vt cauſa, dare vt effectus. Vnde fieri recte poteſt, vt actus voluntatis talis ſit, quod in ſe comprehendat voluntatẽ dandi, & procurandi alicui meritũ: quę tamen voluntas gratuita ſit, & nõ ex merito: imo & meritum ipſum procurari poteſt per media, quę nõ ſunt ex merito, ſed gratuito donẽtur. At vero è conuerſo, ſi donatio in re ipſa futura eſt gratis, & ſine merito, neceſſe eſt, vt voluntas dandi ſit etiam gratuita, & abſq; merito, quia ſi Deus in tẽpore daturus eſt gratis & abſq; merito, neceſſe eſt vt ab æterno voluerit dare gratis, & ſine merito, ponendo hunc modum ex parte obiecti, quia oportet vt ab æterno velit non tantum actionẽ, ſed etiã modum eius, quia vtrumque pertinet ad directã & efficacem voluntatẽ eius. Ergo vlterius neceſſarium eſt, vt ex parte actus voluerit dare mere gratis, & nõ ex motiuo alicuius meriti præuiſi. Probatur hęc cõſequentia, in qua eſt tota differentiæ ratio, quia voluntas eſt cauſa efficax ipſius dationis, ergo, ſi daretur ex parte hominis meritũ ipſius voluntatis diuinæ de dando ſibi aliquo dono, à fortiori daretur de ipſomet dono & collatione illius, nam quod eſt cauſa cauſæ efficacis, & primæ originis (vt ſic dicam) collationis talis doni, à fortiori eſt cauſa voluntatis dandi. Sic oratio, quæ impetrat voluntatẽ dãdi, impetrat donationem, imo non poteſt donatio melius impetrari, quia nec poteſt aliter fieri, niſi voluntate donandi, nec poteſt non fieri, ſi voluntas efficax habeatur, & poteſtas ſupponatur.

22. Obiectio. Reſpondetur. Dices, etiam è conuerſo qui meretur donationẽ, merebitur neceſſario voluntatẽ dandi, cum donatio fieri non poſsit, niſi voluntate. Reſpondeo, recte inferri aliquã voluntatẽ executiuam eſſe ex merito, non tamen omnem voluntatem, à qua illa donatio ducit originem. poteſt enim aliqua eſſe ante meritũ vt explicatum eſt: at vero è contrario, ſi donatio in re ipſa gratis ſit, nulla voluntas, à qua talis datio procedat, poteſt eſſe ex merito: quia ſi prima radix eſſet ex merito, iam totum conſequens eſſet ex merito. Hac ergo ratione ex hoc principio certo, quod initium ſalutis non eſt ex merito, cum eadem certitudine ſequitur, prædeſtinationẽ illius initij nõ eſſe ex merito & in hoc ſaltem ſenſu certiſsimũ eſt, prędeſtinationẽ totam, quoad effectus gratiæ eius non eſſe ex pręuiſis meritis, etiam futuris ab ipſa gratia.

23. Imo ſi res attente expendatur, euidentius id eſt de prædeſtinatione ipſa, quam de datione, in or-

A dine ad talia merita futura ex ipſa gratia. Quia reſpectu donationis primæ gratiæ fortaſſe non implicaret dari vt præmium futuri effectus ſui, ſi reuera non abſolute donaretur, ſed dependenter à futuro effectu, & quaſi ſub conditione illius: ita vt opus ſubſequens iam non haberetur dignum alio præmio, ſed illo anticipato cenſeretur ſatis perſolutum. At reſpectu prædeſtinationis, ſeu primæ voluntatis dandi tale donum, implicare videtur haberi ex merito futuro, vt alibi latius declaraui. Quia, vt aliqua voluntas habeatur ex merito, debet ſaltem eſſe præuiſum meritum vt abſolute futurum, ergo & principium eius: non poteſt autem eſſe futurum, niſi voluntate Dei dandi donum illud à quo B futurum eſt tale meritum: ergo ante pręuiſum meritum neceſſe eſt ſupponi in Deo talem voluntatẽ: ergo talis voluntas non poteſt eſſe ex merito, nec in repoſito, quia non eſt, nec præuiſo, quia eſt ante præuiſionem. Illa autem voluntas eſt prædeſtinatiua: nõ poteſt ergo prędeſtinatio illius doni eſſe ex meritis ab illo futuris.

Atque ita optime confirmatur hæc veritas ex illo Pauli ad Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, vt eſſemus ſancti in conſpectu eius in charitate.* Addita ponderatione Hieronymi in eum locum, & Auguſt. de prædeſt. ſancto. capit. 17. & 18. nõ elegiſſe nos Deũ, quia eramus ſancti, ſed vt eſſemus ſancti. Fuit ergo ſanctitas finis electionis, non ratio, vel meritum eius. Hæ namque duæ cauſalitates adC eo diuerſæ ſunt, vt contrarias dicant habitudines, & requirant conditiones inter ſe repugnantes. Nã finis non ſupponitur futurus, vt intendatur: ſed per intentionem ordinatur vt ſit futurus. Quod autem mouet per modum meriti, ſupponitur vt iam præſens, vel ſaltem vt futurum, & præcognitum. Cum ergo Deus nos elegit, vt eſſemus ſancti, nondum præuiderat nos futuros ſanctos, ſed hoc ipſum, nos eligendo, ordinauit. Atque eodem modo legit, & ponderat Concilium Arauſicanum, cap. 25. verba Pauli 1. Tim. 1. *Miſericordiam conſequutus ſum, vt fidelis eſſem*: quia non dixit, *eo quod fidelis eſſem*, ſed, *vt eſſem*. Quia vero in Paulo non inuenitur expreſſa illa particula, *vt fidelis eſſem*, videtur Concilium tacitã interpretationem adiunxiſſe. Ait enim Paulus, *Miſe*D *ricordiam conſequutus ſum, quia ignorans feci in incredulitate. ſuperabundauit autem gratia Domini noſtri cũ fide.* Ergo, vt haberet hanc gratiam, miſericordiam conſecutus eſt, non quia iam fidem haberet. Vnde iterum ſubiungit Paulus aliud æquiualens. *Ideo miſericordiam conſequutus ſum, vt in me primo oſtenderet Chriſtus Ieſus omnem patientiam ad informationem eorũ, qui credituri ſunt illi in vitam æternam.* Vocatus eſt ergo ad fidem ad oſtenſionem gratiæ, & liberalitatis Dei erga rebelles, vocat enim illos, vt fiant fideles, & ſancti, non quia futuri erant tales. Non ergo propter opera futura etiam ex gratia: nam talia opera ſupponunt fidẽ, & conferunt veram ſanctitatẽ: ſunt ergo illa opera finis aliquo modo ſaltẽ proximus ſeu intermedius prædeſtinationis nõ ratio aut meritũ.

24. Epheſ. 1. Hieronymi expoſitio. Auguſt.

E Hinc tandẽ dico, licet ante prædeſtinationẽ neceſſario ſupponatur in Deo ordine rationis præſciẽtia futurorũ operum ex gratia, ſub cõditione, ſi talis gratia detur, non tamẽ ſupponi abſolutã pręſcientiã eorum, ideoque talia opera poſſe eſſe, & neceſſario eſſe cauſã prędeſtinationis (quoad primũ effectum gratiæ eius) per modum finis, non tamẽ per modum meriti, aut cõditionis mouentis Deum ad dandũ talem effectũ. Hæc aſſertio ex parte iam probata eſt, & facile eſt vnã partẽ ex alia inferre. Nã in primis, ante voluntatẽ dandi primam gratiã, ſeu vocationem, ſupponi in Deo præſcientiã operis futuri ex tali vocatione, ſi detur, & in 1. li. eſt tactũ, & in aliis libris de ſciẽtia Dei generatim eſt demonſtratũ ex Scripturis, & patribus. Mihiq; nũc ſufficienter illud probãt dicta verba Pauli, *Elegit nos, vt eſſemus ſancti*. Nã ſi Deus præde- 25. Vltima aſſertio.

prædeſtinatos elegit ad ſanctitatem, præſciuit ſane, quibus mediis illos eſſet ad ſanctitatem infallibiliter perducturus, alias fuiſſet electio ſine prudentia: Ergo ante illam electionem neceſſario ſupponitur illa pręſcientia. Quod in omni opinione, ita neceſſario dicendum eſſe in 1. lib. eſt oſtenſum. Neq; ex hac præſcientia ſequitur, illud bonum ſic pręſcitum ſub conditione eſſe meritum auxilii præuenietis, quod ad illud datur, vel prædeſtinationis eius: ſed ſolum ſequitur eſſe ratione per modum finis. Vt enim homo pium vſum ſuæ libertatis habeat, vult illi dare Deus tale auxilium: dat ergo tale auxilium propter talem vſum tanquam propter proximum finem. Quod ita dicendum eſt, quocumq; modo de gratia efficaci ſentiatur. Quia quod medium ſit efficax tali, vel tali modo, vel magis, aut minus, non variat ratione medii, & finis: ergo præſcientia conditionata meritorũ non infert aliud genus cauſæ ex parte eorũ reſpectu pędeſtinationis, ſiue illa præſciẽtia ſit in ſolo auxilio, ſiue ſit in veritate ipſa futuri euẽtus.

27. Præſcientia autem abſoluta talium meritorum antecedere non poteſt totam prædeſtinationem in quacumque ſententia. Quia illa præſcientia ſupponit præſcientiam ſimiliter abſolutam futuræ gratiæ, vel vocationis, à qua profectura ſunt illa merita: quia talis ſcientia ſupponit ex parte obiecti abſolutam futuritionem talis effectus: futuritio autem effectus ſupponit abſolutã futuritionem principii, ſeu cauſæ eius: illa autem cauſa eſt prima gratia, ſeu vocatio, quæ danda eſt à ſolo Deo per abſolutam eius voluntatem: vnde, vt ſit abſolute futura, ſupponitur neceſſario talis voluntas: ergo illa præſcientia abſoluta ſupponit voluntatem efficacem dandi tale gratiam, quæ ad prædeſtinationem pertinet: ergo non poteſt illa præſcientia abſoluta antecedere totam prædeſtinationem. Ratio ergo diſcriminis inter hos duos modos ſcientiæ eſt, quia præſcientia abſoluta futurorũ meritorum ex gratia ſupponit voluntatem dandi gratiam, & ſic ſupponit aliqua ex parte prædeſtinationem: ſcientia autem conditionata non ſupponit talem voluntatem in Deo vt iã habitam, ſed ſolum ſub conditione ſi habeatur: quæ conditionalis nondum ponit in eſſe talem voluntatem: & ideo talis præſcientia non ſupponit vlla ex parte prædeſtinationem: quin potius ſupponitur ad illam, & ad habitudinem finis neceſſaria eſt, & ſufficit: ad aliud autem genus mouendi per modum meriti, vel alio ſimili ſufficere non poteſt, vt ſatis contra Semipelagianos diſputatum eſt.

28. Inſtantia. Sed inſtatur, quia bonus vſus futurus gratiæ eſt conditio neceſſaria ex parte obiecti, vt ſcientia illa conditionata de tali effectu haberi poſſit. Et talis ſcientia eſt conditio neceſſaria, vt per voluntatem fiat prædeſtinatio talis hominis: ergo bonus vſus futurus eſt conditio neceſſaria ad prædeſtinationem: ergo eſt cauſa, vel ratio motiua prædeſtinationis.

Deſtruitur. Reſpondetur negando vltimam conſequentiam, quia illa vox *conditio*, varie, & æquiuoce in antecedenti, & conſequentibus ſumitur, ita vt non liceat ex illa inferre cauſam, ſeu rationem motiuam prædeſtinationis. Cum enim in antecedenti dicitur, futuritionem contingentis effectus eſſe conditionem ex parte obiecti neceſſariam ad ſcientiam talis futuri, veriſsimum id eſt, intellectum de conditione neceſſaria ex parte obiecti terminatiui talis ſcientiæ. Eſt enim illa ſcientia pure ſpeculatiua, ſeu cognoſcitiua veritatis, & ideo ſupponit veritatem in obiecto cognoſcibili ad quam poſſit terminari, & illa veritas pendet ex illa conditione, vel potius in illa conſiſtit, quia ex eo quod res eſt, vel non eſt, propoſitio vera, vel falſa eſt. Atque hoc ſenſu frequenter dicunt ſancti, quos in libris de auxiliis retuli, Deum cognoſcere futura, quia futura ſunt, quod in futuris malis eſt multo magis certum, vt ſignificauit Concilium Valentin. ſub Lothario, cap. 2. & 3. De qua re videri poſſunt Scholaſtici cum Magiſtro in 1. d. 38. præſertim Greg. & Richard. & Bonauent. 1. d. 40. art. 2. q. 1. Altiſiodor. li. 1. Summæ q. 5. cap. 9. Alenſ. 1. p. q. 24. m. 5. Bellarm. lib. 4. de Gratia, & libero arbitrio capit. 13. Non eſt autem illa conditio propria cauſa, ſicut terminus relationis non eſt cauſa eius. Nec etiã dici poteſt motiuum, quia intellectus diuinus non indiget motiuo extra ſe ad cognoſcendum quidquid eſt cognoſcibile: nam ad id ſatis illi eſt infinita vis repræſentandi diuinæ eſſentiæ cum infinito lumine.

Concil. Valent. Magiſter. Gregor. Richart. Bonauent. Altiſiodor. Alenſ. Bellarm.

29. Quomodo ſcientia conditionata ſit cõditio neceſſaria ad decretum Prędeſt. Rurſus, cum dicitur ſcientia illa conditionata, eſſe neceſſaria conditio ad decretum prædeſtinationis, eſt etiam omnino verum de conditione neceſſaria ex parte voluntatis, vt ferri poſsit in obiectũ ſuum: indiget enim præcognitione illius, quia non poteſt ferri in incognitum. Vnde neceſſarium etiã eſt vt omnis illa ratio, quę in obiecto appetenda, ſeu volenda eſt, præſcita ſupponatur: ideoque vt aliquid præſcribatur decreto infallibili, neceſſe eſt vt præcognoſcatur ita efficax, vt ſi adhibeatur, infallibiliter ſit conſequuturum effectũ. Quia ergo decretum prędeſtinationis includit abſolutam, & omnino certam directionem in finem per tale mediũ, ideo ſupponit ex parte Dei, vt conditionem neceſſariam, pręſcientiam illam, qua nouit illud medium talis vocationis infallibiliter conſequuturum effectum, ſi apponatur. Et ob hanc cauſam recte dici poteſt, decretum prædeſtinationis non potuiſſe eſſe tale, id eſt prædeſtinationis, niſi ſuppoſita illa pręſcientia, ſine qua ſolum eſſe poſſet decretum generalis prouidentiæ, quod non neceſſario infallibilem directionem in finem habet. Non tamen propterea dicendum eſt, prædeſtinationem habere totam ſuam certitudinem, vel infallibilitatem à præſciẽtia, nam eſt conſiderare abſolutam certitudinem futuri euentus, videlicet, quod iſte ſaluabitur, vel conuertetur: & hæc non oritur formaliter, & proxime ex præſcientia, ſed ex abſoluto decreto voluntatis Dei, qui potens eſt facere quod vult & immutabiliter facit quod abſolute decernit. Tamen radicaliter dici poteſt, infallibilitatem prædeſtinationis oriri ex præſcientia illa conditionata, tanquam ex conditione neceſſaria, vt voluntas diuina poſsit in abſolutum illud decretum prorumpere.

Ex hoc autem non bene infertur vlterius, illum bonum vſum gratiæ futurum, vt præuiſum ſub cõditione, eſſe cauſam ſeu rationem motiuam, ſed ſolum eſſe conditionem, ſine qua Deus non eligeret tale medium ad ſaluandum prædeſtinatum, quia ſine illa conditione non eſſet medium efficax, id eſt infallibiliter profuturum, ac proinde neque accõmodatum eſſet ad finem prædeſtinationis, cum illa vero conditione eſt medium proportionatum. 30. Illa vero proportio, vel conditio, ex qua pendet, vt præcognita ſub dicta conditione non offertur voluntati, vt iam facta, vel facienda ſimpliciter, ſed potius vt poſsibilis: nã tota illa conditionata præſcientia nõ tranſcendit ſimpliciter ordinem rerũ poſsibilium, & ideo ſub ſcientia ſimplicis intelligentiæ clauditur. Ac propterea nõ mouet ſuo modo diuinam iuſtitiam, vel gratitudinem, aut fidelitatem, aut aliã virtutem remuneratiuam bonorum officiorũ, ſed mouet ſuo modo diuinã miſericordiam, bonitatem, ac liberalitatem: & ideo non eſt cauſa, vel ratio motiua, propter quam Deus prædeſtinat, licet ſit conditio in ordine intentionis, & electionis neceſſaria ex parte ipſius prædeſtinantis, ad perfecto, & prudenti modo volendum, & eligendum.

31. Præcipua quæſtionis deciſio aſtruitur. Vltimo ex dictis concluditur generalis reſponſio ad quæſtionem propoſitam: nimirum, Ex parte boni vſus gratiæ, ſeu cooperationis liberi arbitrii cum diuina gratia, non poſſe dari cauſam vel rationem motiuam totius prædeſtinationis quoad

 effectus

D. Thom. Auguſt.

effectus eius. Quæ eſt ſententia D. Thom. & clara D. Auguſt. & omnium, qui eius doctrinam ſequuntur, vt ex dictis conſtare poteſt, & à fortiori patebit ex cap. 21. ſequenti. Ratione etiam concluditur ex dictis: quia omnis cooperatio liberi arbitrii cum gratia, ſupponit aliquo modo effectum gratiæ, qui nullo modo eſt ex cooperatione, imo eſt radix & cauſa ipſius cooperationis: ergo licet vna operatio ex gratia præcedente ad illam, poſsit eſſe cauſa vlterioris gratiæ vel excitationis: tamen nõ poteſt ſimili modo eſſe cauſa, vel ratio antecedẽtis auxilii: quod ſi ante illud auxilium præcedit alia cooperatio, ante hanc neceſſe eſt, vt præcedat alia excitatio: & ſic procedendo, ſiſtendum neceſſario eſt in prima gratia vocante, quę non habeat priorem cauſam ex aliquo opere, vel cooperatione libera voluntatis. Illa ergo debet eſſe omnino gratuita, cum in ſubſequenti cooperatione niti non poſſit: ergo prædeſtinatio, vt complectitur omnes gratiæ effectus vſque ad illum primum, non poteſt fundari in aliquo bono vſu, aut cooperatione cum eadem gratia. Neque in hoc noua obiectio, aut difficultas occurrit.

Ratione roboratur.

CAPVT XXI.

An ex parte Chriſti, vel alicuius puri hominis poſſit dari cauſa prædeſtinationis alterius quoad omnes effectus eius.

1\. VIdimus neminem poſſe ſibi totam prædeſtinationem mereri, vel impetrare: reliquum eſt, vt videamus, an vnus ſaltem poſsit alteri illam mereri. Meritũm autem reſpectu aliorum ſingulari, & excellenti modo fuit in Chriſto, & ideo de illo peculiariter ſolet hæc quæſtio tractari, & à nobis diſputata eſt in 1. tom. 3. p. diſput. 41. ſectio. 3. & 4. tamen quia etiam vnus homo purus poteſt aliquo modo alteri mereri, de illo etiam hanc attigit quæſtionem D. Thom. dict. quæſt. 23. artic. 8. & ideo vtramque partem breuiter expediemus. Habet autem hæc quæſtio magnam connexionem cum alia infra tractanda, de modo, quo poteſt vnus mereri alteri prædeſtinationem, etiam ex parte diuini actus, vel electionis, quas quæſtiones ſupra diſtinximus, licet confundi ſoleant, quia in re vera ad totius materię comprehenſionem nõ parum conferet, & ideo ad materiæ complementũ hic etiam illas ſeparamus: tamen in hac erimus breuiores, quia tota fere difficultas præſentis quæſtionis ex altera pendet, vt videbimus: ſed vt hoc clarius conſtet, & difficultas diſtinctius tractetur, non erit inutile de propoſita quæſtione pauca dicere.

D. Thom.

2\. Chriſtus Dominus meruit electis omnia dona gratiæ, quæ ſunt eorũ prædeſt. effectus. Epheſ. 1.

Quod ergo ad Chriſtum Dominum attinet, certũ eſt meruiſſe electis omnia dona gratiæ, quæ ſunt effectus prędeſtinationis eorum. Hoc ad minimum probatur ſatis ex illis verbis Pauli ad Epheſ. 1. *Qui prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum.* Nam vt hoc verum ſit, ſaltem neceſſe eſt, vt media prædeſtinationis per Chriſti meritum nobis conferantur. Quod etiam ſignificauit Paulus ibidem, paulo ſuperius, dicens: *Qui benedixit nos in omni benedictione ſpirituali in cæleſtibus in Chriſto.* Et paulo inferius ſignificat, etiam ipſam primam vocationem dari *in Chriſto*, id eſt, virtute & meritis eius, *In quo* (inquit) *nos ſorte vocati ſumus, &c. Sorte* (inquit per metaphoram) id eſt, gratuita electione, & voluntate Dei vocationem accepimus, tamen *in Chriſto*, id eſt, propter meritum & virtutem eius. Quod ſi vocatio in illo eſt, conſequens neceſſario eſt, vt cætera etiam dona ab illo ſint. Atque ita Concilia Mileuit. Arauſic. & Trident. docent, omnia dona gratiæ Dei, quibus homines præueniuntur, vel iuuantur ad ſuam æternam ſalutem conſequendam, ab initio iuſtificationis, vſque ad conſummationem, & augmentum eius, ac perſeuerantiam in illa, dari nobis per Chriſtum, ideoque illam appellant gratiam Chriſti, ſeu gratiam Dei per Chriſtum. Et ita, licet aliquando nonnulli ex antiquis Theologis de hac veritate dubitauerint, iam dubitare non licet, eſt enim res certiſsima. Cuius ratio à priori ſumenda eſt ex ſumma perfectione diuinæ prouidentiæ, & excellentia amoris erga homines, & potiſsime erga filium ſuum Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum, & ex infinitate meritorum eius, vt dicto loco latius proſecutus ſum.

Concil. Mileuit. Concil. Arauſi. Concil. Trident.

3\. Poſita concluſio non ſolũ intelligitur de effectibus gratiæ, qui in ipſomet prædeſtinato recipiuntur; ſed de effectibus aliorũ.

Atque hinc colligitur, non ſolum eſſe veram concluſionem poſitam de effectibus gratiæ, qui in ipſomet prædeſtinato recipiuntur, vel proxime circa illum fiunt, ſiue poſitiui ſint & interni, vt inſpirationes, illuminationes, cooperationes, actus, & habitus infuſi & ſimilia, ſiue ſint poſitiui externi, vt applicationes Sacramentorum, prædicatio verbi Dei, obiectum excitans ad bonum præſertim congruo modo, & ſimiles: ſiue ſint externi priuatiui, vt impedire tentationem, auferre occaſiones prauas, &c. verum etiam procedere eandem veritatem de effectibus, gratiæ, qui circa alios fiunt, quatenus ad ſalutem prædeſtinati interdum multum conferunt, vt mox dicemus. Probatur, quia ille effectus gratiæ, qui vni datur, & non ſolum ipſi, ſed etiam alteri prodeſt, eſt effectus meritorum Chriſti, quia in vniuerſum omnia dona gratiæ, quæ conferuntur omnibus hominibus, imo & omnibus angelis ſunt ex Chriſti merito, vt dict. 1. tom. diſput. 42. oſtendi: ergo etiam gratia, vel auxilium vni collatum, prout prodeſt alteri, & eſt effectus prædeſtinationis eius, eſt etiam effectus meritorum Chriſti: Confirmatur, quia beneficium gratiæ intrinſece (vt ſic dicam) collatũ Stephano, vt extrinſecè proſit Paulo, eſt magnum beneficium factum Paulo ad ſalutem eius animæ conferens, ergo comprehenditur ſub generali regula Pauli, *Benedixit nos in omni benedictione ſpirituali in Cæleſtibus in Chriſto.* Nam illa debet cum eadem vniuerſalitate reſpectiue intelligi, vt quodcumque donum gratiæ, reſpectu cuiuſcumque perſonæ induat rationem beneficii ſpiritualis ei collati, ex Chriſti meritis procedat. Dices, Ergo etiam ipſa Incarnatio erit effectus prædeſtinationis hominum, nam *propter nos homines & propter noſtram ſalutem deſcendit de cœlis*: quod ſi hoc ita eſt, iam non erit Chriſtus cauſa prædeſtinationis noſtræ quoad omnes effectus gratiæ, qui ex illa naſcuntur: quia Chriſtus non eſt cauſa ſuæ incarnationis. Reſpondetur negando primam ſequelam, quia incarnatio vel non eſt per ſe primo ordinata propter redemptionem, vel ſalutem aliorum hominum, ſed propter ſe ſe, & propter eximiam communicationem diuinæ bonitatis, vel eo modo, quo eſt ordinata ad hominum ſalutem, non eſt peculiariter ex prædeſtinatione, ſed ex generali voluntate redimendi homines, & ita, vt illa ſit cauſa omniũ effectuum prædeſtinationis ſingulorum hominum, non eſt neceſſe, vt ipſa etiam ſit ex meritis Chriſti Domini, quod ex infra dicendis cap. vltimo huius libri amplius explicabitur.

Probatur.

4\. Vnus homo poteſt mereri alteri prædeſtinationẽ.

Vltimo dicendum eſt, vnum purum hominem poſſe aliquo modo mereri alteri prædeſtinationem eius, quoad effectum gratiæ illius, etiam quoad primum, qui in ipſo prædeſtinato, ſeu circa illum fit, non tamen poſſe aliquem huiuſmodi hominem mereri ſimpliciter totam prædeſtinationem alterius, quoad omnes eius effectus ad diuinam gratiã pertinentes, neq; eo modo, quo Chriſtus illos meruit. Prior pars communis eſt, eamque docet Diuus Thomas dict. q. 23. art. 8. & 3. p. q. 1. art. 3. ad 4. & q. 6. de Verit. art. 6. vbi in ſolut. ad 3. poſteriori loco propoſitum fatetur, poſſe vnum mereri alteri, & gratiam primam, & finalem, & nihilominus non mereri totam prædeſtinationem. Et in ſolut. ad 2. docet,

D. Thom.

docet, prædeſtinationem Pauli fuiſſe hoc modo ad effectum productam per orationem Stephani. Quæ fuit etiam ſententia Auguſtini, q.2.lib.1.ad Simplicianum, & ſerm.1.& 4. de S.Stephano. Ex quo exemplo conſtat, vocationem Pauli fuiſſe effectũ orationis Stephani. Vnde idem Auguſtinus de Bono perſeuer.cap.22.generatim ait, *Siqui ſunt nondum vocati, pro eis, vt vocetur oremus, fortaſſe enim ita prædeſtinati ſunt, vt noſtris orationibus concedantur.* At vocatio ſolet eſſe primus prædeſtinationis effectus, qui in ipſomet prædeſtinato fit: ergo poteſt vnus eſſe cauſa prædeſtinationis alterius quoad huiuſmodi effectũ primum. Ratio autem eſt, quia licet hic effectus reſpectu eius, in quo recipitur, ſit illa primus, vt in illo gratiam non ſupponat, & ideo non poſsit cadere ſub meritum eius, tamen in altero ſupponit gratiam, & ideo poteſt cadere ſub meritum alterius: nam homo Deo gratus non ſolum ſibi, ſed etiam aliis poteſt mereri, ſaltem de congruo.

Auguſt.

5\. Duobus modis aliquis donũ gratiæ mereri poteſt alteri.

Altera vero pars in primis declaratur, quia duobus modis poteſt quis mereri alteri aliquod donum gratiæ, primo immediate, & in ſe, quomodo dictum eſt meruiſſe Stephanum Paulo vocationem: ſecundo in radice, quomodo idem Stephanus meruit Paulo omnia bona, quæ poſt vocationem operatus eſt, quia omnia duxerunt originem ex vocatione: non meruit autem Stephanus Paulo omnes ſpirituales gratias, quas poſtea in diſcurſu vitæ recipit, immediate, ac in ſeipſis, quia nec pro illis omnibus impetrandis in particulari orauit: nec neceſſe eſt, vt Deus intuitu meritorum Stephani dederit Paulo omnia, & ſingula bona gratiæ, quæ illi contulit. Eademque ratio, & proportio eſt de quolibet puro homine reſpectu alterius, etiamſi Beatiſsima Virgine pro aliis orante, aut promerente ſermo ſit. Nam, licet ſancti interdum per exaggerationem dicant, omnia gratiæ beneficia per Virginis interceſsionem nobis concedi, non eſt tamen de hoc certa lex, ita vt hoc mediũ ſit ex lege neceſſarium, licet ad omnia, & ſingula poſsit eſſe vtiliſſimum, & Deo gratiſsimum, quod ſancti maxime intendunt.

Per Beatiſſimam Virginem beneficia gratiæ nobis conceduntur.

6\. Inter Chriſtum Dominum, & purum hominem in cauſa hominũ Prædeſtinationis diſcrimen.

Hæc ergo eſt prima differentia inter Chriſtum, & purum hominem, quod Chriſtus ex certa, & infallibili lege Dei, ita eſt cauſa totius prædeſtinationis aliorum hominum, vt omnes, & ſinguli effectus eius, non ſolum in radice, ſed immediate & in ſe conferantur intuitu meritorum eius, adeo vt ipſa etiam gloria, quam vnuſquiſque meretur ſibi de condigno, detur etiam proxime, & immediate, aliorique ratione propter Chriſti meritum: quod totum in dicto 1. tom. oſtenſum eſt. At nullus homo purus poteſt ſic mereri alteri omnes prædeſtinationis effectus, ideoque nullus dicitur proprie mereri alteri ſimpliciter prædeſtinationem. Ac propterea congruentiſsime dixit Diuus Thomas, poſſe vnius prædeſtinationem alterius orationibus iuuari, non tamen fieri. Alia differentia eſt, quia purus homo non meretur alteri de condigno, nedum de iuſtitia rigoroſa, ſed tantum de congruo, vt ex 1.2.q. 114.conſtat, Chriſtus autem nõ ſolum de condigno, ſed etiam de iuſtitia rigoroſa nobis prædeſtinationem meruit, vt in 3.p.q.1.articulo ſecundo, & q. 19. late oſtenditur.

Secũda differẽtia cõſtituitur.

7\. Aliud diſcrimen.

Denique poteſt alia differentia aſsignari, quia purus homo, Stephanus, verbi gratia, ita meruit vocationem Pauli prædeſtinati, vt nihilominus ipſamet oratio, per quam Stephanus id meruit, fuerit effectus prædeſtinationis Pauli, quatenus ordine rationis antecedit in mente Dei ad omnia merita Stephani, vt paulo poſt videbimus. Et ita licet illa vocatio eſſe potuerit primus illorum effectuum prædeſtinationis Pauli, qui in ipſo Paulo recipiuntur, non eſt tamen primus ſimpliciter, quia oratio Stephani eſt prior, & illa connumeratur inter effectus prędeſtinationis Pauli non eorum, qui in ipſo fiunt, ſed eorum, qui propter eum peculiariter fiunt. Eademque ratio eſt de quocunque homine prædeſtinato, ad alium purum hominem comparato. At Chriſtus ita meretur alteri vocationem cõgruam, quæ eſt prædeſtinationis effectus, vt tamen neceſſe non ſit, ipſum Chriſti meritum, vel principium, à quo procedit, eſſe effectum prædeſtinationis Pauli, vel alterius ſimilis: quia Chriſti meritum ſe habet vt vniuerſalior cauſa, quæ ex altiori, quadam prædeſtinatione naſcitur, vt cap. vltimo amplius declarabimus.

CAPVT XXII.

Poſsit ne dari cauſa prædeſtinationis ex parte actus diuinæ voluntatis.

Hactenus dictum eſt de cauſis prædeſtinationis quoad eius effectus, nunc videndũ eſt, an poſsit prædeſtinatio habere cauſam aliquam, vel rationem ex parte ipſiuſmet actus manẽtis in Deo, quod ſi poteſt illam habere, deinceps inquiremus quænam ſit illa. In hoc ergo certum inprimis eſt, ſi proprie, & in rigore loquamur de cauſa realiter influente non poſſe dari cauſam diuinæ prædeſtinationis, quia nec reprobationis, nec alicuius diuini actus dari poteſt: Et ratio eſt, quia actus diuinæ voluntatis increatus eſt, immutabilis, & æternus, & ideo nullam veram, & realem cauſam habere poteſt, etiam æternam, nedum temporalem. Atque hoc eſt, quod D.Thomas, & omnes Theologi ſupponunt tamquam manifeſtum in hac materia. Tamen loquendo latius de cauſa, prout dicit quamcunque rationem, vel conditionem obiectiuam, ſic locum habet quæſtio hæc circa prædeſtinationem ex parte actus diuini. Nam conſiſtit prædeſtinatio in actibus præſcientiæ, & voluntatis liberæ Dei, vt ſupra viſum eſt. In libro autem Dei actu duo conſiderare poſſumus, vnum eſt exiſtentia illius actus quoad totum ſuum eſſe reale, & ſub hac ratione hic non conſideratur, nec habet locũ queſtio, quia talis actus vt ſic, non eſt liber, ſed neceſſarius, & ita nullam poteſt habere cauſam, vel rationẽ ex parte creaturæ libere operantis. Alio vero modo ſpectatur ille actus, vt libere terminatus ad effectum creatum, & quoad hanc determinationem (quidquid illa ſit) locũ habet quæſtio, an habeat rationẽ aliquam obiectiuam, vel motiuã ex parte hominis. 1.

Proprie nõ datur cauſa prædeſtinationis diuinæ.

In actu libero Dei duo conſiderari poſſunt.

Nam quod poſsit illam habere videtur probari. Primo in præſcientia futurorum, nam præſcit illa Deus, quia futura ſunt, vt communiter Patres loquuntur, quos retuli libro 1. de Auxiliis, capite 13. & libr.3.capit.5. Ergo ipſa futuritio, ſeu veritas talis propoſitionis de futuro eſt ratio obiectiua, ob quam ſciẽtia diuina terminatur ad talem effectum. quod ſi res ſit futura in prædefinitione diuinæ voluntatis, tunc ipſa voluntas eſt ratio obiectiua diuinæ ſcientiæ. Quo ſenſu dictum eſt ab Hilario, lib. 9.de Trinit. Deum præſcire futura, quia vult illa, vt latius adnotaui, & expoſui libro 1.de Scientia futur.capit. 5. Atque hoc maxime contendit Auguſtinus in hac materia, cuius ſenſum perceperat Proſper, quanquam vt ab ipſo amplius confirmaretur, ab eodem Auguſtino interrogat in epiſtola ad eundem, tomo 7. ante libr. de Prædeſtinatione Sanctorum, circa finem, *An per ſcientiam ſtet propoſitum.* (vt Maſſilienſes dicebant) an vero *Præſcientia ſit ſubnixa propoſito*, vt ipſe ſentiebat. Auguſtinus autem hanc poſteriorem ſententiam confirmat toto libro de prædeſt. Sanct. præſertim capit. 9.&10.& libr. de dono perſeuer. præſertim capit. 18.&19.& epiſtola 105. &106. & ſæpe alias. Idemque ſenſit Hilarius in epiſtola ad Auguſtinum. Non ſentiunt autem eſſe neceſſariũ, vt ſemper præſciẽtia in præ- 2.

Dubij ratio.

Hilar.

Proſper. Auguſt.

in præfinitione fundetur, ſed ſolum interdum, & A maxime in prædeſtinatis in illa fundari. Nam ex eiſdem Patribus conſtat, poſſe interdum præſcientiam eſſe de his, quæ prædeſtinata non ſunt, ſi cum ſola permiſsione futura ſint, vt docuit idem Auguſtinus libro de Prædeſt. Sanct. cap. 10. & lib. 5. de Ciuitat. cap. 9. 10. & 11.

3. Rurſus ex parte voluntatis poteſt dari ratio obiectiua liberæ determinationis Dei: de qua re multa aliis locis dixi, præſertim 3. p. tom. 1. circa quæſtionem 19 & Relect. 1. Et tractatur etiam 1. p. quæſt. 19. art. 5. Quia tamen eſt neceſſarium fundamentum huius materiæ breuiter confirmandum, & explicandum eſt. Ita ergo ſentit Diuus Thomas hic art. 5. ad 3. & 1. contra Gentes, capit. 82. ad 4. rationem, B & cap. 86. vbi Ferrar. & in cap. 87. Item Capreol. in 1. d. 41. q. 1. art. 2. ad finem, vbi Durand. q. 2. n. 5. ait, Vnam volitionem liberam Dei eſſe rationem alterius, noſtro modo intelligendi, ſicut vnum attributum, eſt ratio alterius, & idem ſentit ibi Gabriel q. vnica in princ. & Gregor. q. 1. art. Marſil. in 1. q. 41. art. 1. Alenſ. 1. p. quæſt. 28. memb. 3. articulo 3 Et ratione declaratur, quia Deus vult vnum obiectum vt finem, & aliud vt medium ad illud: ergo illud quod eſt finis, eſt ratio volendi aliud. Item Deus vult aliquid ſuppoſita aliqua conditione ex parte creaturæ, quod non vellet, illa non ſuppoſita, ergo illa conditio eſt aliquo modo ratio obiectiua talis voluntatis. Antecedens declaratur in naturalibus: quando enim Deus creat animam rationa- C lem in hominis generatione, non creat illam, niſi quatenus corpus iam perfecte diſpoſitum illam requirit, & ſuo iure exigit: ergo illa corporis diſpoſitio eſt ratio obiectiua, inclinans voluntatem Dei, vt hic, & nunc velit animam creare. Euidentius autem id conſtat in moralibus, vult enim Deus dare, quod petitur, quia petitur in vi promiſsionis ab ipſo factæ: Vult etiam conferre præmium ratione meritorum: illa ergo obiectiue determinant voluntatem Dei ad præmium conferendum. Id quod clarius eſt in redditione pœnarum, quas Deus non vult ex ſe, ſed à nobis prouocatus, vt ait Damaſcenus libro ſecundo de fide capite 29. & 30. Ergo demerita hominis determinant obiectiue voluntatem Dei, vt velit illa punire. Determinare autem D dicimus, non inferendo neceſsitatem, ſed quantum eſt ex ſe mouendo, & inclinando, vt D. Thomas loquitur 1. contra gent. c. 82.

Margin: D. Thom. Ferrar. Capreol. Durand. Gabriel. Gregor. Marſil. Alenſis. Rationes.

4. Effugium. Reſponderi ſolet ad hæc, & ſimilia argumenta, recte probare vnum effectum voluntatis eſſe cauſam alterius, non vero eſſe obiectiuam rationem diuinæ voluntatis, quæ vno ſimpliciſsimo actu vult vnum eſſe propter aliud, aut eſſe diſpoſitionem ad aliud, &c. Sed hoc nulla ratione ſatisfacere poteſt, quia hæc cauſalitatis vnius effectus reſpectu alterius non eſt, niſi media voluntate diuina, inclinando illam ad talem effectum, vt v.g. oratio eſt cauſa effectus poſtulati, non quia per ſe, & immediate efficiat illum, vt per ſe conſtat: ſed quia inclinat diuinam voluntatem ad illum faciendum, E quod ſcriptura aliquando explicauit his verbis, *Obediente Deo voci hominis.* Et ex humanis intelligi poteſt, nam qui ab alio petit eleemoſynam, in tantum eſt cauſa eleemoſynæ: in quantum inclinat voluntatem alterius, nec poteſt talis cauſalitas aliter intelligi. Et ita illam explicat Diuus Thomas 2. 2. quæſtione 83. articulo 1. Idemque fere eſt in omni cauſalitate morali, qualis eſt in merito, vel demerito & etiam in diſpoſitione morali: ergo ſi Deus vult cauſalitatem illorum effectuum inter ſe, vult etiam, vt in vno eorum, verbi gratia, in merito, ſit ſufficiens ratio, ob quam voluntas eius determinetur, ſaltem ordine executionis ad volendum alium effectum.

Margin: Reiicitur.

5. Ratio autem à priori eſt, quia non ſolum non repugnat diuinæ perfectioni, verum etiam eſt maxime conſentaneum, & neceſſarium ad infinitã perfectionem eius. Prior pars conſtat primo, exemplo ſcientiæ, in qua hoc inuenitur ſine vlla imperfectione: Secundo, quia vnico ſimpliciſsimo actu poteſt Deus hæc omnia velle ſub quacunque ratione in ipſis rebus inuenta, & conformi diuinæ ſapientiæ. Vnde etiam patet altera pars, quia ad perfectionem Dei ſpectat regulare (vt noſtro modo loquamur) ſuos actus liberos per ſuam diuinam ſapientiam, vt recte dixit D. Thomas 1. p. q. 21. art. 3. Pertinet etiam ad perfectionem Dei, iuſtitiam diſtributiuam, aut punitiuam, fidelitatem, miſericordiam, liberalitatem, & ſimiles virtutes in ſuis liberis actibus exercere. Hęc autem fieri non poſſunt, niſi conſideratis in obiectis variis conditionibus, & rationibus eorum, quæ hunc vel illum modum voluntatis poſtulent, & hoc ipſum ſignificamus dicendo, in obiectis ipſis reperiri aliquas rationes diuinarum voluntatum. Neque in hac veritate aliquam difficultatem inuenio: nam hæc non eſt vera cauſalitas, vt repugnet Deo, ſed eſt conditio præſuppoſita ex parte obiecti, quæ nihil repugnat, quia talis conditio nõ ſupponitur abſolute ad omnẽ Dei voluntatẽ, ſed ex vna ſupponitur ad aliam ratione diſtinctam.

Margin: Ratio à priori. T. Thom.

Ex his ergo principiis in præſenti materia concludimus, neceſſarium eſſe inquirere, an diuinæ prædeſtinationis ex parte diuinæ voluntatis, vel præſcientiæ, vt terminatæ ad prædeſtinationis effectus, detur aliqua cauſa, quæ ſit ratio obiectiua ex parte hominis. In qua quæſtione omnes Theologi videntur ſentire, In ordine ad diuinam voluntatem exequentem, ſæpe poſſe dari rationem prædeſtinationis. Quia poteſt dari cauſa aliquorum effectuum prædeſtinationis, qui non fiunt, niſi per diuinam voluntatem, vt ad ipſos terminatam: ergo illa eadem cauſa gloriæ, vel gratiæ, id eſt meritum gloriæ, vel diſpoſitio ad gratiam erit ratio voluntatis diuinæ, prout determinatur ad illas præſtandas. Atque hoc ſenſu dixit Auguſtinus libro 1. ad Simplicianum, quæſtione 2. aliquam electionem æternam ad gloriam eſſe ex præſcientia meritorum. Sic etiam diſpoſitio vltima ad gratiam à Deo præuiſa fuit ratio, ob quam ab æterno decreuerit gratiam iuſtificantem infundere, & ſic de aliis mediis, quæ poſſunt habere huiuſmodi rationem. Duo vero manent ſub controuerſia. Vnum eſt, an in omnibus mediis prædeſtinationis poſſit inueniri aliqua huiuſmodi ratio diuinæ voluntatis. Aliud eſt, an in illiſmet effectibus, in quibus inuenitur, ſit hæc prima ratio prædeſtinationis eorum, vel potius hæc ipſamet cauſa proueniat ex alia priori prædeſtinatione talium effectuum: quæ duo in ſequentibus tractanda ſunt.

Margin: 6. Ex dictis collectio. In diuina voluntate exequente poteſt dari cauſa prædeſtinat. Auguſt. Quæ maneant ſub controuerſia.

CAPVT XXIII.

An ex parte hominis electi dari poſſit cauſa, vel ratio prædeſtinationis ſecundum ſe, ſeu quoad liberam determinationem æterni actus.

1. PRincipio ſupponẽdum eſt ex Durando in 1. diſt. 41. quæſtione 2. quamuis ſit diſputatio inter authores, in quo actu intellectus, vel voluntatis formaliter conſiſtat prædeſtinatio: tamen cum agitur de cauſa prędeſtinationis ſecundum ſe, omnes conuenire, diſputationem reuocandam eſſe ad actũ voluntatis. Et ratio eſt, quia præſcientia intellectus de re abſolute futura ſolum per modum ſimplicis notitiæ, ſiue ſit per modum ſcientiæ approbationis, ſiue, vt alii volunt, per modum imperii, ſemper ſupponit actũ volũtatis, & illo ſuppoſito, non

Margin: Durand. In quo ſit præcipue difficultas.

non habet aliam rationem, niſi aut veritatem rei futuræ, aut efficacitatem ipſius propoſiti. Et ideo, ſi propoſitum habet aliquam cauſam, vel rationem ex parte hominis, eandem habebit prædeſtinatio, prout eſt intellectu. Si vero talis propoſiti nulla eſt cauſa ex parte hominis, iam reſolutio vltima prædeſtinationis non fit in opus hominis, ſed in propoſitum Dei. Denique, ſi prædeſtinationis poteſt dari aliqua ratio, maxime erit, quatenus prædeſtinatio libera eſt Deo, & in hoc inuenitur aliquid, quod ſit ratio liberæ determinationis Dei: libertas autem formaliter eſt in propoſito voluntatis, quo poſito, cætera, quæ ad intellectum pertinent, neceſſario conſequuntur, ergo merito hæc diſputatio ad cauſam ipſius propoſiti reuocatur.

2. Non eſt controuerſia de cauſa, quę fundari poſſit in opere ex libero ſolius arbitrij viribus facto.

Secundo ſuppono, hic iam non eſſe quæſtionem de cauſa, quæ fundari poſſit in opere naturali viribus ſolius liberi arbitrii facto: quia oſtenſum eſt, tale opus non eſſe cauſam alicuius effectus gratiæ: & ex hoc euidenter ſequitur non eſſe cauſam prædeſtinationis, ſeu propoſiti Dei conferendi aliquem effectum gratiæ. Hæc illatio in ſuperioribus eſt obiter demonſtrata, & nunc breuiter declaratur à contrario. Nam qui eſt cauſa prædeſtinationis, etiam eſt cauſa effectuum prædeſtinationis, quia ipſa prædeſtinatio eſt cauſa talium effectuum & qui eſt cauſa cauſæ, eſt etiam cauſa effectuũ eius. Quæ cauſalitas licet in naturalibus ſit per accidens in moralibus, de quibus agimus, eſt per ſe. Imo in præſenti materia vix poteſt alio modo habere locum cauſalitas: quia oratio, vel meritum in tantum eſt cauſa alicuius effectus, in quantum impetrat, vel inclinat diuinam voluntatem ad illud faciendum. Prima autem, & præcipua voluntas Dei eſt prædeſtinatiua: ergo qui fuerit cauſa determinationis talis voluntatis, erit cauſa effectus eius: ergo ab oppoſito conſequentis, quod nõ poteſt eſſe cauſa effectus prædeſtinati, multo minus poteſt eſſe cauſa effectus prædeſtinationis.

3. Atque hinc vlterius ſequitur, quæſtionem hanc non habere locum etiam in opere ex gratia facto, reſpectu diuini decreti, quatenus terminatum eſt ad dandam primam vocationem congruam: nullo enim modo poteſt tale opus eſſe cauſa, vel ratio talis decreti, ſeu determinationis eius. Probatur eodem argumento, quia oſtenſum eſt, tale opus non poſſe eſſe cauſam huius effectus, ſcilicet, vocationis: ergo nec poteſt eſſe cauſa prædeſtinationis eius. Quæ ratio (vt hoc obiter aduertam) non ſolum probat de illa vocatione, prout datur prædeſtinato, ſed etiam prout ſæpe datur reprobo: nam etiam illi datur ex propoſito æterno Dei, quod propoſitum neceſſe eſt, eſſe omnino gratuitum ſine fundamento in aliquo opere futuro, vel præuiſo in tali reprobo ex tali vocatione. Quia per tale opus non poteſt quiſpiam mereri talem vocationem: ergo multo minus mereri poteſt præparationem, ſeu propoſitum dandi illam. Imo vlterius poteſt hoc ipſum applicari ad propoſitum dandi vocationem ſufficientem, licet congrua non ſit: quia etiam illa eſt donum, quod ſub nullum meritum cadit.

4. Prima opinio.

His poſitis ſunt in hac quæſtione variæ opiniones, quæ licet in modo loquendi de cauſa prædeſtinationis in re parum differant, in fundamento principali multũ conueniũt: multi ergo nomine prædeſtinationis ſolũ intelligunt electioné ad gloriam, ſeu efficacé Dei voluntatem dandi alicui gloriã. Ex quo principio alicui abſolute dicunt, in omnibus prędeſtinatis præcedere cauſam aliquam à Deo præuiſam ob quam voluntas diuina determinatur ad prædeſtinandos illos. Ita ſentit Guillielmus de Rubione in 1. diſtinctione 41. quæſtione prima, articulo 1. & ſecundo, & Maior diſtinctione 40. quæſtione. 2. & Oſori. libro nono de Iuſtitia. Alii vero in quibuſ-

Guilhelm. de Rub. Maior.

A dam ſingulariter prælectis à Deo non admittunt cauſam prædeſtinationis, quia Deus ex ſe, & ante omnem cauſam in eis præuiſam decreuit abſolute eis dare gloriam: credunt tamen hos eſſe in paruo numero, comparatione ad cæteros omnes, qui ſaluantur. Vnde, illis tantum exceptis, in cæteris omnibus aiunt, dari cauſam prædeſtinationis. Et hæc fuit opinio Ocham, & Gabriel. in 1. diſtinctione 41. quæſt. 1. A quibus nihil re ipſa diſcrepat Catherinus libro 1. de Prædeſtinatione Dei, capit. vltimo, & libro tertio, capite primo & 2. Sed differt in modo loquendi, quia ille non vocat prædeſtinationem omnem voluntatem efficacem Dei dandi alicui gloriam, ſed tunc ſolum, quando Deus ex ſe, & ſine

Catherin.

B præſcientia meritorum habet talem voluntatem. Putat enim in nomine prædeſtinationis illam particulam, *præ*, dicere non ſolum anteceſsionem æternitatis ad tempus, ſed etiam prioritatis (ſecundum rationem in ſignis æternitatis) voluntatis ad ſcientiam Dei. Et ita, inquit, voluntatem efficacem Dei dandi alicui gloriam, eſſe deſtinationem: tunc autem eſſe prædeſtinationem, quando illa voluntas antecedit præſcientiam meritorum. Vnde quoad modum loquendi, negat dari in prædeſtinatis cauſam ex parte eorum, ob quam Deus eos prædeſtinauerit: quia per illam perticulam *præ* dicto modo expoſitam, talis cauſa excluditur. Ait tamen conſequenter (in quo loquendi modo valde errauit) quam plurimos ſaluari, licet prædeſtinati non

C ſint: vnde etiam de illis negare poſſet dari cauſam prædeſtinationis, quia quod non eſt, non habet cauſam: in illis autem (vt putat, non præcedit prædeſtinatio. At in re concedit in omnibus illis dari cauſam ex parte eorum, ob quam Deus vult efficaciter eos ſaluare, eoſque eligit, & ab æterno efficaciter deſtinat ad gloriam.

5. Alia opinio.

Alii vero Doctores prædeſtinationem appellant voluntatem dandi non tantum gloriam, ſed ſimul gratiam ſanctificantem cum dono perſeuerantiæ vſque ad beatitudinis conſequutionem: nolunt tamen ſub prædeſtinatione comprehendi primum gratiæ auxilium, ſeu primam vocationem, etiamſi congrua ſit in ordine ad proximum effectum eius, ſiue fidei, ſiue pœnitentiæ, ſiue primæ iuſtitiæ,

D aut cuiuſcumque temporalis gratiæ, & ſanctitatis. Quia hi effectus inueniri poſſunt in reprobis: vnde non proueniunt ex prædeſtinatione, ſed ex generali prouidentia. Quo principio ſuppoſito, docent, dari cauſam prædeſtinationis ex parte omnium, qui ſaluantur, quia Deus non vult efficaciter dare alicui gloriam, donec præuideat illum perſeueraturum in gratia vſq; ad finem vitæ: nec vult dare illi perſeuerantiæ donum, donec videat illud bene vtentem prioribus gratiæ donis: & tunc prædeſtinat illum, quando hanc perſeuerantiam vſque ad gloriam illi dare vult. Hanc ſententiam videtur docuiſſe Bonauent. in 1. d. 41. artic. 1. & 2. quamuis ſubobſcure, & eodem modo illam indicat Alenſ. 1. part. quęſt. 28. memb. 3. artic. 3. & Albert. in diſtinct.

Bonau. Alenſ. Albertus.

E 41. artic. 2. iuncto. 3. Non poteſt autem hæc ſententia accommodari infantibus, vt Bonauẽtura, etiam intellexit, quia in eis nullus vſus gratiæ præuidetur: & ideo in illis neceſſario dici debet, non dari cauſam prædeſtinationis ex parte illorum. Procedit ergo hæc ſententia in ſolis adultis, cumque in eis non detur cauſa meritoria de condigno reſpectu doni perſeuerantiæ, ſed tantum de congruo, & reſpectu beatitudinis detur meritum de condigno, neceſſe eſt, vt cum cauſam prædeſtinationis admittunt, abſolute loquantur de diſpoſitiua, vel impetratoria, aut meritoria, abſtrahendo à merito de congruo, vel de condigno.

6. Tertia opinio.

Alii præterea doctores, nomine prædeſtinationis, intelligentes voluntaté Dei efficacem, ſeu abſolutum decretũ dandi homini gratiam, & gloriã, ſub

gratia comprehendendo omnem gratiam à prima vocatione vſque ad vltimum auxilium datum ad perſeuerandum in gratia vſque ad terminum vitæ, docent, non dari cauſam ex parte hominis prædeſtinati, nec rationem aliquam ob quam Deus habeat tale decretum erga illos. Inter hos autem doctores eſt quædam diuerſitas. Nam quidam in illo decreto admittunt, virtute contineri plura decreta ratione diſtincta, per obiecta & beneficia gratiæ, ad quæ terminantur. Sic enim Paulus ad Rom. 8. ſub vno ſimplici prædeſtinationis nomine ſolum hoc negotium comprehendit, dicẽs: *Quos præſciuit, & prædeſtinauit, conformes fieri imaginis filij ſui.* Poſtea vero ſingula, quæ in illa prædeſtinatione continentur, diſtinguit dicens. *Quos autem prædeſtinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & ſanctificauit.* Exiſtimãt vero iidem authores, eundẽ ordinem rationis ſeruari inter illa decreta quem re ipſa ſeruant effectus ipſi inter ſe, ſeu obiecta talium decretorum. Ita vt ſicut vocatio eſt prior iuſtificatione, ita etiam Deus prius ratione voluerit dare vocationem, quam iuſtificationem, & prius decreuerit iuſtitiam infundere in tali gradu, quam decreuerit dare tale augmentum, vel perſeuerantiam in illa, & prius hoc ſtatuerit, quam de beatitudine cõferenda præfinierit, de qua volũt eſſe vltimum prędeſtinationis decretum. Vnde tandem concludunt, ſi de ſingulis his decretis ratione diſtinctis loquamur, primi quidẽ non dari cauſam ex parte hominis, quia ante illud decretum nihil poteſt præcedere, quod ſit eius cauſa: quidquid autem ex illo, vel poſt illud ſequitur, non poteſt eſſe illius cauſa: quod totum in ſuperioribus ſatis probatum eſt. At cæterorum omniũ decretorum aiunt, poſſe dari cauſam ex parte hominis, vel diſpoſitiuam, vel impetratoriam, vel meritoriam de congruo, vel de condigno, reſpectiue. Ratio eſt, quia quodlibet decretum poſterius ſecundum rationem ſupponit præuiſum effectum aliquem liberi arbitrii iam excitati, & adiuti ſupernaturaliter per effectum primi decreti: nam decretum de iuſtificando homine ſupponit præuiſam diſpoſitionem eius, conceptam per vocationem datam per primum decretum, & per auxilium concomitans talem vocationem, & ſic de cæteris conſequenter: nec alium ordinem inter hæc diuina decreta admittunt. Vnde fit, vt in rigore ſolum primũ decretum ſit mere gratuitum, reliqua vero ſint ex aliquo merito hominis in priori gratia fundato, & à Deo iam præuiſo.

Rom. 8.

7. Obiectio contra dictam ſententiam.

Quod ſi obiiciatur, quia hinc ſequitur dari cauſam ex parte hominis prædeſtinationis eius, quia prædeſtinatio maxime conſiſtit in decreto dandi gloriam, & ſanctitatem perpetuam: & nunquam admittendam, vt ex ad Epheſ. 1. colligitur. Reſpondet Turri. opuſc. de electione, ſuo modo accommodãdo prædeſtinationis nomen. Nam interdum (ait) ſignificat tantum decretum efficax dandi gloriam, quæ in li. de prędeſtinatione & gratia Auguſtino attributo c. 3. vocatur prædeſtinatio gloriæ & remunerationis. Aliquãdo vero ſignificat decretum dãdi gratiam perſeuerantem, & ſtabilẽ, iuxta illud ad Epheſ. 1. *Qui prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum Dei.* Qua diſtinctione ſuppoſita, ait Turriam, prędeſtinationis ad gloriam dari cauſam ex parte hominis, vt probat obiectio facta, non vero prædeſtinationis ad gratiam. Qui author in re nihil differt à Gabriele, & aliis, quos in num. 4. retuli, ſed ſolum in vſu illius vocis. Et præterea conſequenter loquendo, poſſet, & deberet diſtinguere prædeſtinationem ad gratiam ſanctificantem, & ad gratiam vocantem, & admittere cauſam reſpectu prioris, & maxime reſpectu prædeſtinationis ad perſeuerantem & ſtabilem ſanctitatem vſque ad mortem, quia illa (iuxta hanc ſententiam) non prædeſtinatur, niſi poſt præuiſum aliquod meritum hominis, ſaltẽ de congruo: vel certe (ſecundũ alios) nõ pręfinitur abſolute ante pręuiſam, totam liberam cooperationẽ hominis, per quam cum effectu perſeuerandum eſt. Relinquitur ergo, vt iuxta hanc ſententiam, & diuiſionem, ſolius prædeſtinationis ad primam vocationem congruã nõ detur cauſa ex parte hominis.

8. Alii vero (quibus hæc diſtinctio neceſſaria non videtur, & ideo illa vti nolunt) reſpondent ſimpliciter negando ſequelã: quia prędeſtinatio ſimpliciter dicta nõ ſignificat vnũ aliquod ſingulare decretũ Dei, prout à nobis ratione diſtinguitur à reliquis, ſed ſignificat quaſi collectionem omniũ illorũ decretorũ, à decreto vocationis, vſq; ad decretũ glorię abſolutũ & efficax. Huius autẽ collectionis non datur cauſa ex parte hominis, cum nõ detur cauſa illius primi decreti, quod eſt quaſi fundamentũ cęterorum. Ideoq; ſimpliciter negandũ eſſe dicũt, dari cauſam prædeſtinationis, licet facile admittant dari cauſam electionis ad gloriã, vel ad vnam aut alterã gratiam, quę aliam gratuitã electionem ad priorem gratiam ſupponat. Putãtq; huius ſententię defenſores, hanc fuiſſe mentẽ Auguſtini, & D. Tho. imo & debere eſſe authorũ omniũ, qui fatentur dari poſſe ex parte hominis cauſam omniũ gratiarum, & effectuũ prędeſtinationis vſq; ad ipſam gloriam, pręterquã primę vocationis, ſeu primæ gratiæ auxiliantis. Quia ſicut nos ſupra dicebamus, bene ſequi negatiue, nõ datur cauſa effectus talis gratię: ergo nec datur cauſa prædeſtinationis, vt terminatæ ad talẽ effectũ: ita putant recte ſequi affirmatiue, datur cauſa talis effectus gratiæ, ac prædeſtinationis, ergo etiam datur cauſa prædeſtinationis vt terminatæ ad talem gratiam, quæ proprius vocatur electio ad tale donum gratiæ, vel gloriæ.

9. Ratio vero huius illationis redditur, quia electio, vel prædeſtinatio non poteſt habere cauſam, vel rationem diuini decreti ſecundum ſe, ſed ſolum ratione effectus, vel mediante effectu: ergo ſi datur cauſa effectus, datur cauſa prædeſtinationis Dei, quatenus ad talem effectum terminatur. Antecedens declaratur, quia in diuino propoſito, quo prædeſtinat, duo poſſunt conſiderari. Vnum eſt actus realis, & increatus Dei, & huius clarum eſt non poſſe dari cauſam, vel rationem aliquam extra Deum, quia, vt ſic eſt ſimpliciter neceſſarius. Aliud eſt libera determinatio talis actus ad talem effectum, & hæc non addit Deo, niſi reſpectu rationis, qui in Deo reſultat ex tali effectu: ergo ſi aliqua poteſt in homine dari cauſa, cur actus Dei habeat talem reſpectum, ſolum eſt, quatenus poteſt dari aliqua cauſa talis effectus. Sicut in creatis nihil poteſt eſſe cauſa relationis, niſi quatenus poteſt eſſe cauſa fundamenti, aut termini relationis: ergo quidquid eſt cauſa alicuius effectus prædeſtinationis, eſt cauſa ipſiuſmet prædeſtinationis, ſeu voluntatis Dei vt terminatæ ad talem effectum. Ex ſcriptura etiam afferuntur multa in fauorem huius ſententię, ſed illa omitto, quia nihil aliud probant, quam poſſe, nos mereri gloriam, & augmentum gratiæ. Citantur etiam nonnulla ex Patribus Gręcis, quę partim in ſuperioribus declarata ſunt, partim inferius breuiter attingẽtur. Si quis autem recte conſideret: etiam hic dicendi modus nihil in re differt à præcedentibus, quatenus non admittunt decretum Dei efficax circa gloriam, vel perſeuerantiam, & ſanctificantem gratiam, niſi poſt præuiſa abſoluta merita, vel diſpoſitionem liberã hominis, & ratione illius: ſolumq; differt in vſu vocis prædeſtinatio.

10. Eſt denique alia opinio, quam etiam in ſolo modo loquendi, à ſuperiori differre cenſeo. Conuenit enim cum illa in hoc, quod ponit totam rationem gratuitę prædeſtinationis in gratuita vocatione, quę non poteſt eſſe ex vllis meritis, conuenit etiam in modo loquendi, quoad hoc, vt prædeſtinationis, ſimpliciter loquẽdo, nulla detur cauſa ex parte hominis.

minis. Differt tamen in duobus aliis, quia in primis non admittit in prædeſtinatione diſtinctionem illam decretorum, etiam ſecundum rationem, ſed dicit eſſe vnum ſimplex decretum conſtituendi hominem in tali ordine rerum, in quo, & vocationem congruam, & gratiam cum perſeuerantia vſq; ad terminum gloriæ incluſiue conſequatur. Cuius decreti euidens eſſe non poſſe dari cauſam ex parte hominis prædeſtinati. Quid enim in tali homine præuideri poteſt, vt abſolute futurum prius, quam in aliquo ordine rerum cõſtitui decernatur? In hoc autem decreto ſimplici includitur (iuxta ſententiã hanc) non ſolum prædeſtinatio, ſed etiam electio ad gloriam, & ad omnem gratiam: & ideo infert hæc opinio, quod ſicut non datur cauſa prędeſtinationis, ita neq; admittitur cauſa electionis, ſiue ad gloriam ſiue ad gratiam, quia non ſunt aliquid præter illud ſimplex decretum: nec in illo diſtinguuntur, vt aliquid prius vel poſterius, quia nec ratione diſtinguenda ſunt.

11. Sed vt dixi in primo lib. non apparet, quo modo poſsit negari diſtinctio rationis inter illa decreta, cũ non ſolum habeant materialia obiecta diſtincta, ſed etiam proxima motiua, ratione quorum vnum eſt actus iuſtitiæ reddentis præmium: aliud eſt ſpecialis decentiæ, ac congruitatis dandi formam iuxta diſpoſitionem: aliud eſt mere gratuitum & liberale ex ſola bonitate diuina. Nemo item negare poteſt Deum in tempore collaturum gloriam propter merita: ergo nec poteſt negare habuiſſe aliquod internum decretum dandi gloriã propter futura merita, quæ neceſſario debuerunt eſſe præuiſa ante tale decretum, cum talis determinatio decreti in meritis ſuo modo nitatur. Quis autem neget tale decretum diſtinctum ratione eſſe à decreto conſtituendi hominem in tali ordine rerum? Cum hoc nec ſupponat ſcientiam abſolutam futuri meriti in tali homine, nec ſit actus iuſtitiæ, ſicut eſt illud. Idemq; argumentũ fieri poteſt de decreto dandi quamcumq; gratiam poſt primam, quã Deus in tempore dat ratione alicuius meriti, vel diſpoſitionis: non enim poteſt negari, quin Deus habuerit æternum decretũ dandi illam gloriam tali modo, & tali titulo, cum tamen de prima gratia ſimile decretum nõ habeat.

12. Quod ſi hæc opinio non intendat negare hæc decreta, ſed dicat, illã non pertinere ad prædeſtinationem, ſed potius ad executionem prædeſtinationis, & prædeſtinationem ſolũ conſtituat in illo primo decreto conſtituendi hominem in tali rerũ ſtatu, &c. In re quidem verum dicit, & ab ea quantũ ad negandam cauſam prædeſtinationis non diſcrepabimus, non tamen videmus, cur negandum ſit, in illo prædeſtinationis decreto contineri formaliter, & expreſſe voluntatem efficacẽ dandi prædeſtinato beatitudinem, vt finem eius vltimũ, & omnia dona gratiæ, vt media ad illum, cum ordine etiam eorum inter ſe in ratione finis proximi, & medij, cũ ad hęc omnia formaliter & expreſſe, & cum tali habitudine ſeu motiuo decretũ illud determinetur. Quod ſi formaliter & ſimplicisſime hæc omnia continet, neceſſario fatendum eſt, poſſe in eo diſtingui plura decreta ratione diſtincta pertinentia ad ordinẽ intentionis, non minus quam diſtinguatur decretum pertinens ad executionẽ, ab hoc decreto prædeſtinationis: vel non minus quam in executione diſtinguantur voluntas glorificandi, & ſanctificãdi, & remittendi peccata, vel pœnas, & vocandi, &c. vel deniq; non minus etiam quam diſtingui ſoleant plures ideæ, & ſimilia.

13. Quocirca in hac ſentẽtia hoc modo explicata nihil video, quod reprehendi poſsit, præter modum illum loquendi confuſum & ſine diſtinctione rationis inter illa decreta, quod parui momenti eſt. Iuxta alios vero explicandi modos. Vnũ eſt, quod à multis grauiter, & cum cenſura reprehenditur, nempe,

A quod aſſeratur dari cauſam ex parte electorum ſuæ electionis efficacis ad gloriam, q eſſe valde falſum, & contrã ſcripturam dixit Abul. Gen. 25. q. 3. & 4. Et conſentit Sot. in c. 9 epiſt. ad Rom. & alij. Ego vero, licet in illa ſententia, vt eſt explicata nihil inueniã ab Eccleſia damnatum, nec pertinẽs ad errorẽ Pelagij, vel reliquiarum eius, quia nõ tribuit meritũ gratiæ, vel prædeſtinationis eius, libero arbitrio ſolis viribus naturæ operanti, & ita non admittit meritum totius gratiæ, nec initii eius: nihilominus non cẽſeo illam eſſe verã, quia falſo nititur fundamento, dum negat, ordine intentionis præcedere efficax decretum Dei, etiã quoad beatitudinem, & perſeuerantiam, ac iuſtitiam medijs liberis actibus prædeſti-B nato conferendam, de qua re ſatis in 1. libro dictum eſt. Nec credo poſſe autores huius ſententiæ ſufficientem, rationem reddere, etiã quoad modum loquendi, & explicandi, cur admitti non debeat cauſa prædeſtinationis quoad liberã determinationẽ diuini actus. Quid ergo ſentiẽdũ nobis ſit, magisq; cõſentaneum Aug. & D. Tho. videatur, ſeq aſſertionibus explicabo.

14. Prima aſſertio.

Dico ergo primo. Prædeſtinatio non habet cauſam, vel rationem ex parte prædeſtinati, non ſolum quoad decretum dandi illi primã vocationem cõgruam, verum etiam, nec quoad decretum efficax dandi illi fælicitatem, & ſanctitatem æternam & cõſequenter cenſeo nec ſcripturæ, neque Auguſtino ſatis fieri, ſi ſolum dicamus hominẽ non poſſe me-C reri vocationem congruã, ſiue prædeſtinationẽ ad illam, nullamq; aliam ſpecialem prouidentiam mere liberalem, & gratuitam habuiſſe Deum cum prędeſtinatis, quod neceſſario dicere cogitur illa ſentẽtia. Hoc probo primo ex frequẽti, & vſitato modo loquendi ſcripturæ, vnum enim vel aliud teſtimonium in particulari infra expendam, nunc in generali ſufficit ſcripturam dicere, Deum *Prædeſtinare*, aut *eligere* (quod in præſenti perinde eſt iuxta primã ſuppoſitionem) *ad ſanctitatẽ perpetuã coram ipſo, præordinare ad vitam æternam, ita dilexiſſe prædeſtinatos, vt nemo rapiat eos de manu Chriſti*. Quæ omnia, & ſimilia & contra proprietatẽ verborum, & ſine vllo fundamento limitantur ad ſolum beneficium vocationis. *Epheſ. 1. Actor. 13. Ioan. 10.*

15. *Cæleſtin.*

Secundo eſſe hoc contra mentem Auguſt. in pri-D mis oſtẽdo ex Cæleſtino Papa in epiſt. ad Epiſcopos Gallię, vbi poſtquam docuit, initium ſalutis non eſſe ex nobis, ſed ex Deo contra Pelagia. & Semipelagia. ſubdit in fine epiſt. *Profundiores vero, difficilioreſq; partes occurrentium quæſtionum, quas latius pertractarunt, qui hæreticis reſtiterunt, ſicut non audemus contemnere, ita non neceſſe habemus aſtruere.* Quæ quæſtiones ſine dubio nõ ſunt aliæ niſi hæ de prædeſtinatione, & reprobatione, quas Auguſtinus quem ibi ſubintelligit latisſime, & nouisſime diſputauerat. Vnde licebit colligere, apud Auguſt diuerſam eſſe quæſtionẽ de merito primæ gratiæ, & de merito prædeſtinationis, nam Pontifex approbando ſentẽtiam Auguſtini in priori quæſtione, in poſteriori abſtinuit, quãuis neq; auſus fuerit illi repugnare: Idem colligo ex epiſt. E Proſperi ad Auguſt. circa finem, nam poſtquam docuit, vel ſuppoſuit vt rem certã, nõ dari ex nobis initium gratiæ, poſtulat ab Auguſt. vt ſententiã de prędeſtinatione abſq; præſcientia operum magis explicet. Quia multis videbatur, antiquiores Patres docuiſſe Deum prædeſtinaſſe ad gloriã eos, quos prę-uidit bene operaturos cum adiutorio gratiæ, cuius contrarium docebat Auguſtinus, vt Proſper ſentiebat Et idem plane colligitur ex epiſt. Hilarij. *Proſper.*

16. *Auguſt.*

Poſſumus etiã afferre teſtimonia ex ipſo Auguſt. ſed quoniam de illis dixi ſupra li. 1. & latius li. 3. de Auxiliis, ſolum adnotabo vnum ex li. de Bo. perſeu. c. 9. vbi Auguſt. ponit duos homines vocatos vocatione congrua ad fidem, & ſanctitatem æqualem pro aliquo tẽpore, quorũ vnus perſeuerat, & ſaluatur: non vero alius, ſed damnatur, & primã radicem quærit,

quærit,ac reſpondit, *Quoniam non erant alia quadam* A *diſcretione diſcreti*, ſcilicet, *à maſſa perditionis*. Quæro igitur,quę ſit hæc alia diſcretio? Nam illa non potuit eſſe ex operibus illorum, quia ſi hoc Auguſt. ſentiret,facilius reſpondiſſet, rationem eſſe,quoniam vnus cooperatus fuit,& non alius. Item quoniam omnia opera, quæ ante lapſum præceſſerunt, ſupponũtur in illis æqualia: ergo habuit Deus circa vnum aliquam gratuitam diſcretionẽ, ſeu prædeſtinationem,quam non habuit circa alium: ergo illa nõ fuit tantum ad vocationem congruam:nam ad ſimilem alium etiam gratis prædeſtinauerat. Vnde ſubdit ibidem Auguſt. differentiam fuiſſe, quod *vnus vocatus fuit ex propoſito,non vero alius*.Inquiro ergo,quale, vel cuius rei ſit illud propoſitum, non enim poteſt B eſſe tantum propoſitum vocãdi congrue in ordine ad præſentem fidem, vel ſanctitatem,quoniam hoc modo vtraq; vocatio fuit ex propoſito:ergo ſupponit Aug. circa prædeſtinatum habuiſſe Deum aliud genus propoſiti,& prædeſtinationis ad ęterna bona, ex quo orta fuit talis vocatio,quam Auguſt.appellat *ſecundum propoſitum*. Illud ergo propoſitum non eſt, niſi gloriæ, vel perſeuerantiæ,de qua ſuperius dixerat Aug.comparãs illos duos quos propoſuerat.*Cur huic donetur perſeuerantia vſque in finem,illi autem non donetur,inſcrutabiliora ſunt iudicia Dei*, ergo ſenſit,etiam quoad hanc diſcretionem, non dari cauſam ex parte hominis,quod neceſſe eſt,intelligi quoad prędeſtinationem, nam in executione dari aliqua ratio poteſt ex hominis cooperatione cum gratia. Et hoc C eſt, quod ſupra dicit. *Non erant ſecundum propoſitum vocati,non erant in Chriſto electi*.

17. Ratione adſtruitur.

Tertio oſtendo, & declaro ratione, eandem veritatem,quia nõ repugnat dari meritum,ſeu cauſam alicuius effectus, quæ non ſit cauſa,neque meritum prædeſtinationis illius effectus:ergo ſine fundamẽto dicitur,prædeſtinationem omnium effectuũ:qui ſub meritum cadere poſſunt, neceſſario cadere ſub idem meritum. Antecedẽs patet exemplis,nã Chriſtus meruit gloriam corporis ſui,vt eſt certum, non autem prædeſtinationem ad illam. Similiter B.Virgo iuxta communem doctrinam meruit de cõgruo dignitatem matris Dei, non ante prædeſtinationem ad illã. Vnus homo meretur alteri perſeuerantiam, & non prædeſtinationem ad illã,vt c.24. oſtendam. D In aliis etiã modis ſeu generibus cauſarum reperiri poſſunt multæ cauſæ effectuum prędeſtinationis,vt mortis, aut natiuitatis, aut ſimilium effectuum, qui reuera ſunt ex prædeſtinatione,& media prędefinita in ordine ad illam : & tamen cauſæ talium effectuum,ſeu mediorum non ſunt cauſæ prædeſtinationis eorundem mediorũ, ſed potius illæmet cauſę ſunt effectus prædeſtinationis ſuorum effectuum quatenus ex illa præparantur,aut permittuntur.

18. Ratio à priori.

Vnde ratio à priori eſt, quia effectus eſt poſterior prædeſtinatione ipſa, & amplius, diſtinguendo ſecundum rationẽ in ipſa Dei voluntate voluntatem exequentẽ à prædeſtinante, voluntas exequens eſt poſterior ſecundum rationẽ : ergo nõ repugnat aliquid eſſe cauſam, vel rationem poſterioris, & non E prioris. Quod ſi hoc non repugnat:ergo exiſtimandum eſt nõ omnes effectus gratiæ, qui prædeſtinato dantur ex merito,prædeſtinari etiã ex merito, quia hoc eſt magis conſentaneũ ſcripturæ,& diuinæ gratiæ. Alias propria diſcretio inter prædeſtinatum, & reprobum in negotio prædeſtinationis,meritis prędeſtinati eſſet tribuenda. Conſequens autem videtur parum conſentaneum Paulo 1.ad Cor.4.dicenti. *Quis enim te diſcernit?* & ad Epheſ. 1. vbi vult prædeſtinationem eſſe perfectam gratiam, ſeu liberalem beneuolentiã, nam hic eſt ſenſus illorũ verborum Apoſtoli, *elegit nos in ipſo, vt eſſemus ſancti in conſpectu eius, & ſorte vocati ſumus prædeſtinati ſecundũ propoſitũ eius*. Et confirmat,quia pręcipua differẽtia inter prędeſtinatũ, & reprobũ eſt in dono perſeuerantię. Nã

1.Cor.4. *Epheſ.1.*

in reliquis antecedentibus bonis contingit eſſe æquales: imo interdum reprobus accipit maiora, ergo illa etiam diſcretio eſt ex ſingulari beneuolentia Dei,& non ex hominis merito.

19. Euaſioni occurritur.

Nec ſatisfaciet, qui dixerit, hoc ideo eſſe, quia ipſamet perſeuerantia non cadit ſub meritum. Obſtat enim in primis,quia licet perſeuerãtia non cadat ſub meritum de condigno, tamen impetrari poteſt ab homine iam iuſtificato, vtrumque enim docuit D.Tho.1.2.q.114.art.8. in corpore,& ad 1. & eſt doctrina Auguſt.de Bo.per.c.6.& 7. ergo totum illud, in quo vnus excedit alium, eſſe poterit ex operibus eius factis ex gratia. Et deinde, ſi perſeuerantia omnino gratis datur vni potius quam alteri: ergo iam B prædeſtinatio non eſt ad ſolam vocationẽ congruã, ſed etiam ad perſeuerantiam, idq; nõ ex meritis,ſed ex Dei electione, quod intendimus. Et confirmat optime Paul.ad Rom.11.vbi adducit illud 3.Reg.19. *Reliqui mihi ſeptem millia virorum*, & tacite expendit vim illius verbi,*reliqui*,ideſt, propria beneuolentia cuſtodiui. Vnde infert, *Sic ergo in hoc tempore reliquiæ ſecundum electionem gratiæ ſaluæ factæ ſunt*. De quo videri poteſt Auguſt.ſer.7.de verbis Domini.

D.Thom. *Auguſt.* *Rom.11.* *3.Reg.19.*

20. Secunda aſſertio.

Ex his ergo infero:& dico 2.ex parte prædeſtinati nullam dari cauſam prædeſtinationis quantũ ad æternam prædeſtinationem ad gloriam,vel ad perſeuerantiam,vel ad gratiam ſanctificantẽ,vel ad bonos actus ſupernaturales etiamſi talium effectum vt in tempore donantur, poſsit dari aliqua cauſa, C vel ratio ex parte hominis. Hęc eſt ſententia D.Tho. 1.p.q.23.art.5. vbi Caiet. & alii moderni Thomiſt. idem 3. cont.gent.c.161. & 163.vbi Ferra. magiſt.in 1. d.40.& 41.vbi Sco.Dur.Greg.Capr.AEgid.Ricard. Maior. Hiſpalen. & alii frequentius, D. Antoni.4 p. tit.14.c.12.§.4.Abulenſ. Matth.20.q.111.Expoſitores frequenter ad Rom.9.Cordub.lib.1.q.q.56.opiniones,& optime Bellarm.lib.2.de gratia,c.14.& ſequẽtibus. Eſtque ſine dubio ſententia Auguſti. in locis ſæpe citatis,præter quæ videri poteſt ſerm.7.de verbis Apoſtoli, & præfatione in Pſal. vlt. & enarrat.in Pſal. 30. vbi exponit illa verba. *In manibus tuis ſortes meæ*.de ſortibus gratiæ, & gloriæ iuxta Paul. ad Epheſ.1.& ad Coloſſenſ.1.dicitque Auguſtinus *ſortem* eſſe electionem ad ſalutem, & concione 2. dicit eſſe D voluntatem Dei dandi homini gratiam, & charitatem perpetuam, quæ electio *ſors* vocatur, quoniam contingit homini nulla ratione habita ex parte eius.

D.Thom. *Caiet.* *Ferrar.* *Magiſt.* *Scotus.* *Durand.* *Greg.* *Capreol.* *Ægidius.* *Richar.* *Maior.* *Hiſpalenſ.* *D.Anton.* *Abulenſ.* *Cordub.* *Bellarm.* *Auguſt.* *Epheſ.1.* *Coloſſen.1.* *Rom.9.*

21.

Ex ſcriptura multa in ſuperioribus adduxi, quæ confirmant hanc veritatem, nunc ſolum afferam celebrem in hac materia locum ad Romanos 9. *Antequam quidquam boni, aut mali egiſſent*, &c. *Iacob dilexi*. Circa quem locum primo obſeruandum eſt, dubium eſſe quid nomine Iacob, & Eſau Paulus intellexerit: Nam multi moderni exiſtimant, non eſſe loquutum de perſonis, ſed de populis ab illis deſcendentibus, nam ſtatim affert illud Geneſ. *Maior ſeruiet minori*. Eſau autem in propria perſona nunquam ſeruiuit Iacob,ſed populus Idumæus, qui E fuit ex Eſau, ſeruiuit Iſraelitico, qui fuit ex Iacob. Vnde Geneſ.15.Rebeccæ reuelatum eſt, *Duo populi ſunt in vtero tuo*, &c.Sed, vt verum ſit, & populos in hoc diſcrimine comprehendi, nullo tamen modo excludendæ ſunt perſonæ Iacob, & Eſau, nam de illis præcipue dictũ eſt, Malach. 1.*Iacob dilexi*,&c. Item quoniam inde infert Paulus inferius, Eſau fuiſſe reprobatum. Ex hoc etiam infert, *Cuius vult miſeretur, & quem vult indurat*. Vbi aperte loquitur de ſingularibus perſonis. Denique verba illa, *Rebecca ex vno concubitu habens*, ad literam intelliguntur de perſonis, eſtque expoſitio communiter recepta vt patet ex Chryſ.& Gręcis,Anſel.D.Tho. & latinis ibi Hiero. Malach.1. Augu.q.83.in Gen. & ſæpe aliis locis, Anaſtaſio, Niceno, in quæſt. ſcripturæ q. 59. Nec refert,quod Eſau non ſeruiret corporaliter

Geneſ.15. *Malach.1.* *Chryſoſt.* *Anſelm.* *D.Thom.* *Hieron.* *Auguſt.* *Anaſtaſius.*

Iacob, ſatis eſt enim, quod hic fuit illi prælatus in primogenitura: Vnde Iſaac dixit ad Eſau, *Dominum tuum illum conſtitui.*

22. *Aliquorũ interpretatio.* *Malac. 1.*

Deinde obſeruandum eſt, nonnullos voluiſſe hæc verba interpretari de ſola dilectione, vel prelatione ad bona temporalia, & paternam hæreditatem. Nam Malach. 1. illud odium circa. Eſau explicatur per illa verba, *Poſui montes eius in ſolitudinem, & hæreditates eius in dracones deſerti*, quæ ſignificant temporalem vaſtationem. Sed quidquid ſit de loco Malachiæ, certum, eſt Paulum loqui de differentia diuinæ gratiæ, & electionis, quam illo exemplo cõfirmat: ſiue explicans, quod in figura continebat (ſic enim ſæpe citantur in teſtamento nouo, quæ in veteri geſta ſunt) ſiue declarans, in hoc etiam ſenſu dicta fuiſſe illa verba à Malachia Propheta, vt egregie ibi exponit Franciſcus Ribera.

23. Expoſitio.

Rurſus nonnulli expoſitores, quamuis fateantur loqui Paulum de bonis gratiæ, & volũtate dandi illa, nolunt tamen loqui de prædeſtinatione, & reprobatione, ſed ſolum in generali de maiori, vel minori abundantia donorum gratiæ, quam videmus Deum conferre diuerſis populis, & nationibus, nam his predicatur fides, & non illis, &c. Quam differentiam fatentur reuocandam eſſe in diuinam voluntatem, ex quo non ſequitur prædeſtinationẽ, vel reprobationem ſingularum perſonarum eodem modo eſſe diuinæ voluntati tribuendam. Neq; hoc erat neceſſarium ad intentionem Pauli, qui ſolum contẽdebat contra Iudeos. gentes fuiſſe ad fidẽ electas, & vocatas ex diuino beneplacito, ſicut ipſi electi fuerunt in Iacob ex pura dilectione Dei.

24. Præcedens expoſitio reiicitur.

Sed hæc expoſitio ſupponit aliam reiectã in primo puncto. Vnde ſicut ibi oſtenſum eſt, Paulum non loqui tantum de populis, ſed etiam de perſonis Iacob, & Eſau, ita eſt certum loqui non ſolum de diſcrimine inter populos (licet hoc etiam includat) ſed maxime de prædeſtinatione vnius, & non alterius. Quæ eſt communis expoſitio. Et patet ex illis verbis prioribus, vt *Secundum electionem propoſitum Dei maneret.* Nam his verbis ſolet Paulus explicare prædeſtinationem ipſam, vt patet ex cap. 8. præcedenti. & ex 1. ad Epheſ. Item quia dilectio, & odium reſpectu indiuiduarum perſonarum, hoc in rigore ſignificant. Non enim diceretur Eſau odio habitus, ſi ſaluandus fuiſſet: ergo alter ſimpliciter dicitur dilectus, quia ſicut in hac vita deſtinatus fuit; vt eſſet primogenitus, ex quo Chriſtus naſceretur, ita pro alia fuit deſtinatus ad fœlicitatem æternam. Tandẽ hoc ſatis declarauit Paulus ſubiũcto exemplo figuli, qui quædam vaſa facit in honorem, alia in contumeliam ex eadem maſſa. Nam his vocibus ſignificari prædeſtinatos, & reprobos manifeſtum eſt. Alias, qui recipit magna gratiæ beneficia, quamuis tandem damnaretur, eſſet vas in honorem: & è conuerſo, qui recipit pauca, quamuis cum eis ſaluaretur: eſſet vas in contumeliam, quod dici non poteſt. Atque idem conſtat ex locis, vnde Paulus hoc ſumpſit exemplum Iſaiæ 45. Ieremiæ 18. maxime vero Eccleſ. 33. vbi Sapiens inducit aliud exemplum de differentiis dierum, quod ibi Ianſenius ad rem, de qua agimus, optime declarat.

Vera & genuina interpretatio redditur. *1. Epeſ.*

Iſai. 41. *Ierem. 18.* *Eccle. 33.* *Chryſoſt.*

25. Diſcrimen inter Iacob, & Eſau, & inter vaſa iræ, & miſericordiæ à Patribus ſignificatum.

Vltimo vero obſeruandum eſt, nonnullos ex Patribus antiquis, præſertim Chryſoſtomum, & Græcos, & Ambr. [illegible] eius ſunt Commentaria in Paulum, & Hieronymum, ſignificare, hanc differentiam Iacob, & Eſau, & inter vaſa iræ, & miſericordiæ, quãuis facta ſit ante merita ipſorum, in tempore mandata executioni, non tamen ſine præſcientia meritorum. Hæc vero interpretatio aut admittenda non eſt, aut explicanda de præſcientia non antecedente, ſed conſequente ad diuinam electionem: primo, quia alias ſine cauſa eſſet admiratio Pauli, quid enim myſterii habet, quod dilecti Dei æternitate antecedat opera hominis? Myſteriũ ergo eſt, quod A ante merita etiam præſcita dilexit vnum, & non alium, vt recte expendit Auguſt Epiſt. 105. & ſæpe alias. Item, cur Paulus reſpondet, *Tu quis es, qui reſpondeas Deo?* cum facile poſſet rationem reddere ex operibus præuiſis. Præterea quomodo verum eſſet illud, *Non eſt volentis, &c. ſed Dei miſerentis*, quod Auguſt. d. q. 2. ad Simplicianũ recte declarat, intelligendum eſſe, quod ſit ſolius Dei miſerentis, nam id confirmant verba ſequentia, *Miſerebor cui miſerebor.* Si autem miſericordia illa eſſet ex operibus preuiſis, iam non eſſet ſolius Dei. Item ideo abſolute dixit non ex operibus. Tandem alias non formarentur vaſa ex eadem maſſa, qui per opera haberet diuerſitatem, variamque diſpoſitionem: & ideo B Paulus totum tribuit poteſtati, & voluntati figuli, quod neceſſario intelligendum eſt, quantum ad æternam diſpoſitionem, & præparationem ex parte Dei, nam in executione verum eſt, hanc differentiã non fieri ſine diuerſitate meritorum, Sed quia hæc dantur, & cõſequuntur ex gratuita predeſtinatione, ideo totum tribuitur miſericordiæ Dei.

Auguſt.

Ratio denique aſſertionis ſumenda eſt ex principio ſupra poſito, quod dilectio ad gloriam antecedit ad omnia media prædeſtinationis: tanquam efficax intentio finis. Ex quo aperte ſequitur; prædeſtinationem ad gloriam ipſam non habere cauſam ex parte predeſtinati, cum nulla preſcientia abſoluta meritorum illam antecedat. Deinde ex vi huius intentionis præparantur omnia media con- C grua: ergo etiam prædeſtinatio illorum antecedit præſcientiam abſolutam eorum: ergo, &c. Neque contra hanc veritatem occurrit noua difficultas, præter eas, quæ pertinent, vel ad reprobationem, vel ad concordiam prædeſtinationis cum liber. arb. de quibus infra dicetur.

26. Ratio aſſertionis redditur.

Hinc ergo tandem concluditur, & dicitur 3. Non ſolum non dari cauſam, vel rationem ex parte hominis totius prædeſtinationis, quoad decretũ prædefinitiuum voluntatis Dei, prout terminatum ad omnes effectus prædeſtinationis, ſiue diſtributiue, ſiue collectiue, verum etiam neque dari talem cauſam in ordine ad actum illum, vt terminatum ad aliquem effectũ prædeſtinationis. Hoc videri poteſt cõtra communẽ doctrinã, quæ habet non dari cau- D ſam prædeſtinationis quoad totam collectionẽ effectuum, idque potiſsimum ratione primi effectus: tamen dari poſſe in ordine ad ſingulos effectus, & ad omnes vſque ad vltimum, præter primum. Sed re vera non eſt aſſertio huic doctrinæ contraria, nã hæc intelligitur de executione prædeſtinationis: aſſertio vero de præparatione ex parte voluntatis Dei: ſicut enim in gloria duo diſtinguimus, ſcilicet collationem gloriæ, & præparationem ex parte Dei per actum efficacis dilectionis, quæ ſe habet per modum intentionis reſpectu mediorum, licet vocetur electio comparatione perſonarum non ſic dilectarum: ita illa duo diſtinguimus in collatione gratiæ, & ſingularum gratiarum inter ſe ſubordinatarum. Vnde ſicut non datur cauſa præde- E ſtinationis ad gloriam, licet detur ipſius gloriæ, ita non datur cauſa prædeſtinationis ad perſeuerandum in gratia, licet detur aliqua impetratio, vel alia cauſa ſimilis talis effectus. Eſt enim eadem proportionalis ratio, quia ſicut gloria eſt prima in intentione, per quam ſuo modo prædeſtinatur, ſeu prædefinitur: ita ſanctificatio eſt prior in intentione, quam diſpoſitio, vel meritum illius: & ipſa diſpoſitio eſt prior in eodem ordine intentionis, quam vocatio ad illam, & ſic de cæteris: ergo eſt eadem ratio.

27. Tertia aſſertio ſtabilitur.

Hæc aſſertio cõmuni doctrinæ cõciliatur.

Quod facile declaratur, & probatur inductione quadam, ſiue incipiamus à vocatione, & procedamus vſque ad glorificationem, ſiue è conuerſo. Nam in primis propoſitũ, quod Deus habuit dandi homini vocationem primam congruam, non

28. Fundamentum.

habuit

habuit fundamentum in meritis hominis, vt omnes conuenimus. Hinc vero ſequitur, etiam propoſitum æternum, quo Deus primo decreuit, dare huic homini actum fidei, nõ fuiſſe ex merito prę-uiſo eiuſdem hominis, quia tale meritum debuiſſet in fide fundari, quia ante fidem non eſt meritum: in fide autem fundari non potuit, quia ipſa fides manat ex propoſito dandi fidem, non è conuerſo. Idemque cum proportione eſt de cęteris actibus ſupernaturalibus, qui ſunt media efficacia, per quæ prædeſtinatus ſaluatur. Quæ ratio ſupponit, Deum prædefiniuiſſe hos actus in ſe ipſis per abſolutũ decretum, non tantum ex æternitate, ſed etiam prius ratione, quam in eadem æternitate præſciret illos eſſe abſolute futuros. Quod verum eſſe, magiſque conſentaneum perfectioni diuinæ prouidentiæ, in lib. 3. de Auxiliis oſtẽdimus. Non poteſt autem hoc ſuſtineri iuxta contrariam ſententiam, quæ neceſſario dicere cogitur, Deum ex ſe non prædefiniuiſſe abſolute hos actus, ſed voluntate antecedenti illos optaſſe, & dediſſe media de ſe accommodata, vt fierent, ac tandem præuidiſſe liberum arbitrium ad illos fore cooperaturum, & tunc quaſi approbaſſe, ſeu acceptaſſe illos. Atque ita non eſſe hominem prædeſtinatum ad habendam fidem, vel contritionem, niſi iam præuiſa eius cooperatione, etiam vt abſolute futura: atque adeo tales actus non eſſe futuros, quia præfiniti ſunt: ſed potius quia ſunt futuri, ideo eſſe præfinitos abſolute in ſe ipſis. Quæ omnia nobis non probantur, nec videntur ſatis cõſentanea Scripturæ, & Auguſtino, vt citato loco de Auxiliis, & in primo huius operis libro oſtendere conati ſumus.

29. Præterea idem ſentimus de infuſione gratiæ, & aliorum ſupernaturalium habituum, & de perſeuerantia in illa vſque ad finem vitæ. Quamuis enim in tempore Deus infundat hanc gratiam diſponenti ſe, & quia ſe diſponit cum auxilio, tamen non ita ex æternitate prædeſtinauit, ſed potius è contrario: quia Deus prædeſtinauit ſanctificare hunc hominem iam adultum in tali ætate, tempore, &c. ideo præordinauit etiam dare illi diſpoſitionem ſanctificationi accommodatam. Atque ita, licet conſequutio iuſtitiæ ſit ex diſpoſitione, tamen prædeſtinatio iuſtitiæ non eſt ex diſpoſitione præuiſa, ſed potius eſt origo talis diſpoſitionis. Et ſimili modo, quia Deus voluit, vt homo prædeſtinatus præſentem vitam in gratia finiret, ideo illi præparauit per abſolutum decretum, & gratiam ipſam, & media congrua ad perſeuerandum infallibiliter in ipſa pro aliquo tempore vſque ad mortem. Quod ſi fortaſſe homo mereatur de congruo tale perſeuerantiæ donum, illud meritum non eſt cauſa, ſed potius effectus prædeſtinationis hominis ad perſeuerandum in gratia, licet ſit aliquo modo cauſa executionis: nam ideo Deus dedit homini tale meritum, quia prædeſtinauerat illum, & ad perſeuerandum, & ad obtinendum perſeuerantiæ donum per tale medium. Ac tandem, eodem modo de gloria philoſophamur: decreuit enim Deus ante omnia prædeſtinatum ſaluare, & beatum efficere, & ideo cætera media à primo vſque ad vltimũ per certa & infallibilia decreta præparauit, ideoque nec prædeſtinationis ad gloriam cauſa dari poteſt ex parte prædeſtinati, licet glorificationis detur. Et ratio omnium eſt, quia ordo intentionis eſt prior ordine executionis, & prędeſtinatio, vt ad voluntatẽ ſpectat, in decretis pertinẽtibus ad ordinem intentionis poſita eſt.

30. *Quo ſenſu loquantur Auctores in hac difficultate.* Quocirca, quando authores dicere ſolent, poſſe dari cauſam prædeſtinationis quoad ſingulos, ſeu poſteriores effectus eius, nõ vero quoad totam collectionem, ſeu primum effectum, loquũtur de effectibus tantum in executione conſideratis, non vero ſecundum ordinem intentionis: ſeu (& in idem redit) loquuntur de illis effectibus quoad eſſe illorũ, non vero quoad formalem eorum prædeſtinationem Sic enim potius dicendum eſt, nõ dari ex parte hominis cauſam diſpoſitiuam, aut meritoriam præordinationis alicuius effectus prædeſtinationis, ſed ſolum rationẽ finalem: ſicque prædeſtinari merita, quia prædeſtinatur gloria: & præfiniri gratiam, vt ab illa naſcantur merita, quæ prædeſtinata ſupponuntur, & ſic de cæteris. Neque illatio illa, qua nonnulli moderni vtuntur, bona eſt, ſcilicet, datur ex parte hominis cauſa meritoria alicuius effectus prędeſtinationis, ergo datur cauſa prædeſtinationis talis effectus, ſeu diuinæ electionis prout terminata ad talem effectum. Sicut non ſequitur, datur meritum gloriæ, ergo datur meritum prædeſtinationis ad gloriam: quia (vt dixi) effectus in ſe, ſeu in executione, eſt quid poſterius, quam eius prædeſtinatio: ex eo autem quod detur cauſa poſterioris, non ſequitur dari etiam prioris, cum illamet cauſa poſſit originem ducere ex illo priori: ſicut ex prædeſtinatione ad gloriam ducunt originem merita, quę ſunt cauſa gloriæ.

31. *Difficultas contra hãc ſententiã.* Solum ſupereſt difficultas in noſtra ſententia, quia prædeſtinatio dicit prouidentiam infallibilem mediorũ, quibus electi certiſsime, atque ita efficaciter, id eſt, cum effectu perducantur ad regnum cœlorũ. At talis prouidentia non poteſt eſſe infallibilis, niſi ſuppoſita pręſcientia cooperationis liberę hominis: quia ſine illa non ſaluabitur homo, & conſequenter nec media erunt efficacia ſine illa: ergo non poſſunt infallibiliter præordinari, niſi ex præſcientia infallibili talis cooperationis: ergo cooperatio illa ſupponitur, vt conditio neceſſaria ad prædeſtinationem illius effectus, qui per illam futurus eſt: ergo ſupponitur, vt aliquale meritum præuiſum, quod ſaltem de congruo poſsit eſſe cauſa vnius, vel alterius effectus prædeſtinationis. *Fit ſatis.* Reſponde, ſi argumentum eſſet validum, etiã procedere de prædeſtinatione quoad primam vocationem. Nam talis vocatio, vt cadit ſub prædeſtinationem, præordinatur formaliter vt cõgrua, ſeu efficax & conſequẽter vt infallibiliter habitura effectũ (quia in hoc reſpectu maxime diſtinguitur ordinatio prædeſtinationis à communi prouidentia): ergo etiam prædeſtinatio illius vocationis, vt talis eſſe poſsit, ſupponit præſcientiam futuræ cooperationis liberæ, vt ſupra oſtenſum eſt: ergo idem inconueniens ſequitur de illo primo effectu, vt per prædeſtinationem ordinato, vel ſi de illo non ſequitur, nec de aliis recte infertur.

32. Dicendum ergo eſt, inde ſolum inferri, ſupponi præſcientiam conditionatam liberæ cooperationis, quæ nõ ſufficit, vt illa cooperatio ſit ratio meritoria, vel diſpoſitiua, ſed ſolum vt ſit intenta per modum finis proximi reſpectu aliorum mediorum, quæ ante illam præcedere debent in executoine, id eſt, reſpectu ipſius vocationis & excitationis. Vocat enim Deus prædeſtinatum, vt cum effectu conuertatur, atque vt libere cooperetur, nam ſub conuerſione hæc cooperatio includitur, vt partialis actio: & conſequenter etiam ſequitur, vt ſit à Deo electa, & prædefinita eadẽ cooperatio, vt medium, vel pars medij neceſſarij ad finem gloriæ, qui iam ſupponitur intẽtus. Hæc autem habitudo finis aut medij non tollit gratuitam prædeſtinationem, quia ordinatio Dei dandi tale medium, prout futurum eſt efficax, & ex ſola gratuita voluntate Dei. Quia (vt ſupra diximus) cooperatio illa ſolum ſub conditione præuiſa, non poteſt inducere debitum, ſed ſolum eſt conditio neceſſaria, vt tale medium conſtituatur in ratione medij infallibilis, & conſequẽter per prædeſtinationem eligibilis, quamuis electio ſemper maneat in ſola liberalitate Dei, vt recte Auguſtinus docet libr. 1. ad Simplicianum quæſtione 2. & libro de Bono perſeuerantię, capit. decimo quarto, Proſper ad Obiect. 8. Genuenſium. *Auguſt. Proſper.*

Sed inſta-

33. Vrgetur amplius difficultas. Sed inſtabis, quia licet ante decretum, quo Deus definit, v.g. vt Petrus credat, vel de peccato doleat, cooperatio libera ſolum ſit ſub conditione præuiſa, tamen poſito illo decreto, iam ſcientia illa tranſit in abſolutam, præſcitque Deus hunc hominem habiturum aliquod meritum per talem fidem, vel pœnitentiam: ergo illud meritum ſic præuiſum, erit ratio dandi illi talem vocationem, & prædeſtinandi illam, nam prius ratione eſt illud decretum, & illa præſcientia, quam decretum de tali vocatione danda. Reſpondetur. Reſpondetur, hoc genus præſcientiæ etiam non ſufficere, ſaltem ſecundum ordinariam legem ad cauſalitatem meritoriam, vel diſpoſitiuam, ſed ſolum ad rationem finis, vel medij, quia per præſciētiam illam non præuidetur homo, vt iam operans in ſe, nec vt habens omnia principia, & dona neceſſaria ad merendum, ſed ſolum præcognoſcitur ille effectus vt futurus ex efficacia diuinæ voluntatis, à cuius liberalitate adhuc expectantur (vt ſic dicam) dona illa, quæ ſunt futura principia talis meriti, vel diſpoſitionis. Et ideo decretum, quod Deus habet in poſteriori ſigno rationis de dāda homini tali vocatione, nullo modo naſcitur ex merito ipſius hominis, quantumuis Deus iam præſciat in ſuo decreto habiturum hominem talia merita, quia nondum videt talia merita, vt facta, & exhibita ab ipſo homine in præſentia æternitatis, imo nec videt hominem vt ſibi iam gratioſum vel vt eleuatū ad ſupernaturaliter operādum: ſolum ergo decretum illud, & præſcientia in illo mouet, vt intentio finis ad danda media præſtituto fini conſentanea.

CAPVT XXIV.

Potuerit ne homo purus, vel etiam Chriſtus Dominus mereri alijs prædeſtinationem, quoad liberam determinationem electionis diuinæ.

1. Opinio affirmans. NOn deſunt moderni Theologi docentes, ſicut poteſt purus homo iuſtus mereri alteri dona gratiæ: ita etiā poſſe mereri alteri prædeſtinationem totam, etiam quoad ipſam electionem ad gloriam. Iacitur fundamentum. Fundamentum eorum ex nonnullis principiis conficitur. Primum eſt, electionem efficacem prædeſtinati ad gloriam non eſſe primum actum diuinæ voluntatis circa prædeſtinatum, ſed potius eſſe vltimum. Secundum eſt, vnum hominem mereri alteri primam vocationem gratiæ, & cōſequenter decretum Dei de illa vocatione congrua conferenda, ſaltem quoad liberam determinationem diuinæ voluntatis ad talem effectum. Tertium eſt, eadem ratione poſſe vnum hominem mereri alteri omnes alios effectus prædeſtinationis poſterioris vocatione, etiam quoad præfinitionem illorum in voluntate Dei, tum quia ſicut poteſt vnus homo mereri alteri vocationem congruam, ita & perſeuerantiam, & conſequenter cæteros effectus: tum etiam, quia eſto non ita immediate cæteros effectus mereatur, tamen virtute omnes meretur, vel omnium eſt aliquo modo origo, & cauſa, nam merendo vocationem congruam, virtute meretur actualem conuerſionem, quæ eſt præparatio ad ſubſequentes effectus, & ſic cōſequenter vſque ad glorificationem. Quartum principium eſt, orationem, vel meritum vnius pro alio prædeſtinato, non cōputari inter effectus prædeſtinationis eius, nec eſſe gratiam, quę illi fit pro quo oratur, ſed oranti. Quia oratio alterius non eſt alteri prædeſtinato principiū bene operandi, ſed impetrat illi tale principium: ſolum autem id quod eſt principium bene operandi, eſt propria gratia, & prædeſtinationis effectus. Ex quibus principiis concluditur, poſſe mereri vnum hominem alteri totam prædeſtinationem quoad effectus eius, & conſequenter etiam quoad electionem ad gloriam, vel gratiam: quia electio ad gloriā non ſupponitur ante præuiſos alios effectus gratiæ: & electio ad gratiam non eſt niſi voluntas efficax dandi illam congruam, quam plane meretur, qui meretur vocationem congruam.

2. Prędicta opinio eneruatur. Hæc opinio & noua, & ſingularis eſt, & ideo, ſicut ſupra diximus, non poſſe vnum hominem purum mereri alteri omnes effectus prędeſtinationis eius, ita etiam nunc de eodem homine dicimus, nō poſſe mereri alteri diuinam prædeſtinationem quoad efficacem præordinationem ad gloriam, vel gratiam, quoad abſolutum decretum dādi illam. Hæc eſt aperta ſententia D. Thomæ dict. quæſt. 23. artic. 8. & communis interpretum ibi, & Durandus in 1. diſt. 41. quæſt. 3 num. 4. D. Thom. Durand. Gregor. Eāque docet expreſſe Gregorius libr. 1. Dialog. capit. 8. vbi explicat, prædeſtinationem iuuari precibus ſanctorum, non quia oratio ſit ratio vel motiuum, propter quod Deus alium prædeſtinat, *ſed quia ipſa quoque perennis regni prædeſtinatio, ita eſt ab omnipotenti Deo diſpoſita, vt ad hoc electi pio labore perueniant quatenus poſtulando mereantur accipere, quod eis Deus ante ſecula dare diſpoſuit*. Quod probat exemplo Iſaac, qui pro cōceptione Rebeccæ Deum orauit, illamque impetrauit, quamuis propagatio generis Abrahæ per Iſaac promiſſa iam eſſet, ac proinde prædeſtinata.

3. Proſper. Idem ſentit Proſper lib. 2. de vocat. Gent. cap. vl. aliàs penult. Vbi cum dixiſſet, electionem prædeſtinatorum eſſe ſecundum propoſitum, & gratiam Dei, ſubdit, *Contra hanc inuictæ veritatis ſplendidiſſimam lucem, ſolent quidam non ſobrie dicere, ſuperfluo ad acquirendum bonorum operum merita laborari, fruſtra etiam orationibus, quibus Deus orandus ſperatur. inſiſti, ſi ex incommutabili propoſito eius, Chriſtianæ gratiæ ſubſiſtit electio.* Cui obiectioni in ſumma reſpondet, diuinam electionem non excludere media, quæ in ſua præſcientia prænouit, & eadē electione ad gratiam, ſeu prædeſtinationem præparauit. *Deus ergo* (inquit) *ijs, quos elegit ſine meritis, dat vnde ornentur & meritis. Et fruſtra dicitur, quod ratio operandi non ſit electis, cum ad hoc operentur, vt electi fiant*, id eſt, vt tales fiant, quales eſſe per electionem ordinati, ſeu præfiniti ſunt. Idemque de orationibus reſpondendum putat: nam orationes etiam ſupponunt electionis propoſitum, & ex illo manant, vt illis mediantibus executioni mandetur. Vnde ſubiungit inferius: *Orationum vero ſolicitudinem diuinæ electionis propoſito non reſolui, vno teſtimonio euidenter probabo. vt cætera ſtudio breuitatis omittam.* Eſt autem exemplū de Tobia iuniore, de quo ſupponit à Deo fuiſſe prędefinitum, vt Saram in vxorem haberet, nihilominuſque ab Angelo admonetur, vt eam petat, &c. Tobiæ 6. Tob. 6. Ac tandem concludit. *Quamuis ergo quod ſtatuit Deus nulla poſſit ratione non fieri, ſtudia tamen non tolluntur orandi, nec per electionis propoſitum, liberi arbitrij ſtudium relaxatur, cum implendæ voluntatis Dei, ita ſit præordinatus effectus*, &c. Hoc denique aperte ſupponit Auguſtinus lib. de Bono perſeuer. Auguſt. cap. 22. cum ait: *Si qui ſunt nondum vocati, pro eis vt vocentur, oremus, fortaſſe etiam ſic prædeſtinati ſunt, vt noſtris orationibus concedantur.*

4. Scripturæ teſtimonia adducūtur. Pręterea, ſi teſtimonia Sacræ Scripturæ expendantur, quibus Auguſtinus, Proſper, & alij Patres gratuitam prædeſtinationē, & electionem probant, non ſolum demonſtrant eſſe gratuitam reſpectu eius, qui prædeſtinatur, ſed etiam reſpectu aliorum (Chriſtum nūc excipio, de quo ſtatim dicam). Probatur, quia in primis Chriſtus nulli alij, præterquā ſibi tribuit hominum electionem, cum ait, *Non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos*. Illa ergo verba oſtendūt plane omnes eſſe electos ex ſola Dei voluntate. Ergo, ſicut hinc recte colligitur, Deum neminem elegiſſe propter bonam voluntatem, & petitionem in eo præuiſam, ita etiam nec propter petitionem

alterius, alias non ſola ſua voluntate, nec primario ex ſe id feciſſet. Item ad Epheſ.1. ait Paulus, *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem*, &c. & infra, *Prædeſtinati ſecundum propoſitum eius*: tota ergo hominum electio eſt ex ſolo propoſito, & beneplacito Dei. Quod ſi reſpectum aliquem habuit ad merita, vel actiones alicuius hominis, ſoli Chriſto id tribui poteſt, de quo Paulus ſingulariter ait (*in ipſo*) non ergo elegit Paulum in Stephano, id eſt, propter orationem Stephani, ſed tantum in Chriſto. Imo etiam in ipſo Chriſto nos elegit *ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*, vt mox explicabimus: non ergo elegit Paulum ex conſilio volũtatis, aut orationis Stephani, ſed potius ex eodem conſilio voluntatis diuinæ Stephanus orauit, vt Paulus conſequeretur beneficium gratiæ, ad quam fuerat electus.

Epheſ.1.

5. Ab incommodis roboratur. Auguſt.

Ab incõmodis etiam poteſt hoc confirmari, nam ſequitur, Beat. Virginem, & antiquiores Patres meruiſſe prædeſtinationem Chriſti Domini, & electionem illius humanitatis ad vnionem hypoſtaticam, quod dici non poteſt, vt pro certo ſupponit Augu. lib. de prædeſtinat. Sanctor. cap. 24. & in materia de Incarnatione oſtenditur. Sequela patet, quia illi Patres ſuis orationibus Incarnationem illam impetrarunt, & plura media antecedentia ad illam, vt parentes Virginis, illius conceptionem impetrarunt, & Abraham meruit procreationem Iſaac, & ſic de aliis. Vnde in vniuerſum ex illa ſententia ſequitur, quoties quis impetrat alteri aliquod donum, vel beneficium Dei, impetrare etiã prædeſtinationem ad illud, ac proinde parentes Virginis meruiſſe illi ſaltem remote, & mediate electionem ad maternitatem Dei, quia nõ eſt prius electa in matrem, quam præordinata fuerit ad exiſtendum. Si ergo parentes impetrarunt, vt prædeſtinaretur ad eſſe, ergo ſaltem remote, & in fundamento meruerunt cætera, quæ inde ſequuta ſunt. Atque eodem modo meruiſſet Stephanus Paulo electionem ad Apoſtolatum: nam ſi meruit illi electionem ad gloriam, quid mirum, quod ad Apoſtolatum etiam meruerit, quæ poſterior eſt.

5. Vnde vlterius ſequitur, vnumquemque ſibi mereri electionem ad omnia illa bona, vel ad quamcumque dignitatẽ, quam ſibi, vel orationibus impetrat, vel per priorem gratiam ſibi aliquo modo meretur: Vt, v.g. B. Virginem meruiſſe ſibi electionem ad dignitatem matris Dei, quia illa dignitas vt in re exhibita ſupponit gratiam in Virgine, per quam gratiam ſibi aliquo modo meruit illam dignitatem, ergo, & electionem ad illam. Et ſic Abraham impetraſſet ſibi electionem in Chriſti progenitorem, quia illius beneficij promiſsionẽ ſibi promeruit. Sequela patet, quia ſi propter aliquid aſſeritur, eum, qui alteri meretur vocationem, mereri etiam electionem, ſolum eſt, quia vocatio vnius ſupponit gratiam in alio, per quam poſsit mereri aliquo modo alteri vocationem, quæ habet rationẽ primæ gratiæ reſpectu eius, qui vocatur: tamẽ reſpectu alterius eſt quaſi ſecũda: at ſimili modo dignitas matris ſupponit gratiam in Virgine, reſpectu cuius dignitas illa eſt gratia ſecunda. Hæc autem, & ſimilia falſa ſunt, vt ex aliis locis ſuppono: ſatisq; nobis eſt eſſe à communi Doctorum ſententia aliena.

6. A priori ratio redditur.

Ratio denique à priori eſt, quia illa oratio, per quam vnus alteri impetrat vocationem, eſt effectus prædeſtinationis, non ſolum ipſius orantis, ſed maxime illius, pro quo oratur: non eſt ergo cauſa totius prædeſtinationis. Antecedens in libro ſequenti generaliter probatur, oſtendendo, non ſolũ actiones prędeſtinati, vel principia earum, ſed etiam omnem actionem cuiuſcunque hominis, quæ ſpecialiter cooperatur ad ſalutem alterius, eſſe effectũ prædeſtinationis illius, qui per aliũ ſaluantur. Nunc vero duobus modis breuiter oſtenditur. Primo ex principio poſito in 1. libro, quod electio ad gloriam

A eſt primus actus voluntatis diuinæ circa prædeſtinatum, ac proinde prædeſtinatos omnes in eodem ſigno rationis fuiſſe ad æternã ſalutem electos. Hinc enim aperte ſequitur, & non potuiſſe vnum hominem mereri alteri electionem, quia electio omnium ſimul facta eſt, ante omnia eorum opera præuiſa: & ſubinde quidquid vnus pro alio meretur, impetrat, aut operatur, quod cum effectu conducat ad executionem electionis, eſſe eiuſdem electionis effectum, eo modo, quo media ſunt effectus intentionis finis. Quin potius licet illa intentio dandi gloriam Paulo non præcederet per efficax & abſolutum decretum: nihilominus negari non poteſt, quin Deus inſpirauerit Stephano illam orationem B ex intentione, & affectu ſaluandi Paulum, qualiſcumque ille affectus fuerit, id eſt, ſiue fuerit per voluntatem efficacem, ſiue tantum per ſimplicem, & antecedentem. Quia illa oratio ſine dubio fuit ex Spiritus ſancti inſpiratione. & effectus conuerſionis, & ſalutis Pauli erat optimus: ergo incredibile eſt non fuiſſe à Spiritu ſancto intentum, ſaltem ſimplici effectu. Eo vel maxime, quod ipſe deprecator, vt, v.g. Stephanus, id ſolet intendere, & deſiderare, & hæc ipſa intentio à Spiritu ſancto eſt, ergo multo altius habet illam Spiritus ſanctus. At hoc eſt ſatis iuxta horum doctorum ſententiam, vt vocatio ipſa Pauli ſit effectus prædeſtinationis eius, videlicet quod procedat ex affectu ſimplici Dei ſaluandi Paulum: ergo idẽ ſufficiet in oratione, quæ pro illo ab a-C lio fit: nam quod hæc oratio ſit in alio, non impedit, quin eſſe poſsit effectus prædeſtinationis Pauli.

Quod ſecundo probatur, quia gratia alicui facta non ſolũ eſt beneficium eius, ſed etiã eſt beneficium alterius, ſi propter eũ, & in eius vtilitatem detur. Nã gratia, quæ datur prædicatori, V.g. Philippo, vt congruo modo alium illuminet, ſcilicet Eunuchũ AEthiopem, ſine dubio eſt beneficiũ Eunucho factum, & ſupernaturale, ac gratuitum: fuit ergo gratia: & ſi ille Eunuchus prædeſtinatus erat, vt credendum eſt, plane ille fuit effectus prædeſtinationis eius. Ergo ſimiliter oratio vnius pro alio eſt beneficium gratiæ à Deo collatum ei, pro quo oratur, etiãſi illi nõ inhæreat. Quia gratiæ beneficia latius patẽt: vnde, ſi talis, pro quo oratur, electus eſt, & oratio illa cooperatur D efficaciter ad vltimum effectum electionis, ſine dubio non eſt electio ex oratione, ſed potius oratio ex electione. Idemque eſt de quocumque alio merito vnius pro alio. Non ergo poteſt eſſe talis oratio, vel meritum, ratio totius prædeſtinationis alterius: nec quoad omnes effectus eius, nec quoad liberam determinationem diuinæ electionis. 7.

Ad fundamentum contrariæ ſententiæ facilis eſt ex dictis reſponſio. Nam ex quatuor principiis, quæ aſſumit, primum, & falſum eſt, & non recte, nec conſequenter ex illo arguens infert, vt vidimus. Secundum autem principium, licet ſit verum quoad meritum vocationis alterius, non tamen quoad decretum, ex quo talis vocatio prædeſtinata eſt, nam vt ſic, comparatur vt finis proxi-E mus, propter quem ſpiritus talis orationis alteri datur. Neque illa conſequutio bona eſt, meretur quis vocationem alterius, ergo meretur primam determinationem diuini decreti præfinientis talem vocationem, vt iam ſatis tractatum eſt. Tertium autem principium, licet admittatur, quoad executionem, de effectibus prædeſtinationis, qui ſunt in executione poſteriores vocatione, nihil refert, quia illi ſunt prædeſtinatione priores in pręordinatione diuina: & ita non ſequitur, quod talis oratio ſit ratio prædeſtinationis quoad ipſam determinationem actus Dei. Et præterea non ſunt illi omnes effectus prædeſtinationis talis hominis: nam ipſa oratio alterius, & gratia ad illam, eſt etiam effectus: & ita nec omnium effectuum ſimpliciter, prout in executione cõſeruntur, poteſt illa oratio eſſe cau-

8. Fundamẽtum contrariæ ſententiæ explanatur.

eſſe cauſa. Vnde quartum principium ſimpliciter falſum eſt. Et ratio, qua probatur, nullius eſt momenti. Cur enim tantum principia bene operandi ſunt effectus prædeſtinationis? oppoſitum itaque infra oſtendemus. Aut cur etiam illa oratio non dicitur principium bonæ operationis alterius, ſaltem remote, eo modo quo dici ſolet, quod eſt cauſa cauſæ eſſe cauſam cauſati? quæ cauſalitas licet phyſice ſit per accidens, tamẽ moraliter eſt magni momenti, & quaſi per ſe reputatur.

9. Noua difficultas ſuboritur. Ratio dubitandi. At vero hinc naſcitur alia difficultas pertinens ad alteram partem in titulo capitis propoſitam. Nã ſequitur etiam ex parte Chriſti Domini non dari rationem, aut cauſam electionis prædeſtinatorum, prout eſt decretum liberum determinatum ad ſalutem talium hominum efficaciter volendam. Cõſequens videtur eſſe contra Paulum ad Epheſ. 1. (Epheſ. 1.) dicentem, *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem*: ergo Sequela probatur, quia etiã Chriſti meritum, vel ratio eius pro electis eſt effectus electionis, & prædeſtinationis eorum. Cur enim oratio Stephani pro Paulo eſt effectus prædeſtinationis Pauli, & oratio Chriſti pro Paulo non eſt effectus prædeſtinationis Pauli? Ergo ſicut Stephanus non meruit Paulo electionem, ita neque Chriſtus. Et confirmatur, quia ſupra dictũ à nobis eſt, electionẽ omnium prædeſtinatorum factam eſſe ante præuiſum originale peccatum: at de Chriſto Domino probabilis (Probabilis opinio.) ſententia eſt, quæ affirmat nõ fuiſſe prædeſtinatum ante originale peccatum præuiſum, ergo plane ſequitur, reliquos homines, nec electos, nec prædeſtinatos fuiſſe propter merita Chriſti præuiſa. Et quãuis Scotus, & alii ſentiant, Chriſtum vt hominem fuiſſe prædeſtinatum ante præuiſum peccatum originale, nihilominus idem Scotus 3 d.19.q.1. dicit nõ (Scotus.) fuiſſe præordinatum ad merendum, ante prædeſtinatorum electionem: atque ita non potuiſſe hanc prędeſtinatorum electionem eſſe ex meritis Chriſti pręuiſis. Quod etiam videtur in noſtra ſententia dicendum, qua ſupra aſſeruimus electionem hominũ factam eſſe ante præuiſum originale peccatum: at inde ſequitur Chriſtum non fuiſſe ante alios homines electũ, ſed ad ſummum ſimul cum illis in eodẽ ſigno rationis. Ex quo etiam ſequitur, electionem hominum non ſuppoſuiſſe præſcientiam meritorum Chriſti: ſicut electio ipſiuſmet Chriſti nõ ſuppoſuit merita eius præuiſa.

10. De hac quæſtione obſcure loquuntur antiqui Scholaſtici. Nam licet fere omnes doceant, Chriſtũ fuiſſe cauſam prædeſtinationis noſtræ, ſtatim hoc declarat, diſtinguendo de prædeſtinatione quoad effectus eius, vel quoad actus diuinæ voluntatis, vel intellectus, & priori modo declarant intelligendũ eſſe cum dicitur, Chriſtum eſſe cauſam prædeſtinationis aliorum hominũ: nam quoad actum ipſum (D. Thom.) Dei, putãt nõ poſſe eſſe cauſam. Ita proceſſit D. Tho. 3.p.q.24.art.4.& in 3.d.10.q.3.art. vnico, q. 3. Et ſane, ſi doctrina eiuſdem ſancti in 1. p. q. 23. art. 8. attente inſpiciatur, præſertim in ſolutione ad 1. licet generalis ſit, videtur etiam Chriſti meritum, & orationem cõplecti. Propoſito enim argumento, quod prædeſtinatio eſt æterna, & orationes ſanctorum temporales, ideoque non poſſe prædeſtinationem orationibus ſanctorum iuuari. Reſpondet, hoc argumento bene probari, quod prædeſtinatio non iuuatur precibus ſanctorum quantum ad ipſam præordinationem. At ſi hoc de aliis ſanctis verum eſt, eandem rationem habet in Chriſto, cum eius orationes etiam temporales fuerint.

11. Alenſis. Bonau. Albert. Richard. Durand. Gabr. Eodẽ fere modo procedit Alenſ.3.p.q. 3.memb. 5.& Bonauẽt.3.d.11.art.1.q.3. Albert.d.10.art.3. Richard.artic.4.q.vlt.Durand.q.3. qui in ſol. ad 2. addit, non fuiſſe Chriſtum cauſam noſtræ prædeſtinationis quoad effectus omnes illius, quia inter hos effectus ponit ipſammet incarnationem. Gab. item in 3. d. 19. artic. 2. concluſ. 4. licet ab Scoto diſſentiat in aſsignatione inſtantium, ſeu ſignorum rationis in ipſa æterna prædeſtinatione, aut electione: tamen conuenit in concluſione, quod Chriſtus non eſt cauſa noſtræ electionis ex parte diuini actus. Quia ille inquit, adeo ſimplex eſt, vt nec re, nec ratione poſsint in eo plures diſtingui, ideoque nulla poteſt cauſa, vel ratio habere locum in illo, vt terminatur ad vnum obiectum potius, quam ad aliud. Vnde etiam ille vtitur vulgari illa diſtinctione Theologorum, de cauſa prædeſtinationis quoad actus, vel quoad effectus, & conuenit cum aliis in neganda cauſa ex parte actus, licet propter diuerſum fundamentum. Nec videtur opinio hæc, ſeu diſtinctio ſatis exponi de voluntate ſolum quoad actum ipſum realem, quia hoc modo inſufficiens eſſet diſtinctio, & reſolutio. Ratio etiam, qua multi vtuntur, quod temporale non poteſt eſſe cauſa æterni, non eſſet adæquate, quia temporale vt ab æterno præcognitum, poteſt eſſe cauſa, id eſt, ratio æternæ determinationis liberæ, ſi aliunde propter identitatem actus, vel prioritatem, aut ſimultatem in ſigno æternitatis, non repugnat.

Ex modernis vero nonnulli clarius docent, electionem hominum factam eſſe, ex meritis Chriſti præuiſis. Quorum ſentẽtiam in 1.to.3.p.diſp.41.ſect. 4. ſequutus ſum, iuxta illã ſimul exponens fere antiquorum dicta, ita tamen illam ſententiam declarans, vt ſoli diuinæ voluntati reſeruandã duxerim optionem (vt ita dicam) electorum, id eſt, quod hi præ illis prædeſtinentur, nam hoc non putaui poſſe attribui Chriſti meritis, etiamſi illa electio prout eſt beneuolentia & beneficium electorum illis attribuenda ſit. Et hoc ipſum non vt fide certum, nec vt conſtãtem Theologorum, vel Patrum ſententiam, ſed vt piam, & probabilem opinionem defendi. Idemque nunc fere ſentiendum iudico: aliquid vero amplius explicandum eſt, & aliquibus obiectionibus ſatisfaciendum. 12.

Duo enim in his, quæ proxime retuli, à poſterioribus Scriptoribus animaduerſa eſſe video, vt correctione digna. Aſſerunt enim inprimis electionem prædeſtinatorum, non ſolum vt eſt dilectio, & beneficentia illorum, ſed etiam vt eſt electio ex maſſa perditionis (vtique comparatione aliorum, qui non ita diliguntur) eſſe ex meritis Chriſti. Deinde cenſent aſſertionem hanc non ſolum eſſe probabilem opinionem, ſed etiã Catholicam doctrinam, in quo ſignificant eſſe rem de fide certam. Fundanturque maxime in loco Pauli ad Epheſios primo, *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, vt eſſemus ſancti*, &c. (Epheſ. 1.) Nam cum in his verbis clare doceat Paulus, nos eſſe electos in Chriſto, negari (inquiunt) nõ poteſt electionem noſtram fuiſſe ex meritis Chriſti. Nec licere putant interpretari locum illum de electione, quatenus dilectio eſt, ſine relatione, vel comparatione ad alios: tum quia id eſt vocabulo abuti: tum etiam, quia oppoſitum ſentiunt Græci Patres, præſertim Photius apud Oecumenium ad Epheſ. 1. vbi exponens id. (Photius.) *Benedixit nos omni benedictione ſpirituali*, ait, *Benedixit per filium, elegit per filium, charos effecit per filium.* Idemque confirmant verbis illis eiuſdem Pauli, *Prædeſtinauit nos in adoptionem per Ieſum Chriſtum.* Et ex illo 2. ad Timotheum 1. *Vocauit nos vocatione ſua ſancta, nõ ſecundum opera noſtra, ſed ſecundum propoſitum ſuum & gratiam, quæ data eſt nobis in Chriſto Ieſu ante tempora ſecularia.* (2. Timot. 1.) Ex quo loco etiam ratio ſumitur. Quia Deus in tempore dat electis omnem gratiam vſque ad gloriam incluſiue (vt ſic dicam) propter Chriſti merita: ergo ab æterno definiuit illam eis dare propter Chriſti merita: ergo elegit illos, & prædeſtinauit propter Chriſti merita. Nam quæ Deus in tempore exequitur, & modum quo exequenda ſunt ab æterno prædeſtinat.

13. Duo in ſententia proxima animaduertuntur.

14. Aſſertio examinatur.

Sed prius aſſertionem ipſam examinemus, deinde gradũ certitudinis eius inquiremus. Et in aſſertione quidem duplex verborum ambiguitas, & æquiuocatio aperienda eſt, & cauenda, ne forte dum exaggeramus electionem noſtram in Chriſto, & per Chriſtum, eam potius è medio tollamus. Nam in primis ſupra libr. 1. & in hoc 2. notauimus, eſſe in hac illatione magnam æquiuocationem: Deus ab æterno voluit dare in tempore gratiam, vel gloriam propter merita: ergo prædeſtinauit, dilexit, vel elegit propter merita. Nam ſi ſenſus ſit, vt particula *propter merita* referatur ad obiectum, ſeu effectum prædeſtinationis, optima eſt illatio, nam ſenſus eſt, Deum ab æterno prædeſtinaſſe, vt talis gratia, vel gloria in tempore non daretur, niſi propter talia merita. Alius vero ſenſus eſt, vt particula *propter*, referatur ad voluntatem ipſius prædeſtinãtis, vt ab æterno terminatam ad talem gratiam, vel gloriam tali homini conferendam efficaciter: ita vt ipſamet terminatio voluntatis diuinæ, vt præfinientis, ſeu intẽdentis efficaciter talem effectum, fuerit propter meritum. Et hoc modo illatio non eſt bona, vt ſupra oſtendi: Nam Deus in tempore non dat electis adultis gloriã, niſi propter illorũ merita, nec gratiam ſanctificantẽ, niſi media libera diſpoſitione eorum. Vnde certum eſt ab æterno decreuiſſe ita dare in tempore, & non aliter. Et nihilominus veriſsimum, ſatisque certũ eſt, primũ decretum efficax Dei, quo dilexit, elegit, ac prædeſtinauit homines ad gloriam, non fuiſſe ex eorum meritis, & primam intentionem ſanctificandi illos non fuiſſe ex præuiſa eorũ diſpoſitione, ſed potius quia illos Deus elegerat ad veram ſanctitatem, & eius diſpoſitionem præparaſſe, ac tandem præbuiſſe.

Duplex ſẽſus particulæ, *propter merita*, aperitur.

15. Declaratur cuiuſdam conſequẽtiæ vis, ſeu robur.

Cum ergo ſimili cõſequutione infertur, propter merita Chriſti præuiſa habuiſſe Deum æternam voluntatem ſaluandi in tempore prædeſtinatos, & gratificandi illos, quia in tempoe dat hæc omnia propter Chriſti merita, & ab æterno non ſolum diſpoſuit effectus, ſed etiam modum exequendi illos: in hoc quidem ſenſu illatio bona eſt, & doctrina merito poteſt Catholica appellari: nam euidenter ſequitur ex duobus principijs certis. Vnum eſt gratiam, & gloriam dari nobis in tempoe propter Chriſti meritum: aliud eſt, Quidquid Deus in tẽpore facit, & modum, & rationem faciendi, eſſe ab æterno per voluntatem Dei ſtatutam, ſeu decretam, eo modo, quo effectus poſtulat. Vnde, ſi noſtra gratia, & gloria in tempore eſt præmium meritorum Chriſti, profecto ab æterno Deus voluit, vt eſſet præmium talium meritorum, & ideo diſpoſuit, vt ea nobis Chriſtus mereretur. Hunc ergo ſenſum intendunt dicti authores, & omnem aliam electionem hominum propter Chriſti merita negant: quia abſolute nullam aliam gratuitam electionem, vel prædeſtinationem hominum admittunt. Vnde fit, vt ſoli Chriſto, & meritis eius immediate ſolum tribuant vocationem congruam, & conſequenter voluntatem illam Dei, qua decreuit ab æterno, dare homini talem vocationem. Nam cætera dona gratiæ, & gloriæ, non ſolum propter Chriſti merita prædeſtinauit, & dare decreuit, ſed etiam propter ipſius hominis recipientis merita: quod maxime de gloria, & de augmento gratiæ cõſequenter dicere debent, ſic ſcilicet Deũ ab æterno nõ prædeſtinaſſe proxime & immediate aliquem ad gloriam, vel tantam gratiam ſanctificantem propter ſolum Chriſti meritum, ſed propter meritum ipſius hominis, quia ita datur in tempore, & eodem modo prædeſtinatur ab ęterno, quo in tempore datur.

16. Propria concluſio.

Nos vero, non tantum hanc veritatem admittimus, quatenus ad rem ipſam attinet, ſed addimus præterea, non ſolum illam electionem ad gloriam, quã ex iuſtitia ſupra appellauimus, ſed etiam illam

A quæ mere gratuita eſt reſpectu hominis electi, fuiſſet ex meritis Chriſti, quatenus beneuolentia eſt, & dilectio talis hominis, vt mox explicabimus. Idemque dicimus de omni decreto gratuito Dei dandi gratiam prædeſtinato à prima vſque ad vltimã. Et in hoc ſenſu probabiliter intelligimus citata teſtimonia Pauli, quæ vltima ſententia afferebat, circa quæ paulo poſt pauca addemus. Ratio vero ſic reddi poteſt. Quia vel ponimus electionem prædeſtinatorum factam eſſe poſt præuiſum originale peccatum, eligendo, & ſeparando illos ex maſſa perditionis: vel cenſemus homines fuiſſe electos ante præuiſum omne peccatum, ſicut & ſancti angeli electi fuerunt. Iuxta priorem ſententiã B facile eſt intelligere, Chriſti merita fuiſſe præuiſa ante hominum electionem, ſiue Chriſtus ipſe ponatur, prædeſtinatus ante præſcientiam originalis peccati, ſiue poſt illam. Quia vtroque modo Chriſtus eſt primus omniũ prædeſtinatorũ in mẽte Dei, & primus dilectus, & electus, ideoq; potuerũt merita eius præuideri ante electionem aliorum hominum.

Ratio pro concluſione.

Si vero aliam ſententiam magis probemus, quæ à nobis ſupra tradita eſt, homines, qui ſaluandi ſunt, fuiſſe à Deo prælectos ante præuiſum originale peccatum, multo maiori ratione fateri debemus, idque verum eſſe credimus, Chriſtum Deum hominem fuiſſe per ſe primo prædeſtinatum ante omnem occaſionem futuri peccati præuiſam. Nam C Paulus ad Coloſ. 1. plane docet, ipſum Chriſtũ fuiſſe primum omnium electorum, & dilectorũ Dei, & in omnibus primatum tenere, etiam in mente, & intentione Dei. Eſtque hoc valde conſentaneũ excellentiæ, & maieſtati eius, vt 3. p q. 1. art. 3. latius tractatur. Hoc autem poſito, eſt etiam facile intellectu, Chriſti merita præceſsiſſe in præſcientia Dei ad electionem aliorum hominum: quia in ipſa prædeſtinatione, ſeu dilectione Chriſti, merita eius prędefinita intelliguntur, ac proinde in eodem ſigno pręuiſa ſunt vt abſolute futura. Si ergo in eo ſigno, in quo Deus elegit prædeſtinatos, iam habebat præſentia Chriſti merita futura: ergo propter illa potuit diligere, quoſcumque dilexit: ergo ita factum eſt, quia illa merita ſunt digna quocũque pręmio poſ- D ſibili ſecundum legem ordinariam Dei: & quia hoc modo ipſum diuinum opus altiori modo fit, & in maiorem etiam gloriam Chriſti, & hominum redundat. 17.

Coloſ. 1.

Reſtabat autem ibi alia difficultas, quia illa Chriſti merita non potuerunt præuideri vt fundata in Chriſti paſsione: quia in eo ſigno nondum præintelligitur Chriſtus vt ordinatus ad mortem: hæc enim ex peccato, vel occaſione peccati traxit originem: Chriſtus autem ſolum per paſsionem, & opera, quæ ad illam ordinantur, nobis meruit. Dicendum autem breuiter eſt, in eo ſigno vel præuiſa fuiſſe Chriſti merita ſimpliciter, & abſolute, neque includendo, neque excludendo paſsionem, ſed quatenus eſſe poſſunt in quolibet opere talis E perſonæ. Vel certe præuiſa eſſe, vt fundata in eximio amore Chriſti ad Deum, & homines, qui amor & in carne poſsibili, & in impaſsibili haberi poterat: & per illum de facto Chriſtus nobis meruit, & non tãtũ per propria opera paſsionis: quãuis per hæc fuerit redemptio conſummata. 18.

Alia difficultas.

Enodatur difficultas.

Dicimus vero vlterius, vt Chriſtus vere, & proprie dicatur meruiſſe nobis prædeſtinationem, & electionem, vel dilectionem ad gloriam, & ad ſanctificantem gratiam in tali gradu, & cum perſeuerantiæ dono, non ſatis eſſe quod meruerit nobis primam gratiam vocationis congruæ, quam in nobis recipimus, nec determinationem liberam illius æterni decreti, quo voluntas diuina hunc effectum in tẽpore cõfert: ſed neceſſariũ eſſe, vt illa prima intẽtio efficax ſaluandi, & glorificãdi electos, 19.

Secũda concluſio. Chriſtus vere & proprie meruit nobis p ędeſtinationem.

quam

Probatur à ſimili.

quam Deus reſpectu illorum mere gratis decreuit, habuerit reſpectū ad merita Chriſti præuiſa. Quod ſi Deus hanc non habuit, profecto nec prædeſtinauit homines ad gloriam propter Chriſtum, licet per Chriſtum illam dare decreuerit. Probatur primo à ſimili, quia Deus per orationem Stephani dedit in tempore talem vocationem Paulo, & conſequenter propter eandem orationem præuiſā habuit ex æternitate decretum, quo effectum illum in tempore mandauit executioni: & nihilominus id ſatis non eſt, vt Stephanus dicatur meruiſſe electionem, vel prædeſtinationem Pauli, vt viſum eſt: ergo nec in præſenti ſufficiet: eſt enim eadem ratio, quam ſtatim explicabimus.

20. Ratio à priori.

Secundo eſt ratio à priori, quia ad merendum id, quod eſt prius, non ſatis eſt mereri id, quod eſt poſterius: ſed voluntas vocandi etiam tali modo eſt poſterior electione ad gloriam: ergo ſolum meritum illius voluntatis, non ſatis eſt ad meritum huius electionis. Declaratur minor, quia ante voluntatem dandi homini talem vocationem, præcedit ordine rationis intentio efficax dandi gloriam, per quā intentionem peculiariter diligitur homo, & in illa conſiſtit vel formalis prædeſtinatio, vel certe radix totius prædeſtinationis: ergo ſi Deus non habuit illam intentionem erga me ex meritis Chriſti, etiamſi voluerit me ita vocare ex meritis Chriſti præuiſis, non me prædeſtinauit ex illis, quoad totam prædeſtinationem, nec quoad id, quod in ea eſt formale, ac præcipuum. Eo vel maxime, quod illa vocatio non eſt proprie effectus prædeſtinationis, niſi quatenus ex tali intentione procedit, propter quod ſolet Auguſtinus illam appellare vocationem ex propoſito: nam alioqui ſolet ſimilis vocatio cōgrua quoad proximum effectum reprobo dari, tamen quia non eſt ex propoſito, non eſt effectus prædeſtinationis. At vero ad merendam prædeſtinationem, neceſſarium ſaltem eſt mereri illam vocationem, non ſolum materialiter (vt ſic dicam) ſed formaliter ſub illo reſpectu, vt effectum prædeſtinationis: ergo vt procedentem à tali propoſito, ergo neceſſe eſt mereri propoſitum illud quoad determinationem liberam ad talem hominem eligendum in vitam æternam. Vnde euidentius conſtat, quod, vt Chriſtus dicatur cauſa noſtrę prędeſtinationis, vel electionis ad gloriam, non ſatis eſt, quod nobis meruerit illam voluntatem exequentem, qua Deus decreuit dare homini gloriam propter eius merita iam præuiſa, quia ante illā voluntatem erat homo electus, & conſequenter etiam prædeſtinatus ad gloriam: ſaltem ordine intentionis.

21. Tertia cōcluſio.

Tertio dicimus, non eſſe veriſimile, electionem hominum prædeſtinatorum factam eſſe ex meritis Chriſti præuiſis, ſub formali reſpectu, & comparatione electionis, & dilectionis horum præ illis, & ſeparationis horum in particulari de maſſa corruptionis.

Prima cōprobatio.

Probatur primo, quia vt electio in hoc ſenſu facta ſit ex meritis Chriſti, neceſſe eſt vt Chriſti merita iam eſſent præuiſa vt applicata ſpeciali modo his hominibus potius, quam illis: at hoc dici non poteſt probabiliter, ergo. Maior probatur, quia ſi ſolum præuidebantur in communi, vt merita pro ſalute hominum offerenda, ex vi illorum nō determinabatur voluntas Dei ad hos, potius, quam ad illos. Imo ex vi illorum meritorum poſſet homines ad beatitudinem efficaciter ordinare, nullam electionem inter eos faciendo: & è conuerſo, ſtante illo merito Chriſti ſic præuiſo, potuiſſet Deus neminem efficaciter præordinare ad gloriam, ſed omnes tantum ſufficienter: quia nec tale meritum, nec aliud quidpiam, neceſsitatem talis electionis illi imponebat. Denique non ſolum quoad exercitium (vt ſic dicam) ſed etiam quoad ſpecificationem, ſeu determinationem ad hos potius, quam A illos eligendos, erat electio illa libera Deo, non obſtante tali præſcientia meritorum Chriſti: quia meritum vt ſic præuiſum, eſt de ſe indifferens. Ergo oportuiſſet, præuidere meritum, vt applicatum his potius, quam illis. At hoc dici non poteſt, quia hoc ipſum maxime pendet ex diuina vocatione: ergo.

22. Reſponſū.

Reſpondent negando maiorē, quia ad merendam electionem, & ſeparationem, ſatis eſt, quod abſolute fuerit Chriſti meritum præuiſum vt oblatum Patri pro ſalute hominum, & quod intuitu eius aliquos elegerit Pater. Quia hoc ſufficit, vt gratia electionis detur propter Chriſtum, & quod Chriſti meritum fuerit cauſa neceſſaria vt eligerentur.

Diluitur.

B Sed hæc altera æquiuocatio, ob quam de ſolo nomine in hoc puncto diſputatur. Nam in hac aſſertione iam non tractamus de electione, quatenus reſpicit beneficium factum ei, qui eligitur, ſed formaliter tractamus de comparatione illa, & de determinatione voluntatis diuinæ ad hunc potius, quam ad illum. Vt, verbi gratia, ſi teſtator præcipiat hæredi, vt centum virgines huius ciuitatis ſuis expenſis in matrimonium det, clarum eſt donationem illam eſſe effectum talis teſtamenti, & voluntatem illam, qua hæres præceptum exequitur, eſſe effectum voluntatis teſtatoris, & hoc ſenſu ſimpliciter dici poſſe, tales virgines debere teſtatori tale beneficium. Nihilominus tamen aliquid liberalitatis, & gratiæ ibi contulit hæres, quod non C manauit ex voluntate teſtatoris, nimirum, quod illæ centum virgines ſint hæ potius, quam aliæ, hoc enim ex ſola hæredis voluntate dependet. Vnde, ſi teſtator non abſolute legaſſet vt centum virgines, ſed vt tales nuptui darentur, &c. ſine dubio maiorem illis gratiam contuliſſet, fuiſſetque tota cauſa electionis earum, vt cum aliis comparantur, eiſque præferuntur: quod in priori modo teſtandi dici non poteſt. Ita ergo in præſenti dicendum eſt, ſi Pater æternus in eo ſigno, in quo elegit prędeſtinatos, ſolum habebat præſentia Chriſti merita, vt offerenda pro ſalute hominum abſolute, & non pro his potius, quam pro illis, propter Chriſtum quidem habuiſſe decretum illud, quo tales homines dilexit, & re ipſa elegit, tamen peculiarem D determinationem ad hos potius, quam ad illos non habuiſſe ex Chriſti meritis, ſed ſola ſua voluntate. Sicut poſito eodem principio optime ſequitur, non fuiſſe ex Chriſti merito, ſed ex Dei voluntate, quod multitudo electorum fuerit in tanto numero, & non in maiori, vel minori, & quod fuerit ad tales gradus gratiæ, & gloriæ, & non ad alios, & ſimilia, quorum omnium eadem ratio eſt.

23. Euaſio quæritur.

Aliter vero reſpondent, negando minorem, videlicet in illo ſigno non fuiſſe merita Chriſti præuiſa, vt ab ipſo applicata, & oblata ſpecialiter pro his hominibus, vt illi eligerentur ad talem vocationem, & gratiam congruam: nam in tempore ita factum legimus Ioann. 17. dum Chriſtus peculiariter petiit pro diſcipulis perſeuerantię donum: E addiditque, *Non pro mundo rogo, ſed pro his, quos dediſti mihi*, ſignificans ſuam peculiarem voluntatem, & applicationem ſuorum meritorum. Et ſimile eſt quod Lucas 22. dixit Petro, *Ego rogaui pro te Petre, vt non deficiat fides tua.* Sed in hac reſponſione ſemper laboratur in æquiuoco, & hæremus in eodem dogmate, quod electio ad gloriam non pręcedit exequentem voluntatem in ordine intentionis, & prędeſtinationis. Quamuis ergo verum ſit, Chriſtum in tempore peculiariter oraſſe pro prędeſtinatis, eiſque ad exequutionem electionis eorum ſingulari modo ſua merita applicuiſſe: recteque inde inferatur, hanc Chriſti orationem, vel applicationem fuiſſe ex æternitate præuiſam, ante decretum executiuum prædeſtinationis: nihilominus non recte infertur, meritum Chriſti ſic applicatum

Luc. 22.

Sed nō inuenitur.

plicatum fuiſſe præuiſum ante electionẽ prædeſtinatorum. Nam eſt argumentari, ab æternitate, ad primum ſignum æternitatis quod friuolum eſt: nam etiam ipſius prædeſtinati merita fuerunt ab æterno præuiſa, & non inde ſequitur, fuiſſe præuiſa in primo ſigno, antequam prædeſtinatus eligeretur ad gloriam.

24. Declaratur item ratione, quia, quod Chriſtus peculiari modo orauerit pro talibus hominibus, illiſque ſua merita applicuerit efficaciter, primam cauſam & originem habuit in diuina voluntate, ita vt non fuerit arbitrium humanæ voluntatis Chriſti. Quis enim vel cogitare audeat, profundum myſterium electionis hominũ, totamq́; rationem, & modum prædeſtinatorũ quoad numerum eorum, & differentiam manſionum, & graduum in gratia, & gloria, fuiſſe ordinata à voluntate Dei vt approbante, ſeque confirmante voluntati humanæ Chriſti, & non potius Chriſtum applicaſſe ſpecialiter ſua merita ad executionem talium effectuũ, & ad coſummationem ſanctorum talium, & in tanto numero, pondere, & menſura, quia cognouit ita eſſe voluntate Dei prædefinitum, & præordinatum? Certe Apoſtolus in *conſilium diuinæ voluntatis hoc refert*, ad
Rom. 8. Epheſios 1. & ideo ad Rom. 8. exclamat, *O altitudo diuitiarum ſapientiæ & ſcientiæ Dei.*

25. Effugium. Sed aiunt, etiamſi prædeſtinatorum electio non præceſſerit in præſcientia, ante præuiſum Chriſti meritum pro illis ſpecialiter applicatum: nihilominus Chriſtum in illa applicatione conformaſſe voluntatem ſuam voluntati diuinæ, quia prænouit
Diluitur. illam eſſe Dei voluntatem, vt pro illis ſic oraret. Sed interrogo, de qua Dei voluntate loquantur: aut enim de ſolo ſimplici affectu, & deſiderio inefficaci, aut de voluntate beneplaciti, & efficaci. Primum dicere non poſſunt cum probabilitate, & conſequutione doctrinæ. Aut enim ille affectus eſt liber in Deo, vel naturalis, ſi naturalis, cur ad hos potius, quam ad illos inclinatur, ſi liber cur potius ponitur ille affectus ſimplex, quam efficax? vel quam mutationem cauſat in creatura ille affectus ſimplex, vt reſultet ſpecialis relatio rationis in diuino affectu, magis ad has perſonas quam ad illas? Hoc enim argumento vti maxime ſolent contra decretum efficax eligendi prædeſtinatos abſque meritis, vt in ſuperioribus viſum eſt. Si autem voluntas illa Dei, quam Chriſtus vt homo cognouit, fuit voluntas beneplaciti, illa ſupponit electionem prædeſtinatorum, vel ad minimum inchoat eorum prædeſtinationem: quia præparat illis vnum ex primis, & ſupremis beneficijs, quibus certiſsime liberantur, ſcilicet peculiarem Chriſti orationem, & applicationem ſuorum meritorum. Ergo talis voluntas Dei oriri non potuit ex ſpeciali oratione, vel applicatione meritorum Chriſti, vt eſt ab humana voluntate eius, quia potius eſt cauſa talis orationis, & applicationis: ergo ante totam prædeſtinationem electorum non ſupponitur præuiſa illa peculiaris oratio Chriſti.

26. Corroboratio. Confirmatur, quia quando Chriſtus pro his potius, quam pro illis efficaciter orauit, id ſinẽ dubio fecit ex peculiari motione Spiritus Sancti, vt authores etiã contrariæ ſententiæ negare non audent: quia in omnibus negotijs, & præſertim tam grauibus, Chriſtus ex peculiari, & efficaci, ſeu congrua motione Spiritus Sancti operabatur: cur ergo Spiritus Sanctus ita Chriſti animam mouit, niſi quia iam decreuerat illos homines ſaluare? Ergo decretum illud non fuit, intuitu illius peculiaris orationis Chriſti, ſed potius fuit cauſa illius. Item, illa inſpiratio facta animæ Chriſti, beneficium maximum fuit hominis prædeſtinati, & effectus prædeſtinationis eius, vt probatum eſt, ſed illa non fuit ex oratione Chriſti peculiari: ergo nec electio ad gloriam, vel ad omnia beneficia gratiæ ſupponit A præſcientiam illius peculiaris orationis, vel applicationis: ergo quod Deus hos præ illis elegerit, nõ poteſt in Chriſti meritũ, & humanã volũtatem referri.

Confirmatur præterea, nam hæc negatio, nimirum quod Deus non præelegerit efficaciter omnes homines, ſeu quod aliqui prædeſtinati non ſint, nullo modo poteſt attribui Chriſti meritis, aut in eius voluntatem, tamquam in primam radicem, etiam negatiuam, referri: ergo nec electio hominum, vt eſt formaliter electio, eſt ex Chriſti meritis: ergo multo minus vt eſt electio horum præ illis eſt ex eiſdem meritis. Antecedens quoad priorem partem per ſe notum eſt, quia Chriſtus non venit homines perdere, vel à ſalute retardare, ſed venit, B *vt vitam habeant, & abundantius habeant.* Vnde non meruit eis, niſi quod bonum eſt, & vtile ad ęternam ſalutem: at non præeligi, & non prædeſtinari non eſt bonum homini, nec vtile ad ſalutem, imo de ſe potius remouet certa, & infallibilia media ſalutis, vel ſaltem illa non præbet, neque illa negatio ad illa media confert: non eſt ergo apta vt ſub meritum Chriſti cadat. Vnde etiam facile patet altera pars, ſcilicet, illam negationem non eſſe reducendam ad humanam Chriſti voluntatem: quia illa carentia, & effectus eius principaliter pendet ex diuina voluntate. At vero illa, quæ à diuina voluntate pendet, ſolum poſſunt pendere etiam ex voluntate Chriſti, mediante merito, vel impetratione, aut alia ſimili cauſalitate, ſeu ratione, quæ C tali effectui, ſeu priuationi accommodari non poteſt: ergo non poteſt illa negatio in voluntatem humanam Chriſti, vt in cauſam reduci. Et confirmatur, quia illa negatio non pertinebit ad munus Chriſti, quod fuit vniuerſalis redemptoris, ſed ad ſuperiorem prouidentiam vniuerſalem Dei: ergo ex diuina, non ex humana Chriſti voluntate traxit originem, & rationem. Prima conſequentia principalis argumenti probatur: quia electio, vt electio, dicit habitudinem ad illam negationem: nam ſi omnes diligerentur efficaciter ad gloriam, non eſſet electio, ſed tantum dilectio. Et ſimiliter, ſi Deus decreuiſſet, vt omnes non ſolum ſufficienter, ſed etiam efficaciter redimerentur, non eſſet ſeparatio quorundam ex maſſa perditionis, ſed reſtauratio omnium: ergo quod illud decretum Dei D fuerit per modum electionis, & ſeparationis, ſecundum hanc habitudinem, & formalitatẽ non eſt ex meritis Chriſti. Et inde facile patet altera illatio, quæ rationem electionis ſupponit. 27. Alia confirmatio.

Sed vrgent, Chriſtus Dominus meruit vt hi efficaciter redimerentur, alijs vero non meruit, vt illis efficaciter applicaretur ſua redemptio: ergo ſicut affirmatio illa eſt cauſa affirmationis, ita hęc negatio eſt cauſa huius negationis: ergo accommodando ſingula ſingulis, ex meritis Chriſti, & ex modo quo obtulit ſua merita ortum eſt, vt hi fuerint prædeſtinati, & non illi, & conſequenter quod hi præ illis fuerint electi. Reſpondeo primo ad primam partem antecedentis, diſtinguendo illam, E de redemptione efficaci quoad executionem, vel quoad præparationem, ſeu prædeſtinationem. In priori ſenſu concedo illã partẽ, & fateor illam affirmationẽ meritorum Chriſti fuiſſe cauſam talis pręparationis. Addo vero ideo Chriſtũ meruiſſe his hominibus efficacem applicationẽ ſuorũ meritorũ quia à Deo erãt electi: & quia cognouit Chriſtus, voluntatẽ Patris eſſe, vt illos beneuolẽtia ſpeciali proſequeretur. Quod ſignificauit Chriſtus in tota illa oratione, in qua ſpeciali modo pro prædeſtinatis rogauit, Ioan. 17. *Manifeſtaui nomẽ tuum hominibus, quos dediſti mihi de mũdo tui erãt, & mihi eos dediſti*, & infra, *Ioan.* 17. *Non pro mũdo rogo, ſed pro his, quos dediſti mihi.* & infra, *Pater ſancte ſerua eos in nomine tuo, quos dediſti mihi.* Vbi ſæpe repetit illa verba, *Quos dediſti mihi*, vt ſignificet, ideo ſe pro illis orare ſpeciali, efficaciq́; oratione, quia

28. Vrgetur. Reſpondetur ad primam.

quia intelligebat illos eſſe ſpecialiter dilectos, & electos à Patre. Ratio etiam generalis hoc poſtulat, quia Chriſtus vt homo in omnibus actionibus ſequebatur Patris voluntatem: ergo multo magis in grauiſſimo hoc negotio ſalutis hominum procurandæ cum maiori, vel minori efficacia.

29. Altera argumenti pars explanatur.

Ad alteram vero argumenti partem negatiuam, conceſſa illa parte antecedentis, negatur conſequentia: quia *perditio tua ex te, tantummodo in me auxilium tuum*. Quod, ſicut eſt verum reſpectu Dei, vt Deus eſt, ita reſpectu meriti Chriſti: ipſum enim eſt cauſa totius boni vſus gratiæ, qui eſt in nobis: tamen illud, vel carentia eius non eſt cauſa noſtri abuſus gratiæ, ſed nos ſumus prima origo, & cauſa illius. Vnde illa affirmatio non eſt ita adæquata cauſa affirmationis, vt negatio ſit etiam negationis, quia ad negationem boni vſus gratiæ, ſufficit libertas arbitrii, cui auxilium ſufficiens in Chriſti merito fundatũ nunquam deeſt, & quod nõ ſit efficax, nõ eſt quia Chriſtus illud meruit, quantum ex ſe eſt, ſed quia homo impedit. Ac denique, quod Chriſtus ſua merita non ita efficaciter obtulerit pro his hominibus, fundamentum habet in priori negatione Dei, quia ſcilicet ipſe non eos ſpecialiter prælegit.

30. Amplius confirmatur.

Inſtare autem vlterius poſſumus. Quia ſequitur, Chriſti Domini meritum pro electione eſſe effectũ electionis, & prædeſtinationis eorum, ac proinde non eſſe Chriſtum cauſam meritoriam prædeſtinationis electorum, ſicut paulo antea dicebamus, orationem Stephani non fuiſſe cauſam prædeſtinationis Pauli, quia fuit vnus ex effectibus eius. Sequela patet, quia Chriſtus tali modo meruit prædeſtinatis, quia nouit, ita eſſe beneplacitum Patri, ſicut ipſe alibi profitetur dicens: *Confiteor tibi Pater, Domine cœli, & terræ, &c.* Ideo autem hoc fuit beneplacitum Patri, quia ex ſua libera voluntate tales homines elegerat, ſimul volendo, vt illa electio per hoc medium meritorum Chriſti executioni mandaretur: ergo fuit illud meritum Chriſti effectus talis electionis.

31. Propter hoc argumentum negant dicti authores, illud meritum Chriſti ſupponere electionem hominũ in mẽte Dei, vel proceſſiſſe ex peculiari ordinatione volũtatis diuinæ, ſed tantum ex humano beneplacito Chriſti. Et conſequenter negant, orationem Stephani eſſe effectum electionis Pauli. Sed hoc poſterius iam ſatis impugnatum eſt, & illud prius (vt paulo antea dicebam) per ſe eſt incredibile, & alienum à modo loquendi eiuſdem Chriſti, & à perfectione operum eius, quæ maxime ſumitur ex conformitate ad diuinam voluntatem: & videtur etiam eſſe contra altitudinem diuinæ prouidentiæ. Quia enim credibile eſt, æternam diſpoſitionem cæleſtis beatitudinis, & mediorum omnium, per quæ illa cum effectu comparanda eſt, non fuiſſe diuina ratione inuentam, (vt ſic dicam) & voluntate præfinitam prius ratione, quam voluntas aliqua creata, etiam Chriſti, ad illius prouidentiæ executionem accerſita ſit?

32. Reſpondeo igitur diſtinguendo conſequens, eſt enim conſiderare in Chriſto ſummam Dei dilectionem, & generalem affectum ad quærendum in rebus omnibus gloriam Patris: & eſt conſiderare ſpeciales actiones orandi pro hoc, vel illo, hoc, vel illo modo, & offerendi aliquam actionem ſuam pro hoc beneficio his hominibus potius, quam illis præſtando. Si ergo conſequens illud intelligatur de merito fundato in prioribus actibus Chriſti, ſic negatur ſequela: nam tale meritum non eſt effectus ſpecialis electionis prædeſtinatorum, ſed eſt innatus, & connaturalis (vt ſic dicam) ipſi Chriſto. Vnde, eo ipſo, quod Deus prædeſtinauit Chriſtum, vt eſſet filius Dei naturalis, & caput omnium Angelorum, & hominum prædeſtinauit illum vt Deum ipſum ſumme diligeret, ac bene de ipſo, infiniteque mereretur, pro omnibus Angelis, & hominibus, ex quibus, quos Deus voluit propter talẽ meritum Chriſti ad æternam ſalutem efficaciter deſtinauit in priori quodam ſigno rationis: in alio vero poſteriori ordinauit, vt Chriſtus pro talibus hominibus, eorumque efficaci ſalute ſpecialius oraret, aut ſimile quidpiam faceret. Atque ita, ſi conſequens illud de hac ſpeciali ratione Chriſti intelligatur, concedimus eſſe effectum prædeſtinationis talium hominum, vel Angelorum. Negamus tamen alteram ſequelæ partem, nimirum, inde ſequi, Chriſtum non eſſe cauſam prædeſtinationis electorum, quia ante hunc effectum ſupponitur in Chriſto meritum præuiſum ſufficiens ad talẽ prædeſtinationem, ſeu electionem. Et ideo non eſſe ſimile de oratione Stephani pro Paulo.

Tandem confirmatur hæc noſtra ſententia, quia ſicut Chriſtus Dominus meruit omnem gratiam, & auxilia omnia ſupernaturalia data antiquis ſanctis, qui ante Incarnationem præceſſerunt, ita etiam meruit eis prædeſtinationem, & dilectionem efficacem eorum ad gloriam; & non meruit illis electionem eorum præ aliis ſecundum propriam habitudinem, & comparationem, quam hæc verba important: ergo eodem modo ſe habuit circa cęteros iuſtos, & ſanctos, qui poſt aduentum ſuum in carne fuerunt. Ad hoc videntur dicti authores reſpondere admittendo antecedẽs, & negando conſequentiam. Redduntq; rationem, quia Chriſtus potuit mereri poſterioribus ſanctis illam prælectionem, ſeu prælationem ad alios, ſpecialiter orando, & deprecando pro illis: non potuit autem hoc modo mereri Chriſtus Sanctis: qui eum præceſſerunt, quia non potuit hoc modo orare pro illis per modum petitionis, ſeu deprecationis, quia hoc modo oratio non ſit pro re iam facta, & præterita. Neq; etiam id mereri potuit per gratiarum actionem pro tali beneficio eis præ aliis collato: quia hæc gratiarum actio ſupponit beneficium factum, & eſt quodam modo effectus illius, quia merita circa quam, & obiectum mouens ad illam gratiarum actionem eſt beneficium iam factum. 33. Vltima cõfirmatio noſtrę ſententię. Euaſio.

Sed contra primo, quia ſi quis decernat alicui conferre aliquod anticipatum beneficiũ, quia præuidet, illum futurum eſſe gratum, iam gratiarum actio præuiſa, vt futura eſſet ratio volendi dare tale beneficium: ergo eodem modo gratiarum actio Chriſti præuiſa à patre, potuit eſſe ratio eligendi illo modo antiquos Patres, ſi aliunde non repugnabat. Reſpondent, potuiſſe quidem gratiam, & auxilia dari antiquis Patribus propter meritum Chriſti præuiſum fundatum in gratiarum actione futura pro eodem beneficio, quia non eſt proprie effectus eius, ſed ſolum ſupponit illud vt obiectum, vel conditionem neceſſariam. Tamen non potuiſſe Chriſtum ita mereri, vt pro eadem gratiarum actione daretur huic potius, quam illi talis gratia, quia ad hoc neceſſarium erat præuidere Deum, fore, quod Chriſtus Dominus potius gratias acturus eſſet pro tali beneficio collato Petro, quam ſi collatum fuiſſet Paulo: alioqui non eſſet ratio ex parte Chriſti, ob quam Petro potius daretur, quam Paulo, ſi Chriſtus æque gratus pro vtroque præuiſus fuiſſet. At non potuit in hoc præſciri inæqualitas ex parte Chriſti, quia Chriſtus ęque gratus futurus fuiſſet pro ſimili beneficio præſtito quibuſcũq; aliis hominibus: non ergo potuit gratiarum actio præuiſa eſſe ratio illius comparationis. Vt ſi ego præuiderem, vel ſperarem, comparatione facta inter Petrum & Paulum, Petrum futurum mihi gratiorem, poſſet quidem illa ſpes me mouere, vt illi potius, quam Paulo beneficium conferrem: at ſi nihil tale ſperarem, ſed potius eandem ſpem de vtroque conciperem, non poſſem inde rationem ſumere ad beneficium vni potius, 34. Oppugnatur. Reſpõſum.

quam alteri præſtandum : ſic ergo de Chriſto dicendum eſt.

35. Diluitur.

At enim, licet verum ſit gratiarum actionem futuram fuiſſe ex parte Chriſti æqualem, ſuppoſita æqualitate beneficij & perſonæ : nihilominus cogitari poſſet aliqua inæqualitas in ipſomet affectu humano, & libero Chriſti, ita vt prænoſſet Deus, gratius fuiſſet futurum Chriſto homini vt ſic, vt Iacob ſanctificaretur, quam Eſau, id eſt, quod futurum eſſet magis conforme voluntati eius, quia ipſe vt homo magis eſſet afficiendus ad Iacob, quam ad Eſau. Video ſane, abſolute hoc conſideratum videri poſſe abſque ratione dictum : tamen argumentando ad hominem, non video, cur is, qui opinatur voluntatem Chriſti humanam fuiſſe primam radicem, & cauſam, cur Deus hunc latronem elegerit ad vocationem efficacem potius, quam illum, quia Chriſtus ipſe maiorem quendam affectum ad hunc habuit, quam ad illum, cur (inquam) non idem dicere poſsit, & debeat de affectu Chriſti ad homines, qui ante ipſum fuerunt, nimirum per modum deſiderij, ſeu ſimplicis affectus voluiſſe ex ſe huic potius, quam illi efficacia auxilia, & Deum inde motum per præſcientiam fuiſſe, ad illam differentiam faciendam. Quod ſi hoc probabiliter cogitari non poteſt, non ideo eſt, quia Chriſtus per libertatem voluntatis humanæ non potuerit habere hunc varium affectum, ſed quia non poteſt ille eſſe prima radix myſterij diuinæ electionis, & prædeſtinationis quoad determinationem perſonarum. Vel etiam, quia non debuit ille effectus eſſe in Chriſto mere humanus, ſed ex altiori motiuo diuinæ voluntatis, quæ ita res diſpoſuerat, vt volebat: atque ita ſemper electio quoad illam comparatiuam reducitur ad ſolam diuinam voluntatem.

36. Obiectio ex Paulo ad Epheſ. 1.

Sed obiiciunt nobis teſtimonium Pauli ad Epheſios 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem.* Hoc vero teſtimonium vel nimium probat contra eoſdem authores, vel nihil refert ad punctum præſentis aſſertionis. Agit enim ibi Paulus non ſolum de hominibus, qui poſt Chriſtum fuerunt, ſed ſimpliciter de omnibus qui per Chriſtum ſalutem conſequuturi ſunt, quos dicit *fuiſſe electos in Chriſto ante mundi conſtitutionem.* Ergo verba illa de ſanctis veteris teſtamenti verificanda ſunt : ergo vel de illis etiam probant Chriſtum meruiſſe, vt hi potius, quam illi fuerint electi, vel ſi de illis non probant, nec de cæteris probant: quia ſunt vniuerſalia, & æque comprehendunt omnes. Tres ergo ſunt expoſitiones de illis verbis, etiam ſupponẽdo, quod particula illa, *in ipſo*, referatur ad Chriſtum, vt hominem, cauſalitatemq́; aliquam ſignificet, quod longe verius eſt, & conforme ſententiis Patrum, vt contra Adamum oſtendimus loco citato.

Tres expoſitiones.

37. Prima expoſitio.

Prima expoſitio eſt, vt ſignificetur per illam particulam ſolum cauſa finalis, & exẽplaris, ita vt ſenſus ſit, elegit nos ad Chriſti gloriam, vel in illo, tanquam in capite, & exemplari perfectiſsimo. In quo ſenſu non ſolum non probatur ex illo verbo, quod Chriſtus fuerit cauſa meritoria electionis quoad comparationem vnius cum alio, verum etiam nec quoad liberã determinationẽ efficacis dilectionis Dei ad talem perſonã. Non tamen placet nobis hæc expoſitio, quia magis vſitatũ eſt apud Paulum ſignificare illo dicẽdi modo cauſam meritoriam, vt ibidem oſtẽdimus.

Nõ placet.

Secunda.

Secunda expoſitio eſt, vt illa particula, *in ipſo*, non referatur ad electionem ex parte actus diuini, ſed ex parte obiecti talis actus, ita vt ſenſus ſit, non habuiſſe Deum reſpectũ ad merita Chriſti in illa determinatione actus ſui ad eligẽdos tales homines, ſed ſua voluntate elegiſſe illos, ſimul tamen voluiſſe, vt illa electio, tam ad gratiam, quam ad gloriam, in Chriſto & per Chriſtum impleretur. Quo ſenſu videntur verba illa interpretari Patres Græci, & ſcholaſtici non diſſentiunt, dum aiunt meruiſſe nobis Chriſtum prædeſtinationem ex parte effectus, & mediorum non tamen ex parte actus.

Deniq; altera expoſitio eſt odioſa.

Tertia expoſitio eſt propter Chriſti merita præuiſa Deum voluiſſe efficaciter dare gloriam talibus hominibus, quæ voluntas eſt maxima eorum dilectio, & re ipſa eſt electio eo ipſo, quod non extenditur ad omnes, ſed ad hos tantum, alijs in maſſa perditionis relictis. Et hac ratione dicitur Deus elegiſſe homines in Chriſto, etiamſi vel aliorum derelictionem, vel amorem horum prę illis quoad illam comparatiuam habitudinem non meruerit.

38. Quem gradum certitudinis aſſertio habeat, explanatur.

Ex his facile eſt expedire, quod ſecundo loco ſupra propoſitum eſt, videlicet, quem gradum certitudinis habeat hæc aſſertio, *Chriſtus fuit cauſa meritoria electionis, & prædeſtinationis hominum.* Nam prædicti authores aſſerunt eſſe catholicam doctrinam, quia loquuntur de electione ad gloriam ex meritis iam præuiſis, vnde merito id aſſerunt, quia hæc eſt electio iuſtitiæ, de qua certiſsimum eſt eſſe propter Chriſtum, & id negare non ſolum temerarium, ſed etiam erroneum mihi videtur. Nam velle dare tale præmium homini habenti talia merita, propter Chriſtum eſt, & reſpectu Chriſti eſt actus ille de rigore iuſtitiæ. Alias non poſſet effectus ipſe dari propter Chriſtum, quod tamen ſecundum fidem negari non poteſt. Vnde nullus Catholicus, quod ego ſciam, hoc vnquam negauit. Nam Adamus, & alij qui negant electionem prædeſtinatorum ad gloriam factam eſſe intuitu meritorum Chriſti, loquuntur de electione gratuita, & liberali reſpectu eorundem electorum, quam cum Auguſtino credunt antecedere per modum intentionis ad totam prædeſtinationem.

Qui contra hanc veritatem ſentiret, non ſolũ temerarium, ſed erroneum aliquid affirmaret.

39.

Idemque dicendum eſt de electione ad gratiam totam, à prima vocatione vſque ad vltimam perſeuerantiam. Nam in quo gradu certum eſt, omnem hanc gratiã dari prædeſtinatis in tempore propter Chriſtum, in eodem gradu certum eſt, habuiſſe Deum aliquam æternam voluntatem intuitu meritorum Chriſti, per quam voluit huiuſmodi gratiam dare ſuis electis : quia (vt ſupra oſtenſum eſt) non poteſt effectus hic à voluntate Dei ſeparari. Vnde qui negat electionem ad gratiam ſimpliciter eſſe ex meritis Chriſti, ex illo fundamento, quod prima vocatio, vel aliæ diſpoſitiones ad gratiam non dantur nobis propter merita Chriſti, non ſolum temerariam, ſed etiam erroneam aſſertionem docent contra Paulum ſupra, & contra doctrinam Conciliorum, vt dicto loco oſtendi : Et quoad hanc partem merito reprehendi poteſt Adamus, qui ad Philippenſes 1. & 2. Petri 1. ſuam ſententiam ita explicauit. Atque eodem modo iudicandum eſt de aſſertione negante Chriſtum meruiſſe nobis prædeſtinationẽ. Nam ſi loquatur de prædeſtinatione quoad effectus, & in illo errore nitatur, quod Chriſtus non meruit nobis peculiares, & internas gratias, quę in electis ſunt prædeſtinationis effectus, erronea eſt doctrina, & plus quam temeraria: ſi autem ſolum id negetur, quia inter effectus prædeſtinationis ponunt etiam Incarnationem ipſam, vel alia ſimilia beneficia, ſic non eſt res digna cenſura ſed opinabilis, & fere de modo loquendi, quamuis affirmans ſententia longe probabilior ſit.

Philipp 1. *2. Petr.* 1. Idem de aſſertione negante Chriſtum meruiſſe nobis prædeſtinationem iudicandũ eſt.

40.

At vero, ſi ſermo ſit de electione ad gloriam mere gratuita reſpectu hominis electi, vt intelligitur in Deo ante præſcientiam operum, & meritorum eiuſdem electi, ſic nulla eſt in illa aſſertione maior certitudo, quam probabilioris opinionis. Nam in primis Doctores, cum quibus diſputamus, defendunt conſtantiſsime nullos eſſe ſic electos ad gloriam ſola Dei voluntate liberali, & gratuita: ergo non poſſunt ipſi aſſerere Chriſtum meruiſſe illis electionem talem ad gloriam, quæ fuerit ante præuiſa eorum merita, cum nulla talis ſit: ergo nulla ratione poſſunt damnare eos, qui licet in Deo

ponant

ponant talem electionem, negant fuiſſe ex meritis A Chriſti. Deinde illa aſſertio non eſt definita, nec ex Scriptura ſatis certo colligitur, vt proxime viſum eſt, & ſtatim iterum dicetur. Nec denique deſunt authores graues, qui ita ſenſerint ex probabili fundamento. Nec contraria aſſertio eſt ita recepta, vt tanquam certa ab aliis Theologis aſſeratur, ſed ſolum, vt magis pia, & probabilior. Tandem illa ſententia pendet ex principiis incertis, quæ omnino ſub opinione ſunt, videlicet, an electio prædeſtinatorum facta ſit ante, vel poſt præuiſum originale peccatum, & an Chriſti prædeſtinatio præceſſerit originalis peccati præſcientiam, item, an omnes prædeſtinati ſimul cum Chriſto fuerint electi ſine vlla prioritate rationis, vel quamuis præ- B deſtinatio Chriſti præceſſerit in aliquo ſigno, an id ſit ſatis, vt in eo præuiſa fuerint merita ante noſtram electionẽ, quæ potuerint eſſe cauſa, vel ratio noſtræ electionis, quæ omnia in dict. 1. to. latius tractata, & explicata ſunt.

41. Obiectioni aditus præcluditur.

Neque huic cenſuræ obſtat illud, *elegit nos in ipſo*: quia vt dixi, illa particula *in ipſo*, vel dicere poteſt aliam rationem cauſæ finalis, vel exemplaris, & non meritoriæ: vel poteſt dicere cauſam, per quam electio implenda eſt, non propter quam primo fit. Et illud. *Prædeſtinauit nos per Ieſum Chriſtum*, intelligi poteſt, vt illud intret obiectum prædeſtinationis, non quod ſit ratio illius. Potuit enim Deus hominis ſalutem mera ſua voluntate prædeſtinare, licet prædeſtinauerit dandam per Ieſum Chriſtum: C ſicut gratis, & ſine meritis propriis prædeſtinauit homines ad gloriam obtinendam per merita. Et ſic etiam optime dicitur Deus 2. Tim. 1. *Vocare nos vocatione ſua ſancta ſecundum ſuum propoſitum* (qui ex mera voluntate illam diſtribuit) *& gratiam*, (quam nobis gratis dat) quamuis ex Chriſti meritis det, & ex æternitate ita dare decreuerit, propter quod concludit Paulus de illa gratia, quod *data eſt nobis in Chriſto ante tempora ſecularia*. Et quãuis duo priora loca melius, & probabilius exponantur de meritoria cauſa ipſiuſmet electionis, & prædeſtinationis noſtræ ex parte Chriſti: tamen cum ille ſenſus non ſit ab Eccleſia definitus, nec communi Patrum cõſenſu receptus, non facit rem certam, ſed ad ſummum probabiliorem. D Vltimus autem locus ſatis congruenter ſic exponitur, & aliũdẽ ſatis probat diſtributionem vocationis congruæ, quantũ ad illam comparationẽ, quod huic potius, quã illi detur non eſſe ex meritis Chriſti, ſed ex liberali propoſito Dei.

CAPVT XXV.

Detur ne aliqua cauſa, vel ratio ex parte Dei electionis prædeſtinatorum.

1. In hac difficultate quatuor diſtinguẽda ſunt. Primum. Secũdum. Tertium. Quartum.

HActenus dictum eſt de cauſis huius electionis, quæ extra Deum, vt Deus eſt, excogitari poſſunt: nunc ſupereſt breuiſſime inquirendum, an ex parte ipſiuſmet Dei, ac ſapientiæ, & bonitatis eius ratio aliqua huius electionis dari, aut excogitari E poſſit. In qua re quatuor diſtinguenda ſunt. Primũ eſt, quod Deus efficaciter elegerit aliquos, vt infallibiliter ſaluentur: ſecundum eſt, quod non ita elegerit omnes creandos, ſed quoſdam tantum ex illis: tertium, quod illi fuerint in tanto numero, & non in maiori: quartum, quod fuerint hæ perſonæ, & non illæ. De ſingulis breuiter dicam, aduertendo hic à nobis quæri rationem aliquam præter ſolam libertatem diuinæ voluntatis: nam quod Deus pro ſola ſua libertate, & conſilio voluntatis ſuæ, hæc omnia fecerit, manifeſtum eſt: an vero pura libertas fuerit vnica ratio omnium iuſtorum decretorũ, vel vltra illam aliã habuerit Deus, hoc inquirimus. Videtur enim ſpectare ad ſummam ſapientiam, & bonitatem: vt in omnibus determinationibus liberis, & circumſtantiis earũ aliqua ſpeciali ratione ducatur, & quod non ſit ſola pro ratione volũtas, nam hic videtur eſſe rationabilior, & prudẽtior operãdi modus. In contrariũ vero eſt, quia non videtur talis ratio poſſe ſemper reperiri, aut excogitari.

Ratio dubii.

2. Prima aſſertio.

Circa primum dicendum eſt, Non defuiſſe Deo rationes plures, ob quas ſua voluntate efficaci aliquos ad conſequutionem gloriæ infallibiliter deſtinauerit ex ſe, & ante præuiſa eorum merita. Qui exiſtimant, hanc electionem in Angelis factam non eſſe, nec in hominibus pro ſtatu innocentiæ futurã fuiſſe, totam rationem huius aſſertionis reddunt ex lapſu naturæ humanæ per peccatum originis, & ex debilitate, ac fragilitate virium quam inde contraxit. Quia niſi ex maſſa corrupta Deus elegiſſet aliquos infallibiliter ſaluandos in tali, ac tanto perfectionis gradu, pauci, vel nulli ſaluarentur, & cum multis imperfectionibus, & lapſibus, vixque vllus perueniret ad excellentem gradum ſanctitatis, & ideo conuenientiſsimum fuit, vt Deus pro ratione ſapientiæ ſuæ, & copioſum numerum elegerit, & gradus gloriæ diſtribuerit, cum varietate, & excellentia decentiſsima, & conuenientiſsima. Quæ ratio contemnenda non eſt, eſtque conſentanea Auguſtino, libro de correptione, & gratia, capite 11. & 12.

Auguſt.

3. Electio per ſe habet locũ in Angelis.

At vero ſupponendo (vt nos credimus) electionem hanc per ſe habere locum in omni ſtatu, tam Angelorum, quam hominum, rationes eius ſumere neceſſe eſt ex aliis attributis diuinis, quę per ſe relucent & manifeſtãtur in operibus Dei, eas vero tetigimus ſupra libro 1. explicãdo neceſsitatem diuinæ prædeſtinationis. Præcipua vero eſt, oſtenſio diuinæ gratiæ, liberalitatis, & dominii. Quam attingit Paulus verbis illis. *In laudem gloriæ gratiæ ſuæ* In nulla enim re magis oſtendit Deus, ſe non ex debito aliquo, vel merito hominis hæc ſupernaturalia dona conferre, quam eligendo, quos vult efficaciter ad gloriam. Deinde, quia dicebat ad perfectionem, & pulchritudinem regni cœleſtis, vt ex directa, & efficaci intentione diuina in tali numero, pondere, & menſura totum conſtitueretur ex talibus membris, ſub tali capite, in talibus gradibus, ſeu manſionibus conſtitutis, *Vt oſtenderet Deus diuitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordiæ*, vt ait Paulus ad Roman. 9. Præterea, ex parte diuinę miſericordiæ, & bonitatis poteſt reddi ratio, quia hic actꝰ eſt maxime miſericordiæ, & oſtendit valde diuinam bonitatem: nam ordinatur ad magnam communicationem illius. Itẽ declarat magnam perfectionem diuinę ſapientię, & prudentię, dum infallibilitatem diuini decreti, cum mutabilitate humanæ libertatis ita coniungit, vt illud hanc non deſtruat, & hæc illud non impediat.

4. Secunda aſſertio.

Circa ſecundum dicendũ eſt. Ex parte Dei, eiuſque infinitæ ſapientiæ reddi poſſe aliquas cauſas ſeu rationes, ob quas non omnes homines, vel Angelos ad æternam ſalutem conſequendam efficaciter præordinauit, ſed ſolum ex omnibus aliquos elegerit. Ita docet D. Thom. dict. quæſt. 23. art. 5. ad 3. Sufficitq; nunc ratio illa generalis de oſtenſione gratiæ, & ſummi dominii, ac liberalitatis Dei. Nam hæc omnia non tam euidenter, & mirabiliter oſtẽderentur in dilectione omnium, quam in dilectione quorundam, præ aliis, abſque ratione vlla, vel inæqualitate ex parte ipſorum. Accedit, quod ad ſpecialem oſtenſionem vindicatiuæ iuſtitiæ neceſſarium fuit, non omnes ſic diligere: Sed hoc iam magis ſpectat ad rationes reprobationis, quam prædeſtinationis, & ideo inferius libro 5. melius tradetur.

D. Thom.

5. Tertia aſſertio.

Circa tertium, & quartum dicendum eſt, nullam poſſe à nobis reddi rationem etiam ex parte Dei ſumptam præter eius liberam voluntatem, cur elegerit homines, vel Angelos in tanto numero ſaluãdos, & efficaciter vocandos, potius quam in maiori,

vel

A vel minori : & cur potius in his numero perſonis, quam in aliis, vel ex poſsibilibus, vel ex his, quas nunc creat, & reprobæ ſunt. In hoc etiam conueniunt Theologi, nam licet in verbis fortaſſe differant, vel in modo explicandi hanc electionem immediate in ordine ad gloriam, vel ad gratiam efficacem ſeu congruam : nihilominus abſolute in hoc conueniunt, quod illa electio gratuita, quæ ex parte hominum non habet rationem, ex parte etiam Dei non habet aliam, quæ nobis nota ſit, præter diuinam voluntatem. Nullus enim hactenus illam reddidit: ſignum ergo eſt, non poſſe ab hominibus cognoſci. Item, quæ ratio poteſt ab hominibus reddi, cur Deus ex infinitis Angelis, quos creare potuiſſet, hos potius voluerit creare, quam alios? Item, cur
B ex infinitis humanitatibus poſsibilibus hanc potius elegerit ad vnionem hypoſtaticam, quam aliam? Nunquid non erat poſsibilis alia tam perfecta in naturalibus, & tam capax illius beneficij, & tam apta, & idonea ad omnes fines illius myſterij, ſicut illa? Item, cur Deus creando homines, & Angelos, illos potius creare voluit in hoc momento, quam in alio, in hoc ordine rerum magis quam in alio? Vel cur (quod eſt Diui Thomæ exemplum) ex duabus portionibus materiæ primæ, in prima creatione hanc creauit ſub forma ignis, & illam ſub forma aquæ, magis quam è contrario? Certe ſicut in his & ſimilibus non poteſt ratio ab homine reddi, ita nec de Prædeſtinatorum gratuita electione, quoad numerum perſonarum, tam formali, quam materiali.

6. Dubitari autem poteſt, an hoc ideo ſit, quia in re ipſa nulla eſt alia ratio, vel proueniat ex debilitate humani ingenij, quod non omnes rationes diuinæ prouidentiæ comprehendit. Aliqui enim exiſtimant, reuera non deeſſe rationem aliquam ex parte Dei, etiamſi nunc nos lateat. Auguſtinus enim in Enchiridio, capite 95. *Tunc* (inquit) *non latebit, quod nunc latet*, id eſt, in beatitudine, *cur*, ſcilicet, *ille potius quam iſte fuerit aſſumptus, cum cauſa vna fuerit ambobus*. At Diuus Thomas 1. part. quæſt. 23. art. 5. ad 3. plane docet, in re nullam ſubeſſe aliam cauſam, vel rationem, præter voluntatem Dei. Quia ratio, & exempla adducta videntur oſtendere, non ſolum non eſſe nobis notam aliam rationem, verum etiam in re ipſa inueniri non poſſe. Quia, ſi ex parte eorum, inter quos ſit electio, eſt omnimoda æqualitas in ordine ad omnes fines poſsibiles diuinæ prouidentiæ, etiam ex parte omnium attributorum Dei erit æqualitas, ſola voluntate excepta, quia ſola libera eſt. Et non eſt dubium, quin Deus pro ſua libertate poſsit ex duobus obiectis omnino æqualibus ſub omni ratione, vnum pro ſua libertate eligere, & non aliud, quia hoc ſpectat ad perfectionem libertatis & non eſt irrationabile, quia ratio ipſa dictat, non poſſe, nec debere aliter fieri. Vnde mihi probabiliſsimum eſt, in negotio diuinæ prædeſtinationis ita accidiſſe. Nec Auguſtinus oppoſitum ſignificat, ſed ſolum ait : hoc ipſum, quod nunc latet, vel obſcure cognoſcitur, quod ſcilicet ſola Dei voluntas fuerit huius varietatis ratio, tunc clare videndum eſſe, & ſine dubitatione.

August.

D.Thom.

Finis Libri Secundi.

INDEX CAPITVM LIBRI TERTII DE PRÆDESTINATIONE.

Cap.1. Habeat ne prædeſtinatio aliquos effectus.
Cap.2. Quæ conditiones requirantur, vt aliquod beneficium ſit effectus prædeſtinationis.
Cap.3. Sitne gloria, & perſeuerantia prædeſtinationis effectus.
Cap.4. An gratia ſanctificans ſit effectus prædeſtinationis.
Cap.5. Sint ne merita prædeſtinati effectus prædeſtinationis.
Cap.6. Quæ auxilia præuenientia ſint effectus prædeſtinationis.
Cap.7. Quomodo naturalia bona prædeſtinationis effectus exiſtant.
Cap.8. Malum, permiſſioque eius qua ratione prædeſtinationis ſit effectus.
Cap.9. Prædeſtinationem non inducere neceſſitatem iuſtificationis.
Cap.10. Prædeſtinationem non inducere neceſſitatem bene operandi.

LIBER

LIBER TERTIVS DE PRÆDESTINATIONIS EFFECTIBVS, EORVMQVE CONCORDIA CVM ARBITRII LIBERTATE.

POſt diſputationem de cauſis, conuenienti ordine ſequitur diſputatio de effectibus prædeſtinationis: per quã etiam clariora fient, quæ de cauſis dicta ſunt. Nã cognitio cauſarũ in nobis magna ex parte fit ex effectuum cognitione. Dicemus ergo prius generatim de his effectibus, deinde ſigillatim de ſingulis, prius de ſupernaturalibus effectibus gratiæ, & gloriæ, poſtea de bonis naturæ, ac tandem de malis, ſeu permiſsionibus eorum, ſi quo forte modo poſſunt ex prædeſtinatione prouenire. Ac tandem falſos effectus excludemus, veramq; concordiam prędeſtinationis cum libertate declarabimus.

CAPVT I.

Habeat ne prædeſtinatio aliquos effectus, & in quo genere cauſæ.

1. *D. Thom.* HAnc quæſtionem tractat D. Tho. 1. p. q. 23. art. 2. ſub alio titulo, ſcilicet, An prædeſtinatio ponat aliquid in prędeſtinato, & reſpondet, formaliter nihil ponere, cauſaliter autem ponere aliquid: quarũ partium prior in libr. 1. ſatis explicata eſt, poſterior (Concluſio D. Thom.) vero ad præſens ſpectat. Nam ſenſus illius eſt, prædeſtinationem eſſe cauſam aliquorum effectuum, quos Deus facit in ipſo prædeſtinato. Et in hac aſſertione conueniunt Theologi omnes in 1. d. 40. & 41. & eſt expreſſa D. Auguſt. (*Auguſt.*) de Prædeſtinatione Sanctorum, c. 10. & de Bono perſeuer. c. 14. Et omnes illam ſumunt ex Paulo ad Rom. 8. (*Rom. 8.*) vt in ſequentibus latius explicabimus. Ratio autem eſt, (Ratione adſtruitur.) quia vt homines conſequantur ſalutem æternam, plura beneficia eis conferri, multoſque effectus in eis fieri, neceſſarium eſt, vt per ſe notum eſt. At Deus eſt cauſa horũ effectuum per intellectum, & voluntatem, ſicut & omnium aliorum: ergo eſt cauſa per eos actus, in quibus prædeſtinatio conſiſtit. Nam oſtenſum eſt prædeſtinationem conſiſtere in actibus intellectus, & voluntatis, per quos Deus efficaciter decernit aliquid futurum in ordine ad ſupernaturalem Beatitudinem: recte igitur prædeſtinatio dicitur cauſa talium effectuum. (In duobus manet difficultas.) Duo vero ſuperſunt declaranda, vnum ex parte cauſæ, aliud ex parte effectus. Ex parte quidem cauſæ explicandum eſt, in quo genere cauſæ prædeſtinatio ſit cauſa eorum effectuum, qui illi tribuuntur: ex parte vero effectus, quas conditiones requirat, vt ſub prædeſtinationem cadat.

2. (Circa primum eſt aſſertio prima.) Circa primum aduertendum eſt, poſſe nos loqui de prædeſtinatione quoad effectus eius, vel quoad actum ſcientiæ, & voluntatis Dei, in quibus ipſa formaliter conſiſtit. Priori modo dicendum eſt: vnum effectum prædeſtinationis poſſe eſſe cauſam alterius, ſecundum omnia cauſarum genera, iuxta exigentiam donorum, ſeu rerum ipſarum, quæ per talem cauſalitatem conferuntur. Probatur facile inductione, quia gloria, quæ eſt vltimus prædeſtinationis effectus, eſt cauſa finalis aliorum effectuum: & iuſtificatio eſt finis vocationis: at è contrario A merita ſunt cauſa ſuo modo efficiens glorificationis, & gratia eſt cauſa finalis iuſtificationis, ac remiſsionis peccatorũ, & contritio, vt eſt diſpoſitio ad iuſtitiam, reducitur ad materialem cauſam: & ſic de aliis: ergo in effectibus prædeſtinationis omne genus cauſalitatis interuenit: ergo ex parte effectuum, prædeſtinatio habet effectus in omni genere cauſę. Ratio autem eſt, quia ſicut ad naturales effectus concurrũt omnia cauſarũ genera, ita etiam ad effectus gratiæ. & gloriæ: Et ideo, ſicut Deus prouidit in naturæ ordine effectus omniũ cauſarũ, & omnes cauſas neceſſarias ad effectus tales, ita in ordine gratia ſimiles effectus, & cauſas cũ proportione præordinauit: omnia ergo illa ſub prędeſtinationẽ cadũt: habet ergo prędeſtinatio B effectus ſecundum omne genus cauſæ.

3. (Circa alterum ſecũda aſſertio.) Circa poſteriorem partem dicendum eſt, Prædeſtinationem, prout in Deo formaliter exiſtit, eſſe cauſam ſuorũ effectuum in genere cauſę efficientis. Probatur, quia Deus ipſe eſt cauſa horũ effectuum in genere efficientis primi ac præcipui: ſed eſt talis cauſa per eos actus, per quos tales effectus præordinat, ſeu prædeſtinat: ergo illi actus ſunt principium efficiẽs talium effectuum: at in illis actibus poſita eſt prædeſtinatio: ergo. Item prædeſtinatio nõ eſt cauſa intrinſeca, vt per ſe cõſtat, ac proinde nec formalis, nec materialis eſt. Ex cauſis vero extrinſecis, finalis non poteſt tribui prædeſtinationi, nam Deus non cõfert tales effectus, vt prædeſtinet illos ſeu propter prędeſtinationem vt propter finem: ergo ſolum re- C linquitur cauſa efficiẽs. (Obiectio.) Dices, etiam efficere Deum effectum prædeſtinatum, vt impleat voluntatem ſuam, & ſub ea ratione habere rationem finis. (Excluditur.) Reſpondeo, impleri voluntatem Dei non pertinere ad prædeſtinationem formalem, ſed ad effectum prædeſtinationis, & ita ſolum inde probari, prædeſtinationem eſſe cauſam efficacem effectus prędeſtinati. Pręterquam quod ille finis videtur magis reflexus, quam directus, niſi reducatur ad generalem finem diuinorum operum, qui eſt manifeſtatio, & oſtenſio diuinæ potentiæ & aliorum attributorum: ideo enim vult Deus prædeſtinationem ſuam infallibiliter impleri, vt eius potentia, & bonitas oſtendatur: Hæc autem oſtenſio prædeſtinationis effectus eſt, non ipſa prædeſtinatio. Non eſt ergo prædeſtinatio D finis, ſed efficiens cauſa ſuorum effectuum.

4. (Proponitur quædã difficultas. Ratio dubij.) Dubitare autem poteſt aliquis, quomodo hoc conueniat voluntati prædefinienti actus liberos, vel effectus ab eis pendentes, ad quam diximus proprie pertinere prædeſtinationem, eamque à voluntate exequente diſtinximus. Eſtque dubitandi ratio, quia efficere ad extra, pertinet ad voluntatem exequentem. (Deciſio.) Reſpondeo breuiter, vtramque voluntatem ad completam prædeſtinationem pertinere, & vtramque habere ſuo modo cauſalitatem effectiuam circa prædeſtinationis effectus. (Prior pars explanatur.) Primum patet, quia licet prædeſtinatio inchoetur, noſtro loquendi, & intelligendi modo, à volũtate prædefiniente ſecundum ordinem intentionis, tamen etiã requirit voluntatem exequẽtem, qua Deus ex æternitate paratus eſt ad producendum infallibiliter in tempore talem effectum, ſeu quantum eſt in ſe iam producit

producit illum, quamuis productio ad extra in tempore incipiat.

5. *Poſterior declaratur.*

Secundum autem declaratur, quia in cauſalitate Dei effectiua intelligere debemus quidquid eſt perfectionis in cauſalitate phyſica, morali, & artificioſa, quæ omnes ad genus efficientiæ ſpectant. Voluntas ergo exequens, quaſi proxime applicat, vel influit cauſalitatem phyſicam. Voluntas autem præfiniens, quatenus intendit finem, & eligit media, pertinet ad cauſalitatem moralem: quia (vt ſupra declaraui) hæc voluntas requiritur ex parte operantis, vt conuenienti modo operetur propter finem. Vnde ex vi illius voluntatis ſequitur mediorum exequutio, quamuis magis remote ſeu mediate. Sicut in nobis, intentio finis habet quandam efficaciam, etiam circa ipſam executionem, quatenus efficit electionem, & media electione progreditur vſque ad vſum. Denique artificioſa cauſalitas pertinet ad ſcientiam, vt applicatam per voluntatem, quam etiam diximus ſuo modo ſub prædeſtinatione concludi.

CAPVT II.

Quæ conditiones neceſſariæ ſint, vt aliquod beneficium ſit prædeſtinationis effectus.

1. VT certum fundamentum generale habere poſsimus ad præfiniendum in particulari, quęnam beneficia Dei prædeſtinato collata ſint prædeſtinationis effectus, oportet prius vniuerſaliter inquirere conditiones omnes, per quas valeat ratio propria talis effectus cognoſci, & conſequenter diſcerni poſsit effectus à non effectu prædeſtinationis. Ratio autem difficultatis duplex eſſe poteſt. Prima, quia vel omnia beneficia, quæ Deus prædeſtinato confert, ſunt effectus prędeſtinationis eius, vel non. Primum dici non poteſt, quia alias creatio, conſeruatio & omnes effectus prouidentię circa prædeſtinatum eſſent effectus prædeſtinationis, quod dici non poteſt, vt ſuppono: ſi autem dicatur ſecundum, oportet aſsignare conditiones, in quibus prædeſtinationis effectus ab aliis beneficiis diſtinguuntur. Dicunt aliqui, omnia quidem beneficia gratiæ collata prædeſtinato eſſe prædeſtinationis effectus, non tamen beneficia naturalia. Contra hoc vero inſurgit ſecunda difficultas, quia multa beneficia gratiæ communia ſunt reprobis & prædeſtinatis: ergo per ſe non ſunt prædeſtinationis effectus, ergo nec in prædeſtinatis erunt.

Duplex ratio quæſtionem reddens dubiam. Prior. — *Euaſio.* — *Cōtra hāc euaſionem inſurgit poſterior ratio dubitandi.*

2. *Prima concluſio. Nihil prædeſtinationis effectū, quod non ſit effectus Dei, eſſe poteſt. Auguſt.*

Principio ſtatuendum eſt nihil eſſe poſſe prædeſtinationis effectum, quod non ſit effectus Dei. Itaq; prima conditio ad effectum prędeſtinationis neceſſaria eſt, vt inter proprios Dei effectus cōprehendatur. Probatur primo ex Auguſtino ſæpiſsime dicente prædeſtinaſſe Deū, quæ fuerat ipſe facturus de prædeſtinatione ſanctorū c. 10. Vbi cōſequenter ait, latius patere præſcientiam quā prædeſtinationem: quia Deus præſcit etiam illa, quæ ipſe non facit, vt peccata: nō autē prædeſtinat niſi quę facit. Ratio autem eſt, quia prædeſtinatio vel eſt actus abſolutus, & efficax diuinæ voluntatis, & beneplaciti, vel talem actū includit: quod ergo procedit à prędeſtinatione, vt effectus eius, procedit ab illa voluntate Dei: ergo eſt effectus Dei: quia Deus per huiuſmodi voluntatem cauſat ſuos effectus: Igitur effectus prædeſtinationis eſſe debet effectus Dei.

3. *Secunda aſſertio. Effectus prędeſtinationis pertinet ad ſupernat. alē Dei prouidentiam.*

Dico ſecundo. Effectus prædeſtinationis pertinere debet ad ſupernaturalem prouidentiam, & conſequenter ſub ordine gratiæ aliquo modo contineri. Hoc ſumitur ex eodē Auguſtino loco citato dicente: *Prædeſtinatio eſt gratiæ præparatio, gratia vero eſt ipſius prædeſtinationis effectus.* Probariq; ſufficienter A poteſt ex definitione prædeſtinationis data lib. 1. Diximus enim prædeſtinationem includere ordinationem ad ſupernaturalem finem, iuxta peculiarem vſum illius vocis in hac materia: ergo cauſalitas eius eſt in ordine ad eundē finem: ergo effectus eius pertinere debēt ad ordinē gratiæ. Qualiter autem rationem gratię participare debeat, ex ſequentibus capitibus conſtabit.

4. *Duo in quæſtionē vocantur. Placitum. Auguſt.*

Hic vero duo inquiri ſolent, vnum eſt, an neceſſe ſit talem effectum pertinere ad gratiam redemptionis Chriſti, id eſt eſſe effectum mortis eius, aliud eſt an ſit ex merito Chriſti. Nam quidam primum putant eſſe neceſſarium, quia vbicunque Auguſtinus tractat de effectibus prædeſtinationis, illos attribuit B gratiæ Chriſti, vt videre licet li. de Prædeſtinatione Sanctorum, & de Bono perſeuerantiæ, & clariſſime epiſtola 95. *Hanc* (inquit) *Apoſtolica doctrina gratiam hoc nomine appellat, qua ſaluamur, & iuſtificamur ex fide Chriſti.* Et in Concilijs Mileuitano, & Arauſicano eodem modo ſermo eſt, de neceſsitate gratię per Chriſtum, ergo de ratione effectus prædeſtinationis eſt, vt ſit beneficium gratiæ per Chriſtum conferendum. Apud Auguſtinum autem idem eſt quod effectus aliquis ſit ex Chriſti meritis, & quod ſit ex morte & redemptione eius, quia per illā, vel in ordine ad illam omne ſuum meritū compleuit.

Concil. Mileui. Arauſic.

5. *Concluſio dubij incidentis.*

Dico tamen non eſſe neceſſarium ad effectum prædeſtinationis, quod ſit effectus mortis, paſsionis aut redemptionis Chriſti, formaliter loquendo. C Multum enim diſtinguendū puto inter Chriſti meritum ſimpliciter dictū, & inter mortē, paſsionem, ſanguinem, & redemptionē eius. Exiſtimo enim nō ſolis illis meruiſſe, quos redemit, vel pro quibus mortuus eſt, & conſequenter meritū eius non limitari ad mortē, vel paſsionē eius, vt tales ſunt, ſed inueniri etiam in actibus, qui à ſtatu mortali abſtrahūt vt ſunt amor, oratio, miſericordia, & ſimiles. Vnde licet neceſsitas mortis, & paſsionis ex peccato orta fuerit, ſicut & neceſsitas redemptionis, vt redemptio eſt: at vtilitas, & excellentia meriti per ſe ſpectari potuit, & latius extendi. Sic ergo exiſtimo gratiam, & iuſtitiam datam Adæ in ſtatu innocentiæ fuiſſe effectum prædeſtinationis, licet non fuerit ex Chriſti morte aut redemptione vt ſic: nam vt D Auguſtinus ait libr. de Correptione, & gratia, capite 11. *Adam, in illis bonis ſtatus innocentiæ Chriſti morte non eguit.* Idemque de Angelis dicendum eſt, quos prædeſtinatos eſſe ſupra oſtenſum eſt: fuerunt ergo in illis prædeſtinationis effectus, cum tamen illi non fuerint redempti, nec pro illis proprie mortuus fuerit Chriſtus. Denique ſupra eſt oſtenſum, prædeſtinationem vt ſic, non ſupponere culpam, quam ſupponit redemptio, & mors: ergo nec prædeſtinationis effectus vt ſic, id eſt, in ſua formalitate, & generalitate ſumpti, nō dicunt ordinem ad Chriſtum vt redemptorem. Quāquam reſpectu hominis lapſi tales effectus ex redemptione ſint, de quo homine agebat Auguſt. dict. Epiſt. 95. & aliis locis.

Auguſt.

6. *Alterum, quod indubium vertitur.*

Aliud vero dubium eſt, an ſaltem abſtrahendo à E morte, & redemptione, & loquendo ſimpliciter de merito, ſit de ratione effectus prædeſtinationis, quod ſit gratia, non tantum Dei, ſed etiam Chriſti, id eſt, ex fide in Chriſtum, vel ex meritis eius proueniens: hoc enim frequentius legitur apud Augu. ita, vt ſæpius vim faciat contra Pelagium, vt non ſolum gratiam, ſed gratiam Chriſti, & per Chriſtum fateatur. Dicendum vero eſt, aliud eſſe loqui formaliter de ratione prędeſtinationis ſecundum ſe, ſeu vt poſsibilis, aliud vero loqui de facto. Priori modo non eſt de ratione effectus prædeſtinationis, quod ſit effectus gratię per Chriſtum datę. Quia ſatis eſt, quod ſit effectus prouidētiæ ſupernaturalis, in ordine ad conſequutionem vitæ æternæ, cum effectu obtinēdam, vt mox dicemus. Nam potuiſſet Deus homines, vel Angelos prędeſtinare, eiſq; date

Dubij deciſio.

A dare effectus illi fini conſentaneos ex ſua mera voluntate, ſine ordine ad meritum Chriſti. Imo in Angelis ita de facto accidiſſe multi opinantur. Et de Adamo verius exiſtimo, primam gratiam, quam in ſtatu innocentiæ habuit, fuiſſe effectum prædeſtinationis eius, cum tamen de illa controuerſum ſit, an fuerit ex meritis Chriſti. At loquendo de facto probabilius credimus omnem effectum prædeſtinationis, tam in Angelis, quam in hominibus eſſe effectum meritorum Chriſti, vel vt redemptoris quoad effectus reparationis, qui hominibus lapſis conferuntur, vel vt capitis, & vniuerſalis iuſtitiæ fontis, quoad omnes, vt ſupra tactum eſt, & latius in primo tom. 3. p. eſt probatum. Igitur de facto recte dicitur, B ad effectum prædeſtinationis neceſſarium eſſe, vt ſit aliquo modo gratia Chriſti, ſeu ex illa.

7. Tertia cõcluſio.

Tertio dicendum eſt. Non omnes effectus gratiæ, ſeu prouidentiæ ſupernaturalis effectus prædeſtinationis, ſed oportet, vt ex intẽtione efficaci perducendi talem hominem ad vitam æternam conferatur. Itaque hæc eſt prima differentia inter gratiam, ſeu vocationem collatam prædeſtinato, & reprobo, quod reſpectu reprobi non datur ex intentione efficaci ſalutis eius: in prædeſtinato vero inde habet originem. Hoc ſignificat Auguſt. quoties differentiam conſtituit inter vocationes, quarum vna naſcitur ex propoſito Dei, & non alia, nam per Dei propoſitum dictam intentionem intelligit, vt lib. 1. oſtendimus. *Ratio concluſionis.* Ratio vero eſt, quia primum fundamentum C totius prædeſtinationis eſt illa intentio, vt ſupra vidimus: ergo neceſſe eſt, vt omnes effectus prædeſtinationis ab illa proficiſcantur. Item hac ratione dicunt Theologi, finem, licet ſit vltimus in executione, debere eſſe in intentione primum, quia intentio finis eſt radix totius prouidentiæ, quæ ad conſequutionem talis finis ordinatur ergo effectus illius prouidentiæ neceſſario eſſe debent effectus illius intentionis. Hæc autem prouidentia in negotio ſalutis electorum eſt prædeſtinatio: & effectus huius prouidentiæ ſunt illi, per quos talis intentio executioni mandatur: ergo neceſſe eſt, vt effectus prædeſtinationis ſupponant illam intentionem, & ab illa procedant.

8. Generalia media, & beneficia, & gratiæ cauſæ, quæ communia ſunt prędeſtinatis, & reprobis, non ſunt prędeſtinationis effectus.

Vnde obiter intelligitur, generalia media, beneficia, & cauſas gratiæ, D quæ communia ſunt prædeſtinatis, & reprobis, vt ſic non eſſe prædeſtinationis effectus. Huiuſmodi ſunt Chriſti Incarnatio, Paſsio, Sacramentorum inſtitutio, & ſimilia. Ratio eſt, quia hæc non ſunt peculiariter ordinata ex intentione efficaci ſaluandi prædeſtinatos, ſed ex generali prouidentia gratiæ, & antecedenti voluntate ſaluandi omnes. Secus vero eſt de particulari applicatione horum mediorum, cum peculiari vtilitate, & actuali efficacia ad comparandam vltimam ſalutem: talis enim applicatio ex peculiari intentione efficaci dandi gloriã procedit, & ideo eſt prædeſtinationis effectus.

9. Vltima cõcluſio.

Vltimo dicendum eſt, de ratione, ac neceſsitate effectus prædeſtinationis eſſe, vt cũ effectu conferat E aliquo modo ad æternam ſalutem conſequendam. Nam ſi collatio gratiæ non attingat vſque ad conſequutioné gloriæ, nõ effectus prædeſtinationis propriæ, & perfectæ, de qua nunc agimus, vt in reprobis videre licet, qui veram iuſtitiam interdum conſequuntur, vt definit Concilium Tridẽtinum ſeſsione 6. *Concil. Trident.* Nõ eſt autem neceſſe, vt ipſamet prædeſtinationis effectus in gloria perpetuo maneat: alias tãtum habitus gratiæ, qui cum illa in hac vita infundũtur, eſſent effectus prædeſtinationis: quia in hac vita vix dantur alia dona gratiæ, quæ in beatitudine perpetuo durét illud autem eſt plane falſum, vt videbimus. Satis ergo eſt quod beneficium gratię cum effectu conferat ad gloriam obtinendam, ſiue immediate, vt donum perſeuerantiæ & gratia finalis, ſiue mediate, quatenus vnus effectus gratiæ eſt medium ad alium, & ſic conſequenter vſque ad obtinendam gratiam, quæ peruenit vſq; ad ſtatum gloriæ. Sic vocatio efficax, v.g. in ſe quidem non durat perpetuo: tamen quia cõfert ad effectum perpetuũ, eſt effectus prædeſtinationis. Si autem prędeſtinato daretur aliquod auxiliũ gratiæ, quod de facto nullam haberet efficaciam, nec fructum in ordine ad gloriam propter reſiſtentiam liberę voluntatis, ille non eſſet effectus prædeſtinationis, ſed communis prouidentiæ gratiæ, vt eſt in reprobo.

10. Obiectio. Reiicitur.

Dices. Fieri poteſt, vt hoc ipſum auxiliũ detur prędeſtinato ex ſpeciali Dei prouidentia, & intentione: ergo eſſe nõ poteſt ex prædeſtinatione. Reſpondeo, ſi Deus non daret hæc auxilia cum certa præſcientia de efficacia, ſeu effectu eorum, id quidem fieri poſſe: nam tum oporteret, ita Deum applicare vnum medium ad conſequẽdum finem intentum, vt ſi illud non ſuccederet, adderetur aliud. In noſtra vero ſententia id locum non habet, quia Deus in prædeſtinatione ſua ex intentione abſoluta finis applicat media certa, & infallibilia, quæ habet in ſua præſcientia conditionata: ergo quando media talia non ſunt, non procedunt ex illa intentione, ideoque non ſunt prædeſtinationis effectus. Hoc autem intelligendum eſt, quando medium omnino fruſtratur omni effectu, qui efficaciter ad gloriæ conſequutionem conferat: nam ſi non omnino fruſtretur, dum modo aut virtus eius in alio maneat, aut ſit aliqualis ratio, vel moralis occaſio alterius gratiæ producentis hominem cum effectu ad vitam æternam, id ſatis eſt, vt ſit prædeſtinationis effectus. Quę omnia deſcendendo ad particulares effectus clariora fient.

CAPVT III.

Sint ne gloria, & perſeuerantia prædeſtinationis effectus.

1. Effectus gloriæ eſt vltimus in executione, primus vero in intentione. *Durand.*

INcipimus ab effectu gloriæ, quia licet ſit vltimus in executione, eſt tamen intentione primus, & dignitate excellentior: coniungimuſque cum illo perſeuerantiam, quia hęc duo, ita inter ſe coniuncta ſunt, vt diiungi non poſsint. Durandus ergo in 1. d. 14. quæſtione 2 n. 10. exiſtimauit gloriam, & beatitudinem non eſſe prædeſtinationis effectum. Ratio eſt, quia prædeſtinatio eſt tantum de mediis, non de fine: gloria autem eſt finis, non medium prædeſtinationis. Vnde ſicut hac ratione credidit (vt ſupra retuli) beatitudinem, ſeu gloriam non comprehendi ſub obiecto, ſeu materia, circa quam verſetur prædeſtinatio, ita in præſenti ob eãdem cauſam excludit beatitudinem ab effectibus prædeſtinationis.

2. Aſſertio aſtruitur. *D. Thom.* Iacitur fundamẽtum.

Dicendum vero eſt primo. Gloriam eſſentialem, & conſequenter bona omnia, quæ ad illam conſequuntur in æterna vita eſſe effectus prædeſtinationis. Hæc aſſertio eſt Diuui Thomæ dicta quæſtione 23. articulo 2. & 8. & communis Theologorum in 1. diſtinctione 40. & 41. Fundamentum eius primo ſumitur ex verbis Pauli ad Romanos 8. *Quos prædeſtinauit hos & glorificauit.* Quæ ſola lectio retenta eſt in vulgata latina nuper edita authoritate Pontificia: nam alia lectio habebat, *Magnificauit.* Et ideo aliqui expoſuerunt illum locum non de gloria beatitudinis, ſed de claritate quadam per famam, & bonum nomen. Sic enim orabat Chriſtus, *Clarifica me Pater.* Ioan. 17. Et verbum Græcum vtrique loco reſpondens eſt idem. Sed eſt expoſitio contra Patres, & contra intentionem Pauli, tum quia loquitur de gloria, quę eſt per ſe debita iuſtificationi, eſtq; maxime intenta per prędeſtinationem: illa vero accidentalis gloria, & extrinſeca, vel per ſe non ſpectat ad ordinem prędeſtinationis, quia & poteſt eſſe in reprobis, & poteſt non eſſe in aliquibus prędeſtinatis: vel ſi ſumatur, vt pertinet ad accidentalem

Rom. 8. Aliquorum expoſitio.

Ioan. 17. Dicta expoſitio reiicitur.

gloriam beatitudinis, ſupponit gloriam eſſentialem, & ex illa naſcitur: & ideo ſi accidentalis gloria eſt effectus prædeſtinationis, multo magis eſſentialis.

3. Alia expoſitio. *Chryſoſt. Theoph. Oecumen. Theodolus.*

Alij vero expoſuerunt hunc locum de augmento gratiæ, & virtutum, & adoptione diuina, quia Græci, vt Chryſoſtomus hom. 15. Theophil. Oecumenius, & Theodolus in expoſitione illius Epiſtolæ, quæ habetur tom. 1. Bibliothecæ Sanctorum, ita exponunt, *Magnificauit per chariſmata, & dona, & per adoptionem.* Nullus tamen ex his Patribus excluſit glorificationem: imo cum de *adoptione* loquuntur, intelligere videntur adoptionem perfectam, quæ eſt per gratiam conſummatam. De qua Paulus eodem loco ait: *Intra nos gemimus, adoptionem filiorum Dei expectantes.* Nam adoptio inchoata (vt ſic dicam) per iuſtificationem fit, & iam fuerat à Paulo nominata. Et ideo Anſelmus, & D. Thom. expreſſe coniungunt vtrumque, ſcilicet augmentum virtutum, cum perſeuerantia vſque ad glorificationem. Et ſpecialiter de beatitudine expoſuit Auguſt. libro 1. de Prædeſtin. ſanct. capite 17. & ſerm. 17. de verbis Apoſtol. & Fulgentius libro 1. ad Monimum, capit. 8. & 11. & ſequuntur Caietan. Adamus, & cæteri expoſitores. Denique conſonant alia verba eiuſdem Pauli ſtatim capit. 9. vbi prædeſtinatos vocat, *Vaſa, quæ Deus præparauit in gloriam.* De qua 1. Corinth. 2. dixit, *Oculus non vidit, &c. quæ præparauit Deus diligentibus ſe.*

Anſelm. D. Thom. Auguſt. Fulgent. Caiet. Adamus. Rom. 8. 1. Cor. 2.

4. Ratio aſſertionis adſtruitur. Adhibetur exemplum.

Ratio vero eſt, quia in omni conſultatione conſequutio ipſius finis eſt vltimus effectus, & maxime intentus per totum progreſſum, ſeu executionem mediorum electorum: ita vero ſe habet in præſcientia gloria ipſa. Quod exemplo facile oſtendi poteſt in homine intẽdente, & quærente ſanitatem: nam ipſa ſanitas eſt potiſſimus effectus illius inquiſitionis. Itẽ quia gloria eſt effectus gratię, & meritorũ, & hæc proficiſcuntur ex prædeſtinatione, vt ſtatim dicemus, ergo & ipſa gloria. Vnde quamuis Durand. negauerit gloriam contineri in obiecto prædeſtinationis, quia prædeſtinationem ponit in ſola prouidentia mediorum: tamen negare nõ debuit eſſe effectum, quia licet prouidentia ſit de medijs, tamen hæc ipſa media operantur conſequutionem finis: ergo inde neceſſario fit, vt talis prouidentia ſit cauſa conſequutionis ipſius finis: ſicut ars medici eſt cauſa ſanitatis applicando media ad illam: etiamſi intentionem ſanitatis non faciat, ſed ſupponat. Eo vel maxime, quod ſupra oſtenſum eſt, glorificationem cadere ſub obiectum, & materiam prædeſtinationis.

5. Secunda aſſertio.

Secundo dicendum eſt, gratiam finalem, vt finalis eſt, eſſe prædeſtinationis effectum. Hæc aſſertio ſequitur ex præcedenti, nam gloria eſt gratia conſummata, vt autem gratia conſummetur, neceſſe eſt, vt vſque ad finem vitæ præſentis duret, quod eſt eſſe gratiam finalem: ergo ſicut ex prædeſtinatione naſcitur gloria, ita etiam naſcitur, quod gratia huius vitæ vſque ad finem eius duret, quod eſt, finalem eſſe. Poteſtq; hoc confirmari ex Paulo ad Epheſ. 1. dicente, *Elegit nos in ipſo, vt eſſemus ſancti, & immaculati in conſpectu eius in charitate.* Sumus enim ſancti, & immaculati in conſpectu Dei per gratiam, quæ tunc maxime incipit habere ſtatum illum, & perfectionem, quando finalis eſt: hoc autem habet in termino vitæ præſentis, quod eſt initium futuræ. Nam quamdiu hæc vita durat, non omnino facit nos gratia immaculatos in conſpectu Dei. Deniq; gratia finalis, vt ſic eſt beneficium gratiæ, & prouidentiæ ſupernaturalis, & non eſt commune reprobis, ſed proprium prædeſtinatorum, multumq; confert, imo, & neceſſarium eſt ad æternam vitam conſequendam efficaciter: ergo confertur hoc beneficiũ prædeſtinato virtute, & beneficio illius dilectionis, qua Deus illum ad beatitudinem prælegit, eſt ergo prædeſtinationis effectus. Solent vero contra aſſertionem hanc referri Gab. & Ocham, quia prædeſtinationem ponunt in ſola voluntate efficaci dandi gloriam, & ideo nullum alium cognoſcunt prædeſtinationis effectum, præter beatitudinem. Sed illa ſententia eſt plane falſa, vt in ſequẽtibus videbimus. Et fortaſſe in hoc puncto non eſt contraria, quia (vt dicebam) ſub gloria gratia finalis neceſſario comprehendi debet, nam in fine conſummatur.

Epheſ. 1. Gabr. Ochamus.

6. Tertia aſſertio. *Auguſt. Proſper. Hilar.*

Dico tertio, Perſeuerantiæ donum eſſe vnum ex potiſsimis prædeſtinationis effectibus. Hæc aſſertio ſequitur etiam ex præcedẽtibus, eamq; potiſsimum intendit Auguſtin. in libris de Prædeſt. Sanct. & de Bono perſeuer. & de Corrept. & gratia cap. 12. & 13. Eandemq; ſupponunt Proſper, & Hilarius in dictis Epiſtolis. Et ratio eſt, quia hoc eſt ſupernaturale medium, & prorſus efficax ad conſequendam æternam ſalutem: nam (vt Auguſt. ait) per illud non ſolum datur poſſe perſeuerare, ſicut datum fuit Adamo, ſed datur perſeuerare: qui autem perſeuerauerit vſque in finem, hic ſaluus erit. Addo etiam eſſe medium neceſſarium, ſine quo nullus ſaluatur, vt ſumitur ex Concilio Tridentino, ſeſſ. 6. ca. 13. & canon. 22. Ergo huic dono conueniunt maxime omnes conditiones neceſſariæ ad effectum prædeſtinationis. Et confirmatur, quia donum hoc vltra gratiam ſanctificantem conſiſtit in ſpecialibus auxiliis gratiæ internis, & externis, quibus Deus cuſtodit, & dirigit electum, vt non declinet à via ſalutis, ſaltem finaliter: ſed oſtenſum eſt, gratiam finalem eſſe effectum prædeſtinationis, & infra oſtendemus hęc auxilia eſſe effectus prædeſtinationis: ergo.

Sine dono perſeuerãtiæ nullus æterna gloria frui poteſt. *Concil. Trident.*

7. Obiectio. Reſpõſum.

Dices, hanc aſſertionem ſolum habere locum in adultis: nam infantes cum nec moraliter operari poſſint, nec peccare, non vidẽtur capaces ſimilium auxiliorum, nec dono perſeuerantiæ indigere. Reſpondeo, iuxta captum eorum etiam hoc illis accõmodari, quia rationem perſeuerantiæ in eis habet ipſa mors in gratia, iuxta illud: *Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum eius.* Nam illa etiam procedit ex illo amore, quo Deus huiuſmodi perſonas dilexit ad talem beatitudinis gradum, & non fit circa illas ſine ſpeciali Dei cura, & prouidentia, & ideo ad effectum prædeſtinationis earum pertinet.

CAPVT IV.

An prima iuſtificatio, omniſque gratia habitualis, quæ in hac vita datur prædeſtinato, ſit effectus prædeſtinationis eius.

1. Primum placitum. *Gabr. Ocham.* Munitur hæc opinio. *Rom. 8. Auguſt.*

QVi prædeſtinationem ponunt in ſola voluntate efficaci dandi gloriam, abſolute negant, iuſtificationem eſſe prædeſtinationis effectũ. Sic neceſſe eſt ſentire omnes, qui putãt iuſtificationem, & gratiam futuram, ſupponi præuiſam ante prædeſtinationem, vt de Gabriele, Ochã, Maiore, & aliis ſupra retulimus. Hæc vero ſententia & falſo nititur fundamento, vt ſupra probatum eſt, & generaliter defendi non poteſt. Nam Paulus ad Rom. 8. expreſſe ponit iuſtificationẽ inter effectus prædeſtinationis, dicens: *Quos prædeſtinauit, hos & iuſtificauit.* Et Auguſt. de Prædeſt. Sanct. cap. 10. & de Bono perſeuer. cap. 14. gratiam dicit eſſe prædeſtinationis effectum: quod maxime intelligit de ſanctificãte gratia.

2. Duplex prædeſtinatorum iuſtificatio. Prior ſtabilis.

Vt ergo quid certum videatur, quid vero poſſit in controuerſiam vocari, apertius conſtet, diſtinguamus duplicem iuſtificationem prædeſtinatorũ. Vna dici poteſt ſtabilis, & firma, iuxta phraſim Pauli, quia ſemel facta nunquam amplius amittitur: alia temporalis vocari poteſt, iuxta modum loquendi Auguſtini, quia pro aliquo tempore durat eius effectus, ſed tandem amittitur. Prior neceſſaria eſt in

Poſterior téporalis. eſt in omni prædeſtinato, quia neceſſe eſt, vt gratiam aliquando conſequatur in hac vita, quam pro aliquo tempore vſque ad mortem conſeruet, alias non ſaluabitur. Alia vero iuſtificatio, licet ita neceſſaria non ſit, tamen ſine dubio etiam in prædeſtinatis locum habet, quia gratiam ſemel comparatam perdere poſſunt, iuxta certam fidei doctrinam.

Prior eſt effectus prædeſtinationis. De priori ergo iuſtificatione, & gratia ad minimum certum eſt, eſſe prædeſtinationis effectum, quia ſaltem de illa neceſſe eſt verba Pauli verificari. Item, quia illud eſt ſingulare, & proprium beneficium prædeſtinatorum, & ſimpliciter neceſſarium ad executioné electionis eorum, (vnde ex illa procedit:) eſt ergo effectus prædeſtinationis eorum. Denique rationes, quas in ſequenti puncto afferemus, hoc à fortiori conuincunt: tandem licet daremus, electionem efficacem ad gloriam non præcedere ordine intentionis, nihilominus voluntas dandi homini talem iuſtificationem, vt ab illa non cadat amplius, eſt virtualis voluntas dandi ei gloriam, & ſufficiens, vt ad prædeſtinationé pertinere merito cenſenda ſit, ergo hoc ſatis eſt, vt pertineat ad prædeſtinationis effectum.

3. De altera iuſtificatione eſt anceps quæſtio. De altera ergo iuſtificatione, & gratia quæ per peccatum amittitur, difficultas ſupereſt, an illa etiam ſit prædeſtinationis effectus in omnibus electis. Et quidem, ſi verum eſſet gratiam per peccatum amiſſam non reſtitui per pœnitentiam, probabiliter dici poſſet, non deeſſe effectum prædeſtinationis, quia tandem, & vltimate non confert ad gloriam, vel augmentum eius cum effectu conſequédum: ſed ita ſe habet, ſicut gratia, quæ ad tempus datur reprobis. Nos autem ſupponimus, totam illam gratiam reparari per pœnitentiam (non loquimur de eadem numero, ſed de gradu) & adhuc facta illa ſuppoſitione procedit difficultas poſita.

Quorundã opinio. Nam quidam dicunt, licet gratia illa, vt reparata per pœnitentiam, ſit effectus prædeſtinationis, hoc enim euidens eſt ex dictis, non tamen vt præceſsit, & perdita eſt.

4. Fundamétum. Fundamentum eorum eſt, quia prædeſtinatio ex parte effectuum conſiſtit in ſerie quadam mediorum, per quæ electus infallibiliter perducitur ad vitam æternam: ergo de ratione illius eſt, vt hæc ſeries mediorum ſit continua, vt ſic dicam, id eſt, vt per mortale peccatum non interrumpatur. ergo quidquid gratiæ prędeſtinatus obtinuit, ſi illud per peccatum amittat, non fuit effectus prædeſtinationis. Probatur prima conſequentia, quia Deus non permittit peccatum prædeſtinati ex intentione reparandi illud, vt in ſuperioribus tactum eſt, & dicetur etiam in ſequentibus: ergo ex vi illius peccati, & ex vi totius prouidentiæ, quæ præceſsit, gratia illa omnino amittitur, & manet ſine fructu vitæ æternæ. Quod autem reparetur, eſt quaſi ex noua prouidentia, nouaque voluntate diuina, ergo vt præceſsit, non eſt effectus prædeſtinationis, ſed eſt mere temporalis gratia, ſicut eſt illa, quæ interdum datur reprobis. Solum ergo eſt effectus, quatenus reparata eſt.

Exemplum pro hac ſétentia adhibetur. Confirmant hoc exemplo Adami, nam gratia, quam habuit in ſtatu innocentiæ, vt præceſsit peccatum, non fuit effectus prædeſtinationis, licet fuerit, vt poſtea reparata. Aſſumptum patet, quia omnis effectus prædeſtinationis Adæ datus illi eſt ex Chriſti merito, quatenus habuit rationem redemptionis, & fundatum fuit in eius morte, gratia autem, quæ data eſt in ſtatu innocentiæ, vel omnino non fuit effectus meritorum Chriſti, vt quidam volunt, vel ſaltem non vt redemptoris, quod certum eſt, ergo.

5. Concluſio. Nihilominus dicendum céſeo, totam illam gratiam etiam vt præcedit peccatum, dari ex Prædeſtinatione, & eſſe effectum eius. Quod in primis eſt magis conſentaneum Paulo dicenti, *Quos prædeſtinauit, hos & iuſtificauit*. Quod Patres, & expoſitores

A indiſtincte intelligunt de prædeſtinatorum iuſtificatione, etiam de illa, quæ per baptiſmum in prędeſtinato fit: nam licet indefinite vocem illam *iuſtificationis* accipiamus, æquiualet vniuerſali, & indifferenter comprehendit omnem iuſtificationem, quæ in prædeſtinato ſit. Cõmunis expoſitio.

Ratione concluſio corroboratur. Deinde argumentor ratione, quia gratia illa, quæ præceſsit, in ſe vel in ſuis effectibus perpetuo manet, & habet effectum gloriæ: ergo nihil illi deeſt, vt ſit effectus prædeſtinationis. Patet conſequentia, quia reliquæ conditiones in illa non deſunt, vt per ſe notum eſt. Antecedens vero probatur, quia illa gratia regulariter fuit principium meritorum, vel ſaltem contulit ius ad gloriam, quod ius non omnino amittitur per ſuperueniens peccatum: ſed impeditur, & ideo ablato peccato, illud idem ius, quod prius fuerat acquiſitum, & merita, ſi quæ erant viua manent in diuina acceptatione, & propter illa datur æternum prẽmium gloriæ: ergo fructus illius gratiæ prioris permanet in vitam æternam: ergo illa fuit effectus prędeſtinationis. B

6. Amplius cõfirmatur. Confirmatur, quia vt aliqua gratia ſit prædeſtinationis effectus, non eſt neceſſe vt ipſamet in ſe ipſa maneat in vita æterna, alioqui vocatio efficax non eſſet effectus prędeſtinationis, quia ipſa non durat in vita ęterna, ſatis ergo eſt, quod duret effectus eius, vt ipſa ſit effectus prędeſtinationis, vt ſupra etiam diximus. Eo vel maxime quod talis gratia formaliter durat in perpetuum, quamuis enim non duret in eadem numero entitate, hoc materiale eſt, parumque refert ad effectum prędeſtinationis. C

Effugium reiicitur. Dices, non durat perpetuo niſi vt reſtituta. Sed contra, quia hęc reſtitutio non fit, per ſe loquendo, niſi virtute prioris gratię, & infuſionis eius, & meritorum, vel ipſius hominis, vel Chriſti, quæ illi applicata fuerunt. Nam pœnitentia peccati commiſsi ſolum concurrit ad illam reſtitutionem vt cauſa per accidens remouens impedimentum: ergo hæc gratia reſtituta per ſe nititur in priori beneficio, vel merito: ergo illud etiam prius beneficium, & conſequenter prior etiam gratia, fuit effectus prædeſtinationis. Denique, intentio Dei producendi hunc electum ad tantum gradum gloriæ, non conſequitur effectum abſque illa gratia vt præceſsit, quia niſi præceſsiſſet, non daretur illi homini pœnitentiam agenti tanta gratia, quæ ad tantam gloriam ſufficeret: ergo illa gratia concurrit vt medium ad vltimum effectum diuinæ electionis conſequendum, ergo eſt effectus eius, & prædeſtinationis. D

7. Addo præterea, potuiſſe gratiam, & iuſtitiam amiſſam eſſe effectum prædeſtinationis, etiamſi per pœnitentiam recuperanda non eſſet, dummodo aliquo modo conferret ad conſequendum illum beatitudinis gradum, qui de facto comparatur. Hoc facile patet ex principio poſito, quod prędeſtinationis effectus non eſt ſola gratia, quæ permanet in æterna vita, ſed etiam quæ quocumque modo confert ad ęternæ vitę conſequutionem, etiamſi ipſa gratia in ſe tranſeat. Poteſt autem intelligi, quod gratia ſemel habita multis modis conferat ad vitę æternæ conſequutionem, etiamſi non reparetur. Primo enim poteſt conferre tãquam occaſio excitans hominem ad habenda, quando poſtea reſurgit, plura merita permanentia in vitam æternam, vel quia inde excitatur ad grauiorem dolorem, & pœnitentiam, vel ad maiorem gratiarum actionem pro tantis beneficiis ſuſceptis, vel ad alios actus ſimiles: Præſerim vero poſſet deſeruire memoria illius gratiæ, & iacturæ factæ, ad feruentius conandum reſarcire damnum noua diligentia, & feruore: ſicut ſolet mercator, qui diuitias amiſit, licet illaſmet recuperare nõ poſsit, alias ſimiles diligẽter procurare: ad quod moueri poteſt ex amore, & æſtimatione, ac memoria priorum di- E

 uitiarum

uitiarum. Vnde ad illam diligentiam adhibendam plurimum conferre ſolet aliquãdo expertum fuiſſe priorem ſtatum, & diuitias: ad hũc ergo modum poſſet in præſenti intelligi. Præterea iuſtificatio præterita confert ſæpe, vt homo poſt lapſum facilius ad cor redeat, & vt in peccatis non obdureſcat: relinquere etiam ſolet facilitatem aliquam in bonis operibus, vel propter acquiſitum habitum, vel propter bona phantaſmata, quæ permanent non obſtante peccato: ergo ratione huius vtilitatis poſſet eſſe prędeſtinationis effectus: nam totum hoc tandem fructificat aliquo modo in vitam æternam. Hæc autem omnia nunc coniunguntur cum reparatione omnis pręcedẽtis gratiæ, & meritorum: & hoc ipſum auget gratitudinẽ ad Deũ: ergo multis titulis connumerãda eſt talis gratia inter prędeſtinationis effectus.

8. *Contrariæ ſententiæ fundamẽtum exploditur.*

Neque obſtat fundamentum contrariæ ſententiæ. Nam inprimis nego conſequentiam: alias nec priora merita eſſent effectus prędeſtinationis, quod profecto veriſimile non eſt, vt iam dicam. Nec video quæ ſit neceſſitas illius continuationis mediorum in eo ſenſu explicatæ. Solum enim poſſet id eſſe neceſſarium, ſi peccatum ſuperueniens omnino, & in perpetuum extingueret quidquid ædificatum fuerat: nunc autem (vt dixi) non ita eſt. Ergo facile intelligimus, Deum ex ſpeciali prouidentia prædeſtinationis ſuæ dediſſe electo talem gratiam: quia licet cognouerit fore impediendam per peccatum: tamen etiam prænouit habituram tandem fructum æternum. Vnde licet concedamus, Deum non permittere peccatum prædeſtinati ex intentione reparationis (de quo poſtea,) dicimus tamen, non permittere illud ſine propoſito reparationis. Non enim permittit illud vt malum, quod futurum ſit æternum, ſed vt temporale, ſemper enim retinet voluntatem formalem, vel virtualem tollendi illud: quod ſatis eſt, vt priorem gratiam dederit ex prædeſtinatione. Ad confirmationem ſeu exemplum, negatur aſſumptum. Supra enim dixi, & verum eſt, primam gratiam Adæ in ſtatu innocentiæ fuiſſe effectum prædeſtinationis eius, quod rationes hic factæ æque probant. Dixi etiam non eſſe de ratione prædeſtinationis, quod ſit ex redemptione formaliter, ſed ſatis eſſe, quod ſit ex gratia Chriſti, quæ latius patet, quam redemptio: & talis fuit illa prima gratia Adæ, de qua alibi.

Ad exemplum reſpondetur.

CAPVT V.

An omnes ſupernaturales actus quouis modo meritorij, quos prædeſtinatus facit, ſint effectus prædeſtinationis eius.

1. *Prima opinio.*

PRima opinio abſolute negat, actus humanos, quantumuis ſupernaturales, & vtiles ſint ad vitam æternam cum effectu conſequendam, eſſe prędeſtinationis effectum. Ratio reddi poteſt, quia illi tantum ſunt prædeſtinationis effectus, qui ex abſoluta Dei præfinitione, & præordinatione proueniunt: ſed actus humani, etiam ſupernaturales, non proueniunt ex tali Dei intẽtione: ergo. Maior patet, quia prædeſtinatio dicit efficacem, & infallibilem prouidentiam, non ſolum ex præſcientia, ſed ex præordinatione diuina, vt docet Diuus Thomas 1. p. q. 23. art. 7. & 8. & q. 6. de verit. art. 3. & ſæpe alias: ergo effectus, qui non proueniunt ex huiuſmodi prouidentia Dei, non poſſunt dici prædeſtinationis effectus: huiuſmodi autem ſunt effectus omnes, qui proueniunt ſine ſpeciali præfinitione Dei. Iam vero quod tales ſint omnes effectus liberi, opinantur multi, quia putant talem præfinitionem repugnare libertati. Vnde omnes, qui ſententiam illam tuentur, videntur poſſe pro hac opinione allegari: quamuis re vera non omnes id aſſerant.

Ratio. *D. Thom.*

2. *Secunda opinio.*

Secunda opinio diſtinguit inter actus, qui ſunt diſpoſitiones remotæ ad iuſtificationem ex vna parte, & eos, qui ſunt vel vltima diſpoſitio ad gratiam, vel fructus iuſtitiæ iam comparatæ: & de prioribus negat eſſe prædeſtinationis effectus, affirmat autem de poſterioribus. Cuius ſententiæ videtur fuiſſe Bonauentura 1. d. 41. art. 1. quæſt. 2. nam ſolos duos effectus prædeſtinationis ponit, ſcilicet iuſtificationem, & glorificationem. Sub iuſtificatione autem videtur comprehendere diſpoſitionem vltimam ad illam, & ſequentia opera, quibus in adepta iuſtitia perſeueratur, & creſcitur. Priores vero diſpoſitiones, etiamſi à gratia auxiliante procedere fateatur, ſentit non eſſe effectum prædeſtinationis, quia dicit eſſe cauſam eius: ſaltem vt meritum de congruo, nã hoc modo poteſt homo ex gratia auxiliante mereri de congruo iuſtificationem, & cætera omnia, quę illam comitantur, vel conſequũtur.

D. Bonauent.

3. *Excluditur ab hac opinione D. Bonauent.*

Non inuenio tamen expreſſe in Bonauent. vel alio authore hanc ſententiam, vel fundamentum eius. Nam difficile eſt rationem reddere, cur in hac vita effectus prædeſtinationis ab ipſa iuſtificatione, prout includit infuſionem gratiæ habitualis, inchoetur, & omnes præcedentes gratiæ non ſint prędeſtinationis effectus. Nam ſi quis dixerit, illos priores effectus eſſe communes reprobis, idem de iuſtificatione ipſa dicemus. Quod ſi iuſtificatio habet aliquid ſpeciale in prædeſtinandis, ob quod eſſe poſſit prædeſtinationis effectus, idem in prioribus, ac remotis diſpoſitionibus conſiderari facile poteſt. Quod ſi dixerit, ad effectus prædeſtinationis ſolum pertinere eas gratias, quas ſolus Deus facit, ſic nec diſpoſitio vltima, nec merita, ſeu fructus iuſtitiæ erunt effectus prædeſtinationis, quia non ſolus Deus ea facit, ſed nobiſcum: quo modo etiam ſe gerit in diſpoſitionibus remotis. Dicere vero poſſet aliquis, effectum prædeſtinationis debere eſſe ex ſe permanentem, atque adeo in hac vita debere eſſe habitualem, aut ſaltem, qui habitum aliquem, ſeu argumentum eius poſt ſe relinquat, quod non conuenit remotis diſpoſitionibus. Sed hoc ſatis infirmum fundamentum eſt, vt patebit.

4. *Tertia opinio.*

Tertia opinio aliter diſtinguit, nõ inter actus, ſed in conſideratione cuiuſcumque actus ſupernaturalis. Duo enim in illo conſiderat, ſcilicet, concurſum Dei ſeu influxum gratiæ, & cooperationem liberi arbitrii. Dicit ergo, actus ſupernaturales prædeſtinatorum, quoad influxum gratiæ & Dei, eſſe effectum prędeſtinationis: quoad cooperationẽ vero liberi arbitrii nõ eſſe, imo inde poſſe aliquã prædeſtinationis rationem, vel conditionem aſſumi. Ita ſentit Henric. quodl. 4. q. 19. & quodl. 8. q. 5. & priorẽ quidem partem nunc vt veram ſupponimus, à fortiori enim probabitur ex dicendis. Ratio alterius partis eſſe poteſt, quia cooperatio liberi arbitrii vt ſic non eſt effectus Dei: ergo nec eſt effectus prædeſtinationis. Conſequẽtia ex dict. in 1. c. nota eſt. Antecedens vero patet, quia illa cooperatio vt ſic præciſe dicit reſpectum ad liberum arbitrium, & ab illo ſolo manat. Sicut è contrario influxus gratię à ſola gratia eſt, & non à libero arbitrio: eſt enim eadem ratio.

Henricus. *Ratio.*

5. *Verior opinio.*

Vera tamen ſententia eſt, omnia opera ſupernaturalia electorum, quæ cum effectu aliquid conferunt ad conſequutionem vitæ æternæ, eſſe effectum prædeſtinationis, quoad totũ id, quod in eiuſmodi operibus inuenitur, & ſub omni habitudine, ſiue ad Deum, ſiue ad aliam priorem gratiam, ſiue ad liberum arbitrium. Hanc veritatem ſupponunt cæteri Theologi, qui docent, non poſſe inueniri ex parte hominis prædeſtinati, rationem aliquam totius prædeſtinationis quoad omnes eius effectus, fundatam in opere procedente à gratia, ſub

quacunque

quacunque ratione ſpectato. Quod inde colligunt, quia omnis talis actus, & quidquid in eo eſt, effectus prædeſtinationis exiſtit. Ratione autem probanda eſt hæc veritas ſigillatim, & per partes.

6. *Fulcitur ratione.* Et in primis, quod non repugnet actum liberum vt ſic eſſe prædeſtinationis effectum, facile probari poteſt contra primam ſententiam. Primo quia non repugnat libertati, tales actus præfiniri à Deo, imo veriſimilius eſt, omnes actus, qui cum effectu conducunt ad vitam æternam, eſſe in ſe, & antecedenter præordinatos à Deo, abſoluto, & efficaci decreto, vt in libris de Auxiliis oſtendimus. Secundo, quia quidquid ſit de prædeſtinatione ſpeciali talium actuum in ſe ipſis, vt ſint effectus prædeſtinationis ſatis eſt, quod ſint dona Dei data homini ex B ſpeciali intentione beatificandi illum, & vt talis intentio efficaciter impleatur. Eſto enim vera eſſet ſententia dicentium, ex tali intentione non ſequi neceſſario prædeſtinationem talis medii in particulari, ſeu diſiunctim huius, vel illius, vt ſi vnum non ſucceſſerit, aliud habeat effectum, nihilominus quoties talis actus fieret, eſſet effectus prædeſtinationis, quia eſt effectus illius intentionis dandi gloriam, mediante ſpeciali gratia ab eadem intentione manante, quæ tandem efficax eſt, & aliquid confert ad conſequutionem vitæ æternæ: ergo hoc ſufficeret in rigore, vt eſſet prædeſtinationis effectus. Vnde formaliter loquendo, non dicitur aliquis prædeſtinationis effectus, quia procedit ex ſpeciali voluntate abſoluta, qua ille effe- C ctus, vel actus eſt in particulari prædefinitus cum omnibus circumſtantiis ſuis, hæc enim alia quæſtio, eſt de prædeſtinatione ipſius actus, de qua nunc non agimus, ſed de prædeſtinatione hominis. Dicitur ergo ſupernaturalis actus eſſe prædeſtinationis effectus, vel quia media, ſeu principia neceſſaria ad illum dantur ex intentione efficaci ſaluandi hominem, vel certe quia ſunt ex tali prouidentia Dei erga hominem, qua tandem perducitur cum effectu ad vltimam ſalutem. Hæc enim prouidentia eſt prædeſtinatio, & ab illa ſine dubio procedunt tales actus quo ad totum quod in eis eſt, vt ex ſequenti puncto conſtabit.

7. *Secunda aſſertio.* Dico ergo ſecundo, Actus ſupernaturales non ſolum ſunt effectus prædeſtinationis, quantum ad D influxum gratiæ, ſeu Dei in ipſos, ſed etiam quantum ad cooperationem liberi arbitrii. Probatur, quia illi actus ſimpliciter ſunt dona Dei ſecundum totum quod in eis eſt: ergo in prædeſtinato eodem modo ſunt effectus prædeſtinationis eius. Conſequentia eſt clara, quia hæc dona ſunt media, per quæ ſalus ita præparatur prædeſtinato, vt infallibiliter eam conſequatur. Sunt ergo prædeſtinationis effectus, iuxta definitionem Auguſtini. *August.* *Prædeſtinatio eſt præſcientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certiſsime liberantur, quicumque liberantur* de Bono perſeuer capite 14. Antecedens vero patet ex eodem Auguſtino paſsim dicente, cum Deus præmium confert noſtris operibus, dona ſua remunerare, de Prædeſtinatione ſanctorum capit. E 20 de Bono perſeuer. c. 13. de Gratia & libero arbitrio capite 5. 15. & 16. Quem loquendi modum vſurpauit etiam Cœleſtinus Papa, Epiſtola 1. *Cæleſti. Papa.* ergo ipſum meritum noſtrum eſt Dei donum: at meritum vt ſic, liberam hominis cooperationem includit. Quæ ratio procedit tam in merito de condigno, quam de congruo, & in quacunque ſupernaturali diſpoſitione libera, omnia enim hæc ſunt dona Dei, & liberam cooperationem includunt.

8. Secundo, ipſamet cooperatio libera hominis eſt à Deo per ſe efficaciter intenta, ac prædefinita, & præparata per prædeſtinationem, ergo eſt effectus gratiæ per prædeſtinationem præparatæ, & accommodatæ ad talem cooperationem obtinendam, ergo eſt effectus prædeſtinationis. Conſequentia eſt euidens ex dictis in cap. 1. Maior item eſt certa, quia Deus ſimpliciter vult prædeſtinatum conuertere, vel vt credat, vel vt pœnitentiam agat: ergo directe vult, & efficaciter intendit cooperationem eius, quia non poteſt aliter conuerti, niſi cooperando. Explicatur, nam in his actibus non ſolum vult Deus ad illos concurrere, ſed ſimpliciter vult, vt homo illos habeat, & vt velit, & vt ad tale obiectum tali modo, & tali tempore determinetur, cooperando gratiæ ſuæ: ipſa ergo cooperatio prædeſtinati eſt à Deo intenta, & volita tanquam vnum ex neceſſariis mediis ad finem prædeſtinationis conſequendum. Minor item certiſsima eſſe debet, quia hæc ipſa cooperatio eſt effectus gratiæ efficacis, quæ ſine dubio eſt prædeſtinationis effectus, vt mox dicemus. Aſſumptum declaratur primo de cauſalitate morali, nam Deus per vocationem, & auxilia excitantia trahit hominem moraliter, vt velit, & cooperetur, & hoc modo facit, vt velimus, & faciamus, ergo ipſamet cooperatio noſtra eſt effectus gratiæ excitantis, quæ ex ſuo genere tranſit in adiuuantem, quando effectus conſequitur. De phyſica vero cauſalitate probatur, quia illa cooperatio aliquid reale eſt ad pietatem pertinens, & ad ſalutem valde neceſſarium: ergo nō poteſt eſſe à nobis ſine Deo, & gratia eius, iuxta illud, *Sine me nihil poteſtis facere*, & illud, *Quid habes quod non accepiſti*. Quæ vera ſunt etiam ſecundum realem, & phyſicam efficientiam.

Quocirca (vt Henrico reſpondeamus) quamuis cooperatio illa à voluntate noſtra ſit, & ſub illa voce, ac denominatione tantum dicat relationem ad noſtram voluntatem: nihilominus tota illa relatio, ſi realis eſt, & fundamentum eius eſt effectus gratiæ Dei, & conſequēter in prædeſtinatis eſt prædeſtinationis effectus. Nam cooperatio illa aliquid eſt in rerum natura: ergo non poteſt eſſe ſine Dei influxu: Vnde cum ſit ad ſupernaturalem actum, erit ille influxus gratiæ. Imo in illa cooperatione voluntas non operatur propria virtute naturali, ſed per obedientialem potentiam & tanquam inſtrumentum liberum, diuina virtute eleuatum: ergo in illamet cooperatione Deus eſt principale operans, operatur autem per ſupernaturalem prouidentiā cum certa & infallibili conſequutione finis: ergo per prædeſtinationem. 9. *Fundamentum Henrici reiicitur.*

Dices, ſi cooperatio liberi arbitrii ſit per actionem ipſiuſmet Dei, vt authoris, & prouiſoris ſupernaturalis: ergo antecedit ordine cauſalitatis, & naturæ actio Dei ad noſtram cooperationem, quod nos non admittimus. Item ſi illa cooperatio eſt effectus gratiæ, ergo abſolute eſt verum dicere, quod Deus facit noſtram cooperationem, ergo facit, vt nos cooperemur, ergo determinat voluntatem noſtram ad cooperandum: quæ omnia repugnant noſtrę doctrinę de auxiliis gratię. Reſpōdetur ad priorem partem diſtinguendo conſequens, habet enim duos ſenſus, & in altero admittēda eſt illatio, in altero vero neganda. *Reſpondetur.* Itaque (vt alibi diximus) duplex eſt gratia, quæ ad hominis actum concurrit: vna eſt per modum principii, alia per modum concurſus. De priori verum eſt, Deum per nouam actionem efficere noſtrammet cooperationem in nobis, & nobiſcum: ſic enim per vocationem facit Deus velle noſtrum, ſeu vt velimus, vt ſæpe dicit Auguſtinus. Quid enim eſt facere vt velimus: niſi facere, vt cooperemur? Item cooperatio noſtra eſt res diſtincta à gratia operante, quæ eſt principiū noſtri actus, ergo eſt propriiſsime effectus eius, per actionem diſtinctam ab ipſa operante gratia, per quam Deus operatur in nobis actum liberum. De altera vero gratia dicendum eſt in re non diſtingui à noſtra cooperatione, ſed ſolum ratione, & denominatione. Vnde verū eſt, illāmet cooperationem

eſſe actionem Dei, & hoc ſenſu fieri per actionem Dei, vel potius eſſe actionem Dei, eo modo, quo actio fit ſe ipſa, & quo ſolet vna, & eadem actio eſſe inſtrumenti, & principalis agentis. Vnde in forma reſpondetur, duplicem actionem intercedere in noſtris operibus gratiæ. Vnam perueniemtem, & de hac verum eſt, antecedere ordine naturæ ad noſtram cooperationem, alteram cooperantem, & de hac negamus eſſe priorem natura ſecundum propriam cauſalitatem, quia non eſt in re diſtincta à noſtra cooperatione.

11. *Ad alteram obiectionis partem reſpondetur.* Ad alteram partẽ obiectionis, cæteris omnibus conceſsis, negatur vltima conſequẽtia: quia per gratiam præuenientem, ſeu quæ eſt principium actus liberi, Deus proprijſsime facit noſtram cooperationem, quando illa ſit, & ſimiliter facit, vt cooperemur, non efficàciter prædeterminando, ſed inducendo prius, & poſtea adiuuando. Per concurſum autẽ non tam proprie facit, vt cooperemur, ſed facit ipſammet cooperationẽ modo explicato. Quod ſatis eſt, vt illa cooperatio ſit effectus prædeſtinationis, quia non oportet vt eandem relationem habeat ad Deũ, & ad voluntatẽ hominis, nec quod eãdem denominationem ab vtraque recipiat, ſed ſatis eſt, quod quidquid in illo actu eſt, ſit aliquo modo à gratia per prædeſtinationem præparata.

12. *Tertia cõcluſio. Probatur primo.* Tertio dicendum eſt, omnem ſupernaturalem actum, qui cum effectu confert prædeſtinato, vt aliquam habitualem gratiam conſequatur, eſſe prædeſtinationis effectum. Probatur primo, quia veriſimilius eſt, omnem huiuſmodi actum ſaltem in electis eſſe à Deo ſpecialiter prædefinitum, quæ prædefinitio ad prædeſtinationem pertinet, & ab illa trahit originem cooperatio liberi arbitrij. Secundo, quia oſtenſum eſt, omnẽ gratiam habitualem prædeſtinati permanere in æternam vitam, ac proinde conferre, vel pertinere aliquo modo ad effectũ vltimum prædeſtinationis: ergo ſi actus talis eſt, vt cum effectu conferat ad habitualam aliquam gratiam obtinendam, mediante illa confert ad conſecutionem vltimę fælicitatis in eo gradu, in quo prędeſtinata eſt: ergo hoc eſt ſatis, vt ſit effectus prædeſtinationis.

13. *Trid. ſeſſ. 6. can. 32.* Vnde conſtat, omnes actus meritorios de condigno augmenti gratiæ eſſe effectus prædeſtinationis: quia effectus talium meritorum in prædeſtinatis nunquã fruſtratur, quia in illis ſemper impletur illa conditio, quam Concilium poſuit, *Si in gratia deceſſerint*: ac proinde ſemper illis reſpõdet effectus ſemperque manent viua in Dei conſpectu, nam licet ad tempus mortificentur, reuiuiſcunt tandem in perpetuum. Quæ ratio probat idem de vltima diſpoſitione ad gratiam, per illam enim ſaltem de cõgruo eãdem gratiam meremur, & de cõdigno gloriam, & ille effectus infallibilis eſt. Idẽque eſt de cõdigna receptione Sacramenti, nam illa etiam habet effectum gratiæ perpetuum.

14. *De remotis diſpoſitionibus ad gratiam idem dicendum.* Addo inſuper, idem dicendum eſſe de remotis diſpoſitionibus ad gratiam, ſi tales ſint, vt de facto aliquo modo cooperentur ad gratiæ iuſtificantis conſequutionem, vel impetrando à Deo maiora auxilia, vel meliores diſpoſitiones, vel aliquo alio modo præparando viam, vel dando moralem occaſionem, aut conſequendi gratiam iuſtificantem, aut proficiendi in illa. Quia non oportet, vt effectus prædeſtinationis immediate cooperetur ad vltimum effectum eius, ſed ſatis eſt, ſi immediate, & quocumque modo conducat, nam hoc eſt ſatis, vt ſit mediũ efficax, & conſequenter ab intentione, & prouidentia efficaci proueniens, & hoc eſt eſſe prædeſtinationis effectum.

15. Vnde veriſimile eſt, cum Paulus dixit, *Quos prædeſtinauit, hos, & vocauit, & quos vocauit, hos & iuſtificauit*, ſub vocatione cõprehendiſſe omnes diſpoſitiones remotas, ſub iuſtificatione omnes proximas cum omnibus meritis, quibus homo in dies magis iuſtificatur. Vel ſi per vocationem ſolum intelligamus primam vocationẽ, quæ eſt initium iuſtificationis: ſub iuſtificatione cõprehenduntur omnes actus pietatis ab illa vocatione manantes, &, parantes viam ad iuſtitiam, illos enim omnes ad iuſtitiam aliquo modo pertinere Concilium Tridentinũ ſeſſ. 6. c. 5. 6. & 7. ſatis ſignificauit. *Concil. Trident.*

Denique hinc veriſimile eſt, omnes actus ſupernaturales, quos prædeſtinatus in hac vita facit, eſſe prædeſtinationis effectus, quia vel omnes cõducunt aliquo modo ad beatitudinem eſſentialem obtinendam, ſecundum aliquem gradum eius, vel certe illis ſemper reſpondet in gloria aliquod præmium accidentale, etiamſi fortaſſe extra ſtatum gratiæ facti fuerint, prædeſtinatio enim non ſolum eſt ad nudam gloriam eſſentialem, ſed vt ornatam ſuis accidentibus, ac proprietatibus, ergo & omnes actus, qui ad gloriam conferunt, ſunt prædeſtinationis effectus, maxime vero qui conducunt ad gloriam eſſentialem. 16.

Vltimo dicendum eſt, interdum bonum actum vnius perſonæ eſſe effectum prædeſtinationis alterius. Hoc facile conſtat ex his, quæ ſuperiori libro tractata ſunt. Poteſtque explicari ex illis verbis Pauli 2. Timoth. 1. *Omnia ſuſtineo propter electos, vt & ipſi ſalutem conſequantur.* Nam patientia, & voluntas, quæ Paulo dabatur ad ſuſtinendos illos labores, effectus erant prædeſtinationis eorum, qui illis medijs proficiebant, & ſaluabantur. Sic etiam applicatio Sacramenti, quatenus eſt actio miniſtri, eſſe poteſt, & frequenter eſt, effectus prædeſtinationis eius, qui per Sacramentum ſaluatur, vt per ſe ſatis conſtat. Hoc etiam modo dicunt Theologi, & tractat D. Thom. dicta quæſtion. 23. art. 8. prædeſtinationem iuuari precibus ſanctorum, quia precibus Stephani impetrata eſt à Deo efficax vocatio Pauli: illæ ergo preces fuerunt effectus prædeſtinationis Pauli: nam ex intentione ſaluandi Paulum Deus inſpirauit illam, & dedit auxilium ad illam neceſſarium. Neque obſtat, quod etiam fuerit effectus prædeſtinationis Stephani: quia ex ſpeciali prouidentia circa vtrumque fieri potuit. Et confirmatur, quia illa oratio non fuit cauſa totius prædeſtinationis Pauli, vt ſupra oſtendimus. ergo neceſſe eſt vt fuerit effectus. Patet conſequentia, quia ſi illa non eſſet effectus prædeſtinatio Pauli quoad effectus ſuos inchoata fuiſſet ab eius vocatione: ergo oratio Stephani fuiſſet cauſa primi effectus prædeſtinationis Pauli, ergo totius. Hæc enim conſequentia vulgaris eſt apud Theologos, quia ex primo effectu deriuatur ſecundus, & ex ſecundo tertius, & ſic vſque ad vltimum, quando illi inter ſe habent connexionem cauſę & effectus, quo modo cõparatur vocatio ad conuerſionem. 17. *Vltima cõcluſio.* *2. Tim. 1.* *D. Thom.*

CAPVT VI.

Quæ vocatio & præuenientia auxilia ſint prædeſtinationis effectus.

Vocationem eſſe prædeſtinationis effectum ſatis aperte docuit Paulus ad Rom. 8. dicẽs, *Quos autem prædeſtinauit, hos & vocauit.* Difficultas ergo ſolum eſt, de qua vocatione ſit ſermo, & quid ſub vocatione comprehendatur. Ratio dubitandi in priori puncto eſt, quia duplex eſt vocatio, vna, efficax ſeu congrua: altera inefficax. Vtraque autem illarum habet locum in prædeſtinato, & in reprobo. Cum ergo conſtet, neutram vocationem eſſe in reprobo prædeſtinationis effectum, videndum eſt, cur in prædeſtinato ſit prædeſtinationis effectus, & an hoc ſit verum de omni vocatione, vel de ſola efficaci, & an de omni efficaci, vel tantum de aliqua. 1. *Rom. 8.* *Ratio dubij.*

Et qui-

Et quidem apud Auguſtinum ſæpe inuenimus, illam vocationem, quæ eſt *ex propoſito*, eſſe prædeſtinationis effectum, vt videre licet libr. 2. contra duas Epiſtol. Pelag. cap. 10. & de Prædeſt. Sanct. capit. 16. & 17. & libr. 1. ad Simplician. q. 2. Eumque imitantur Proſper in libris de Vocatione gentium, & Fulgentius lib. 1. ad Monimum, Anſelm. in ad Roman. 8. Sumiturque ex verbis illis eiuſdem cap. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum his, qui ſecundum propoſitum vocati ſunt ſancti.* Intelliguntur enim hæc verba, non de propoſito hominis, ſed Dei, vt alibi latius dictum eſt: & clarius explicuit idem Apoſtolus. 2. Timoth. 1. *Vocauit nos vocatione ſua ſancta, non ſecundum merita noſtra, ſed ſecundũ propoſitum ſuum & gratiam.*

Auguſt. *Fulgent.* *Proſper.* *Anſelm.* *2. Tim. 1.*

3. Quid autem ſit hoc propoſitum Dei, nunquam ſatis Auguſtinus declarauit. Poteſt enim eſſe propoſitum dandi gloriam, vel dandi proximum effectum vocationis, vt fidem: vel pœnitentiam, &c. vel ſolum dandi talem vocationem, quam Deus per conditionatam præſcientiam præuiderat fore congruam, ſi daretur. Et ideo variæ ſunt de hoc opiniones, quæ in ſuperioribus tactæ ſunt. Mihi tamen probabilius multo eſt, ex mente Auguſtini citatis locis, intelligendum hoc eſſe de propoſito electionis, ſeu dilectionis ad gloriam. Vult enim Auguſt. illam vocationem ex propoſito eſſe propriam prædeſtinatorum: quod non poteſt eſſe verum, niſi ex tali propoſito procedat. Nam propoſitum dandi vocationem, quæ ad proximum actum ſuum futura eſt congrua & efficax, commune eſt reprobis: ſæpe enim Deus illos vocat iſto modo, & certum eſt non vocare illos ſine præſcientia, nec ſine illo propoſito: ſimiliter propoſitum de ipſo actu libero, propter quem datur vocatio, in reprobis locum habet: nam licet aliquis non ſit efficaciter ad gloriam prærordinatus, ſæpe eſt deſtinatus efficaciter ad têporalem iuſtitiam, & ad fidem, & ita ſæpe vocatur ex propoſito Dei efficaci, vt credat, vel pœnitentiam agat. Credibile enim eſt, quando Deus vocauit Iudam ad Apoſtolatum, vocaſſe illum congruo modo ex propoſito, vt conſentiret, & fieret cum effectu Chriſti diſcipulus, eſto non eſſet effectus ad perſeuerandum in illo ſtatu. Sola ergo vocatio ex propoſito efficaci gloriæ, ſeu gratiæ finalis (quod perinde eſt) eſt proprius prædeſtinationis effectus.

Vera expoſitio.

4. Atque hinc vlterius ſequitur, omnem vocationem prædeſtinati, quę in ordine ad aliquem actum, ſeu conſenſum proximum efficax eſt, eſſe effectum prædeſtinationis eius. Probatur, quia talis vocatio ſemper eſt ex propoſito, non tantum effectus proximi vocationis, ſed etiam effectus vltimi totius prædeſtinationis, id eſt, propoſito electionis ad gloriam. Quia ille conſenſus propter quem datur talis vocatio efficax, eſt etiam efficaciter prę finitus propter gloriam. Confirmatur, quia talis vocatio ſemper cum effectu confert ſaltem mediate ad effectum gloriæ conſequendum: at hoc ſatis eſt, vt ſit effectus prædeſtinationis, ſicut iam declaratum eſt. Aſſumptum patet, quia omnis bonus actus prædeſtinati, præſertim procedens ex ſpeciali vocatione ſupernaturali, ſemper habet aliquem fructum in vitam æternam, vel per modum meriti, vel per modum diſpoſitionis proximæ, vel remotæ, vt iam explicatum eſt. Atque hoc confirmat illud Pauli ad Roman. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum his, qui ſecundum propoſitum vocati ſunt ſancti.* Nam ſi hæc ſententia Pauli extenditur ad alia inferiora bona, imo etiam ad mala, vt multi ſentiunt, multo certius habebit locum in omnibus ſupernaturalibus actibus, qui ex vocatione procedunt, ac ſubinde in omni vocatione efficaci ad aliquem actum ſupernaturalem.

Omnis vocatio Prædeſtinati, quæ in ordine ad aliquem actum ſeu conſenſum eſt efficax, prædeſtinationis eius. *Rom. 8.*

5. Addo vero præterea, probabile eſſe, omnem ſu- A pernaturalem vocationem prædeſtinati, etiam ſi re ipſa non ſit efficax in ordine ad obtinendum cõſenſum, ſeu actum, ad quem homo vocatur, eſſe prædeſtinationis effectum. Hoc videri poteſt difficile, quia Auguſtinus ſolam efficacem, & congruam vocationem videtur ponere prædeſtinationis effectum. Sed in primis certum eſt, electos, & prædeſtinatos ſæpe vocari inefficaciter: vt, verbi gratia, Paulus priuſquam vocaretur vocatione illa efficaciſsima, & congrua, ſæpe forte vocatus fuerat communi, & ſufficiente vocatione: idem credibile eſt de multis Iudæis, qui Chriſtum prædicantem, & vocantem audierunt, eique reſtiterunt, & poſtea per Apoſtolos conuerſi ſunt, & ſaluati, quia præ- B deſtinati erant. Et in nobis quotidie contingit vocare nos Deum ad perfectionem, vel ſtatum religionis, & ſæpius reſiſtere, tandem vero conſentire, vel alteri vocationi ſimili, vel ſaltem alicui, quæ ad ſalutem æternam conſequendam ſufficit. Eſt ergo in prædeſtinatis ſæpe inefficax vocatio. Quod autem nihilominus talis vocatio ſit effectus prædeſtinationis, oſtenditur primo, quia talis vocatio procedit etiam ex intentione efficaci dandi gloriam, atque adeo ex propoſito: ergo eſt effectus prædeſtinationis. Conſequentia patet ex dictis: quia electio ad gloriam eſt fons, & origo totius prędeſtinationis.

Probabilis opinio. *Electi vocantur ſæpe inefficaciter.* *Inefficax vocatio in prædeſtinatis eſt effectus prædeſtinationis. Probatur.*

6. Antecedens vero patet, ex quadam doctrina ſupra adducta ex D. Thoma, quod Deus ſæpe vo- C cat prædeſtinatum, vt non cadat, non abſolute, & determinate, ſed quaſi ſub conditione, vel diſiunctim, vt non cadat, vel ſi ceciderit, vt reſurgat. Nam iuxta hanc doctrinam, etiam tunc quando vocatio ad non cadendum nõ eſt omnino efficax, & cõgrua, datur ex propoſito prædeſtinationis, quia datur ex intentione vltimi effectus eius, quantum eſt ex parte Dei, & cum animo ſupplendi defectum, ſi ex parte hominis poſitum fuerit impedimentum. Sicut in humana prouidentia, quando ex intentione efficaci ſalutis ſumo medicinam, ſi forte proſit, quamuis non certo ſciam eſſe profuturam, & licet cum effectu non proſit nihilominus ſumptio illius, effectus eſt talis intentionis. Deus autem licet non ignoret, an talis vocatio habitura ſit effectum, ſed D præſciat fore impediendam à prædeſtinato, nihilominus ex parte ſua dat illa ex abſoluta intentione ſaluandi illum, cupiens quantum eſt in ſe, intentionem illam mandari executioni per talem vocationem.

D. Thom.

7. Accedit præterea (& eſt efficax argumentum) quod talis vocatio in prædeſtinato nunquam eſt ſine aliquo fructu in ordine ad conſequutionem vitæ æternæ: & hoc ſatis eſt, vt ſit prædeſtinationis effectus. Antecedens declaratur, quia licet illa vocatio non obtineat ſuum proximum finem, ſeu effectum, vt ſupponitur: nihilominus poteſt aliquo modo parare viam, vt illa vocatio, quam nunc prædeſtinatus contemnit, poſtea in memoriam redacta per aliam vocationem congruam, ſit incentiuum E humilitatis, gratitudinis, vel alterius boni ſimilis, quod illo modo efficaciter comparatur, & permanet in vitam æternam. His ergo, & ſimilibus modis, etiam vocationes illæ, quæ videntur inefficaces, cooperantur in bonum æternum his, qui ſecundum propoſitum vocati ſunt ſancti, ac proinde ſunt prædeſtinationis effectus. Iam vero talis vocatio ſic cõſiderata poteſt dici aliquo modo congrua, & efficax, quia licet non habuit congruitatem in ordine ad proximum actum, propter quẽ data eſt: reſpectu alterius fructus, quem tandem obtinet, congrua eſt, & ſuo modo efficax: & ſub ea ratione comprehendi poteſt ſub vocatione ex propoſito.

Argumentũ efficax.

8. Vnde vltimo concludo, omnia auxilia præuenietia, & excitantia, quæ dantur prædeſtinatis, quãtũuis communia, & ſufficientia tantũ videantur, eſſe

Vltima reſolutio.

effectus prædeſtinationis, & electionis eorum. Probatur, quia hæc auxilia ſunt diuinæ illuminationis, in quibus diuina vocatio poſita eſt, vt Tridentinum Concilium ſeſſ. 6. capite 4. 5. & 7. declarat: ſi ergo talia auxilia ſint efficacia, pertinent ad vocationem congruam, ſi vero inefficacia, ſaltem pertinent ad vocationem ſufficientem: ſed oſtenſum eſt vtramque vocationem in electis eſſe effectum prædeſtinationis: ergo idem eſt cenſendum de omnibus dictis auxiliis. Imo non ſolum de internis auxiliis, ſed etiam de externis idem dicendum eſt, vt de prædicatione Euangelii, de externis ſignis, miraculis, exemplis, & applicatione bonorum obiectorum, & alia quacumque diuina cuſtodia. Nam licet ſine interno ſpiritu gratiæ hæc non ſufficiant, vt contra Pelagium late tractat Auguſtinus libro de Gratia Chriſti, & epiſt. 90. & 95. & definit Concilium Mileuit. capit. 4. nihilominus ſunt ſupernaturalia beneficia, & neceſſaria in ſuo ordine ad pietatis opera, ideoque quando ſic dantur, vt proſint cum effectu ad ſalutem, ex prædeſtinatione ſunt, iuxta regulam Auguſtini de Bono perſeuer. capit. 14. Præterea, licet hæc non ſemper proxime, ſeu ſtatim proſint, tandem aliquo modo fructificant in prædeſtinatis, quibus omnia cooperantur in bonum. Et ideo veriſimile eſt iſta omnia eſſe in illis ex ſpeciali prouidentia prædeſtinationis, ac proinde eſſe effectus illius.

Concil. Trident. *Auguſt.* *Concil. Mileuit.*

9. Obiectio. Dices, non eſſe neceſſarium, vt omnia hæc beneficia habeant ſemper aliquem modum efficacis cooperationis in ordine ad conſequutionem vitæ æternæ, etiam in prædeſtinatis. Cur enim non poterit eſſe in prædeſtinato aliqua vocatio, vel excitatio, quæ nec tunc cum datur, habeat aliquem effectum liberum, & bonum, nec etiam poſtea ad illum cooperetur, ſed ita tranſeat, & obliuioni tradatur, ac ſi nunquam fuiſſet? Nulla enim ratione efficaci videtur poſſe oppoſitum probari. Reſpondeo concedendo, nos non poſſe certo demonſtrare omnia hæc auxilia præuenientia, quæ prædeſtinatis dantur, eſſe effectus prædeſtinationis, proprie & in rigore ſumptæ: quia non eſt impoſsibile, vt aliqua proueniant ex ſola generali prouidentia gratiæ, ſi nullo modo ſint efficacia, id eſt, cum effectu conducentia ad fructum vitæ ęternæ, quod in aliquibus nō repugnat, vt probat obiectio facta. Dicimus vero non eſſe incredibile, omnia hæc auxilia eſſe aliquo modo vtilia prædeſtinatis ad vitam æternam, non ſolum de ſe, quod eſt clarum, ſed etiam cum effectu, quia hoc eſt facile Deo, & eſt conſentaneum dilectioni, & prouidentiæ eius erga prædeſtinatos, conſonatque illi ſententiæ Pauli, *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.* Vnde ſaltem videtur certum regulariter, & ordinarie hoc ita eſſe, ac proinde ſimpliciter ſtatui poſſe generalem regulam, hæc auxilia eſſe effectus prædeſtinationis, ſiue hæc regula interdum patiatur raram aliquam exceptionem, ſiue non, quod eſt incertum.

Reſpōſum.

CAPVT VII.

Quæ bona naturæ, & quomodo ſint prædeſtinationis effectus.

1. Quorum placitum. Suadetur primo. *Auguſt.*

NOnnulli ſentiunt, nullum naturale bonum, ſeu beneficium electis collatum, eſſe effectū prædeſtinationis eorum. Poteſtque hæc ſententia ſuaderi primo ex Auguſtino de Prædeſt. Sanct. capit. 10. *Prædeſtinatio Dei, quæ in bono eſt, gratiæ eſt præparatio: gratia vero eſt ipſius prædeſtinationis effectus:* at bona naturæ diſtincta ſunt à donis gratiæ: ergo. Accedit, quod Auguſtinus ad confutandum Pelagium, vbique diſtinguit beneficium creationis, à beneficio gratiæ, & prædeſtinationis. Nam Pelagius ad occultandum errorem ſuum, ipſam naturam, & dona naturalia vocabat gratiam, quia gratis à Deo datur. Vnde, licet, re ipſa diceret, omnia dona gratiæ ſupernaturalis, etiam primam vocationem cadere ſub meritum procedens à ſolo libero arbitrio ſuis viribus naturalibus operante: nihilominus ſubterfugiebat dicendo, illud meritum eſſe ex gratia, quia eſt ex voluntate libera, quam gratiam vocabat. Auguſtinus vero ad confutandum hunc errorem, illa duo diſtinguit, dicens, gratiam non eſſe ſubiiciendam naturæ, ſeu libero arbitrio, ſed è conuerſo, vt patet ex lib. de Præd. Sanct. cap. 2. & epiſt. 90. & 95. & 105. & toto lib. 1. de Gratia Chriſti. Ex his ergo concludi videtur, nullum naturale beneficiū poſſe inter dona gratiæ, & conſequenter, neque inter effectus prædeſtinationis computari: quia totum illud pertinet ad dona naturalia, quæ cum ipſa natura dantur, vel concreantur.

2. Corroboratur ſecundo. Secundo, quia alias ruit tota argumentatio Auguſtini: ſequeturque, actus morales procedentes ex bona naturali diſpoſitione eſſe meritorios totius gratiæ ſupernaturalis, etiam primæ vocationis ad fidem. Patet ſequela, quia per actum procedentem à priori gratia, poſſumus mereri poſteriorem, & per vnum effectum prædeſtinationis prius nobis collatum poſſumus alium mereri: ſed illi actus procedunt ex priori effectu prædeſtinationis, nimirum ex naturali dono bonæ indolis, aut facilis ingenii: ergo tales actus dici poſſunt hac ratione eſſe ex priori gratia: ergo poſſunt eſſe meritorii omnium ſequentium effectuum. Quod tamen dici non poteſt, quia alias daret Deus homini vocationem efficacem ad fidem propter bonum ingenium, vel diſpoſitionem aptam ad virtutem quod eſt plane falſum, & late impugnatum ab Auguſtino libr. 1. ad Simplician. q. 2. ex illo ad Philipp. 2. *Infirma mundi elegit Deus, vt confundat fortia*, & aliis ſimilibus. Sequela vero patet, quia effectus prędeſtinationis ſunt ita inter ſe connexi, vt ratione vnius detur alius ergo, ſi diſpoſitio illa naturalis, eſt effectus, cum ſit prior via executionis, ratione illius dabuntur alii ſubſequentes.

Auguſt. Philip. 2.

3. Contraria ſententia aliis cōplacet. Alii contrariam ſententiam in vniuerſum veram eſſe cenſent, nimirum, bona omnia, quę dantur prędeſtinato, ſi talia ſint, vt quoquo modo conferant ad eius æternam ſalutem, eſſe prædeſtinationis effectus, etiamſi ordinem naturalium bonorum non excedant. Hæc videtur eſſe communis Theologorum ſententia, quam docet Diuus Thomas exponens illa verba ad Rom. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.* Et eodem ſenſu dixit 1. p. quæſt. 23. art. 8. *Sub ordine prædeſtinationis cadit quidquid hominem promouet ad ſalutē.* Ratio vero eſt, quia hæc bona ſub hac ratione ſpectata pertinent ad prouidentiam ſupernaturalem, vt per ſe conſtat, & in electis pertinent ad illa beneficia, quibus liberantur, & ſaluantur, ergo præparatio talium bonorum ſub ea ratione pars prædeſtinationis eſt: ergo illa bona executioni mandata ſunt effectus prædeſtinationis.

D. Thom. Ratio ſtabilitur.

4. Hæc vt vera eligitur. Bona naturalia ad quinque capita reducuntur. Primum. Secundum. Tertium. Atque hæc opinio abſolute loquendo mihi probatur, indiget tamen aliqua declaratione. Quam vt tradamus, reducamus naturalia bona ad quatuor, vel quinque capita, & de ſingulis dicamus. Primum eſt ipſum eſſe ſeu ſubſtantia hominis prædeſtinati, & conſequenter creatio, vel generatio illius. Secundum eſt, habere tales naturales potentias, quæ ineuitabiliter comitantur talem naturā, & ſubſtantiam, in tali gradu perfectionis naturalis. Tertium eſt, recipere tale temperamentum corporis, cum tali complexione, vel humorum proportione, quæ magis vel minus ad virtutem iuuet. In quo bono poteſt eſſe aliqua varietas, etiam ſeruato naturæ ordine reſpectu eiuſdem perſonæ indiuiduæ. Quia, licet iuxta principia Philoſophiæ vnumquodque indiuiduum aliquid determinatum in hoc

in hoc genere poſtulet: tamen non conſiſtit in indiuiſibili, ſed latitudinem habet, intra quam poteſt idem homo habere magis, vel minus aptum temperamentum ad virtutem.

Quartum. Quartum genus bonorum naturalium continet varias huius vitæ circumſtantias, à principio eius vſque ad finem, vt naſci tali tempore, aut loco, aut ex talibus parentibus: item educari cum his, vel illis circumſtantiis, conſeruari, vel mori hoc tempore potius, quam illo.

Quintum. Quintum denique genus bonorum eſt, ipſorum operum moralium honeſtorum, & occaſionum naturalium, quæ ad illa excitant. In quibus bonis eſt conſiderandum, duobus modis, vel alterutro eorum poſſe conferre ad finem prædeſtinationis, ſcilicet vel vt ſubiectum, in quo alij effectus prædeſtinationis recipiendi ſunt, vel vt medium aliquo modo vtile ad finem prędeſtinationis.

5. De primo eſt concluſio.

Dico ergo primo totum eſſe hominis prædeſtinati, etiã quoad ſubſtantiam ipſam naturæ, & quoad ſuam creationem, vel generationem, eſt effectus prædeſtinationis. Hanc propoſitionem ſumo ex D. Thom. 1. par. quæſt. 23. art. 8. quatenus dicit, Conceptionem Iacob fuiſſe effectum prædeſtinationis eius, nam eſt eadem ratio de reliquis. (D. Thom.) Ratione item declaratur ex quodam principio ſupra poſito. Dixi enim, eodem actu electionis diuinæ, quo prædeſtinatus prædefinitur, vt beatus ſit, prærordinari etiam efficaciter, vt ſit, & vt creetur, vel generetur. Quia ipſum eſſe, vel creari talis perſonæ eſt volitum per talem finem efficaciter intentum: ergo ſicut glorificatio eſt vltimus effectus talis prædeſtinationis, ita procreatio talis perſonæ eſt veluti initium executionis eiuſdem prędeſtinationis: nam ipſamet creatio propter talem finem, & ex vi illius intentionis fit. Preterea non videtur dubiũ, quin generatio vnius ſit effectus prædeſtinationis alterius, vt Conceptio Virginis fuit effectus prædeſtinationis Chriſti, quia per illam parabatur via ad executionem huius. Ergo eadem ratione poteſt generatio vnius perſonæ eſſe ex prædeſtinatione eiuſdem. Denique veriſimile eſt, alia etiam opera creationis, vel diſpoſitionis, aut gubernationis vniuerſi eſſe effectum prædeſtinationis electorum, vt aperte ſentit Diuus Thomas citatis locis, & colligitur ex illo, *Propter electos breuiabuntur dies illi.* Præterea mors, & circumſtantię eius, vel natiuitas, poſſunt eſſe effectus prædeſtinationis, vt mox dicam: cur ergo nõ erit etiam ipſa generatio, quatenus ad executionem prædeſtinationis deſeruit?

6. Fundamẽtum prioris ſententiæ diluitur.

Neque contra hoc præcedit fundamẽtum prioris ſententiæ. Alias etiam probaret, nullum omnino naturale bonum eſſe prædeſtinationis effectum, quod plane falſum eſt, vt conſtabit. Dicendum eſt ergo, opus creationis per ſe ſpectatum non pertinere ad prędeſtinationem, & hoc potiſſimum intendere Auguſtinum, tamen vt fundat finem intentum prædeſtinationis, & alia beneficia gratiæ (non vt meritum, ſed vt ſubiectum eorum) & quatenus ex illa ſpeciali intentione fit, ſub beneficio prędeſtinationis comprehendi.

Opus creationis per ſe ſpectatũ non pertinet ad prædeſtinat.

Sicut in actibus humanis, abſtinentia, v.g. ſecundum ſe non ſpectat ad religionem, tamen vt fit ex voto, & ex intentione implendi illud, ad religionem ſpectat. Neque hinc ſequitur, opus morale à ſola natura profectum poſſe eſſe meritorium ſubſequentium donorum gratiæ, vtpote iam procedens ex quodam beneficio prædeſtinationis, quia nõ procedit ab illo, vt tale eſt. Quãuis enim procreatio naturæ ex tali fine ad prædeſtinationem pertineat, nihilominus ipſa natura ſecundum ſe non pertinet ad illum ordinem, & ideo ſi poſtea operetur, non ſecundum id, quod habet ex illo fine, neque ex aliquo auxilio dato in ordine ad illum, ſed ex eo tantum, quod ſecundum ſe habet, & haberet, etiamſi non eſſet creata ad illũ finem, tunc non operatur vt pertinens ad præde-
A ſtinationem, ſed tantum, vt ſpectans ad ordinem naturæ.

7. Secunda concluſio.

Dico ſecundo, naturales perfectiones, quæ neceſsitate naturæ conſequuntur ex tali corpore & anima, non ſunt effectus ſpeciales prædeſtinationis, aliter quam exiſtentia, vel creatio talis perſonæ ſit prædeſtinationis effectus, ſed per reductionem, ſeu concomitantiam, quaſi vnus effectus cum ipſamet natura computatur.

Ratione roboratur.

Probatur, quia eodem actu electionis, ſeu dilectionis, quo Paulus, verbi gratia, prærordinatus eſt efficaciter, vt ſit beatus, & conſequenter etiam vt ſit, eodem (inquam) actu ordinatur vt habeat proprietates omnes, quæ conſequuntur neceſſario talem naturam, vt intellectum,
B voluntatem, & ſimiles. Quia, qui vult formam, vult conſequentia ad formã: & quia eadem actione, qua fit natura, confiũt hæ proprietates: ergo multo magis eadẽ voluntate, qua prærordinatur perſona vt ſit, coordinantur (vt ſic dicam) tales proprietates: ergo nõ eſt alia prædeſtinatio perſonæ ad tales proprietates habẽdas, ab ea, qua prædeſtinatur vt ſit. Hac ergo ratione dicimus, non eſſe has perfectiones ſpeciales effectus prædeſtinationis, ſed concomitanter coniungi cum ipſa natura ſeu perſona, & tanquam vnum eundemq́ effectum cum illa computari.

8. Proprietates naturales non cadunt ſub prędeſtinationem, vt media, ſed vt ſubiectũ, vel conditio.

Vnde fit, has etiam proprietates non cadere ſub prædeſtinationem vt media ad illam, ſed vt ſubiectum proximum, vel conditionem neceſſario
C conſequentem illud. Patet, quia prędeſtinatio harum proprietatum continetur in ipſamet prima ordinatione efficaci talis perſonę ad talem finem. Itẽ quia cum Paulus prędordinatur ad beatitudinem, non prędordinatur ſola Pauli ſubſtantia quaſi metaphyſice ſpectata, ſed vt phyſice capax eſt vltimę fœlicitatis, quomodo includit ſuas proprietates prǽſertim intellectum, & voluntatem, quę ſunt veluti ſubiectum proximum recipiendę beatitudinis.

Obiectio.

Dices, poſtea in diſcurſu vitę multum ſolet conferre talis perfectio, vel proprietas ingenij ad effectum prędeſtinationis: ergo talis perfectio naturalis data eſt etiam vt medium aptum ad conſequendum prædeſtinationis finem.

Diluitur.

Reſpondeo, dato antecedenti, non ſequi, tales proprietates vt col-
D latas tali perſonę, eſſe datas ex prædeſtinatione, vt media ad illius executionem, ſed ſolum ſequitur, poſtquam datæ ſunt, ſeu dandæ præuidentur, ordinari, vt executioni prædeſtinationis deſeruiant: & ita potius vſus talium facultatum, quam facultates ipſæ, eſt prædeſtinationis effectus.

9. Tertia concluſio.

Dico tertio, Bona complexio ſeu diſpoſitio naturæ, quæ non ſequitur ex ſola reſultantia naturali, ſed ſpeciali Dei cura prouidetur, etiamſi in ſe naturalis ſit, eſt prædeſtinationis effectus, non tantum per modum ſubiecti, ſed etiam tanquam medium.

Explanatur in humanitate Chriſti.

Declaratur inprimis in humanitate Chriſti, quæ propter vnionem ad verbum, ad quam erat prædeſtinata optimo modo, & ſpecialiſsima prouidentia Dei fabricata, & diſpoſita fuit, etiam
E in corporalibus. Vnde non immerito dici poteſt, beneficium illud fuiſſe effectum prædeſtinationis illius humanitatis ad vnionem hypoſtaticam. Item quia Chriſtus prædeſtinatus eſt redemptor, ideo accepit corpus paſsibile, iuxta illud, *Corpus autem adaptaſti mihi*: ergo illa diſpoſitio corporis, quæ alias naturalis fuit, fuit etiam effectus prædeſtinationis Chriſti ad munus Redemptoris.

Amplius declaratur in Beatiſſima Virgine.

Simile credendum eſt de Beatiſsima Virgine, nam concepta etiam fuit ſpeciali prouidentia & optimum temperamentum accepit ex vi illius prædeſtinationis, qua in matrem Dei electa eſt. Idem veriſimile eſt de aliquibus ſanctis ſpeciali miraculo, & prouidentia procreatis, vel per pias orationes à Deo impetratis, vt Diuus Thomas dicto articulo, de Iacob ſignificauit. (D. Thom.) Ratio vero eſt, quia tale benefi-

beneficium eſt effectus Dei, & in dictis caſibus non eſt mere naturale, nam quatenus ex ſpeciali Dei prouidentia fit, & in ordine ad ſupernaturalem finem, ad beneficia gratiæ ſpectat, eſtque vtile, & re ipſa confert ad comparandum ſupernaturalem finem à Deo intentum: ergo habet omnia neceſſaria vt ſit effectus prædeſtinationis, & vt inter media illius computetur.

Ratione firmatur.

10. Bona indoles, ſeu cõplexio apta deſeruit ad prædeſtinationem.

Quocirca etiam bona indoles, ſeu complexio apta ad virtutem, quatenus pendet ex ſpeciali prouidentia, daturque ac procuratur electo, vt ea cum effectu bene vtatur ad ſalutem, merito dici poteſt prædeſtinationis effectus. Probatur, quia hoc eſt beneficium Dei, & non conſequitur naturam, etiam hanc, & indiuiduam, naturali neceſsitate, ſed pendet ex circumſtantiis, quas Deus ſpeciali prouidentia, ac voluntate prouidit, ex vi alterius dilectionis, qua præordinauit talem perſonam ad vitam æternam: ergo tale beneficium eſt effectus prædeſtinationis. Atque eadem ratione circumſtantiæ natiuitatis, vel conceptionis ad effectus prædeſtinationis pertinere poſſunt, quatenus ex illis pendet conſequutio talis temperamenti, ad virtutem aptioris. Idem eſt de educatione accommodata ad virtutem, de conſeruatione, & progreſſu vſque ad mortem. Nam hæc omnia ſupponunt illam primam voluntatem ſaluandi hunc hominem, & ad illam implendam ordinantur, ergo ſignum eſt prouenire ex illa intentione, & ſub ea ratione pertinere ad prouidentiam gratiæ, non communem, ſed ſpecialem, talique perſonæ accommodatam, ac perinde eſſe prædeſtinationis effectus.

11. Vocatio ſeu gratia non datur homini propter ingeniũ, ſed eſt diſpoſitio, vt reddatur idoneus ad talem gratiã.

Neque hinc ſequitur vocationem, aut gratiam congruam dari homini propter bonum ingenium, aut indolem, &c. Sed potius ſequitur, vel ingenium, vel talem diſpoſitionem datam eſſe tali homini, vt eſſet capax, vel idoneus ad talem gratiam ſuſcipiendam. Neque enim neceſſarium eſt, vt inter omnes effectus prædeſtinationis ſit illa connexio, quod ſecundus detur propter primum, tanquam propter meritum, aut tanquam propter finem proprium, ſed poſſunt duo media, vel duo effectus dari propter vnum tertium, inter ſe vero ſolum habere proportionem, & connexionem aliquam in ordine ad illum effectum producendum: ſicut lumen, verbi gratia, & ſpecies dantur propter viſionem, inter ſe vero ſolum coniunguntur ad complendum integrum principium viſionis. Ita ergo datur prædeſtinatio naturæ accommodata per modum ſubiecti, aut fundamenti: illi autem adiungitur ex eadem prædeſtinatione, & liberalitate Dei auxilium accommodatum, quo eleuetur, & conſtituatur quaſi integrum principium operis meritorii, aut diſpoſitiui ad alios effectus prædeſtinationis. Neque hoc eſt alienum à doctrina Auguſtini: nam libro de Bono perſeuerantiæ capite 14. dicit, in quorundam hominum ingeniis eſſe has, vel illas proprietates, ratione quarum ita ſunt diſpoſiti, vt ſi talia ſigna illis applicentur, moueantur ad fidem, & non cum aliis, & Deus illis applicat talia ſigna accommodata, ſi eos diligit, non quidem propter eorũ ingeniũ, aut diſpoſitionem, ſed ex ſua gratia, & liberalitate: accommodando (vt ſic dicam) gratiam naturæ, non ex merito, vel debito naturæ, ſed ex Dei beneuolentia.

Auguſt.

12. Vltima cõcluſio. *Durand.* *Capr.* *Greg.* Hãc concluſionem diuerſe authores explicant.

Vltimo dicendum eſt, Bonos actus morales licet ordinis naturalis ſint, ſi tamẽ cum effectu conferunt ad conſequendã vitã ęternam, eſſe effectus prædeſtinationis. Cõmunis eſt aſſertio, de qua videri poſſunt Durãdus in 1. d. 4. q. 2. & ibidem Capreol. Greg. & alii. Modus autem explicandi non eſt idẽ apud omnes. Quidã enim putãt, omnia opera moralia, quę aliquo modo conducunt ad finem prædeſtinationis cum effectu conſequendum: eſſe ex gratia: & ideo eſſe ex prædeſtinatione: quia gratia ſic efficax eſt prædeſtinationis effectus. Antecedens vero probatur, quia opera moralia, quando ſunt à ſolo libero arbitrio, nihil valent in ordine ad vitam æternam, vt ſupra probatum eſt: ergo vt aliquid valeant, debent eſſe ex gratia, & ſic erunt etiam ex prædeſtinatione. Veruntamen hæc ratio non eſt vniuerſalis, quia actus moraliter bonus non ſolum poteſt eſſe vtilis ad effectus prædeſtinationis per modum meriti: aut impetrationis, vel diſpoſitionis, de quibus cauſalitatibus tantum procedit ratio facta, ſed etiam poteſt prodeſſe impediendo malum actum, per quem poſſet impedimentum poni gratiæ Dei, & hoc ſatis eſt, vt poſſint eſſe prædeſtinationis effectus: ergo. Item, licet tale opus fiat per cauſas naturales, & liberum arbitrium, cum concurſu generali, nihilominus ſub illa habitudine poteſt prouenire ex prouidentia Dei ſpeciali, & ſupernaturali, & ex intentione efficaci ſaluandi talem hominem: ergo hoc ſatis eſt, vt poſsit eſſe prædeſtinationis effectus. Item alia bona temporalia, quatenus & eſſe poſſunt, & de facto futura ſunt inſtrumenta virtutis, poſſunt eſſe effectus prædeſtinationis, ſicut poſſunt cadere ſub meritum teſte D. Thoma, 1.3 queſtione 114. articulo vlt. & ſub ſpem infuſam ex eodem 22. quæſtione 17. articulo 2. ergo multo magis boni actus morales. Item temporalia incommoda ſæpe ſunt effectus prædeſtinationis, vt mox dicemus, ergo & bonus actus moralis.

D. Thom.

13. *Sot.*

Neque contra hoc inuenio difficultatem alicuius momenti. Solet autem in contrarium referri Sot. libr. 1. de Nat. & gratia capite 20. Sed ibi nihil dicit de prædeſtinatione, ſed ſolum tractat de neceſſitate gratiæ ad hos actus, & non negat poſſe eſſe ex gratia, ſed ſolum affirmat poſſe fieri ſine gratia: & ita etiam non negat, interdum eſſe ex prædeſtinatione, vel quia ex gratia ſpeciali procedunt, vel quia quouis modo ſunt ex prouidentia ſpeciali, & intentione ſalutis.

CAPVT VIII.

An malum, eiusue permiſsio ſit prædeſtinationis effectus.

1. Duo tanquam certa ſtabiliuntur. Primum.

DVo ſunt certa. Primum eſt, mala pœnæ poſſe eſſe prædeſtinationis effectus, & tales eſſe, quãdo vere, & cum effectu conferunt ad vitam æternam conſequendam. Probatur, quia hæc mala ſunt ſimpliciter bona, ideoque non ſunt tantum permiſſa, ſed interdum etiam intenta, & ordinata à Deo in ſtatu naturæ lapſæ: quare abſolute ſunt effectus Dei, & prouidentiæ eius: ergo ex hac parte poſſunt eſſe prædeſtinationis effectus. Aliunde vero pertinent hæc mala ad beneficia Dei per Chriſtum collata, iuxta illud ad Philippenſes 2. *Vobis donatum eſt pro Chriſto, non ſolum vt in eum credatis, ſed etiam vt pro ipſo patiamini.* Ergo quando hæc mala ita proueniunt, vt ſint occaſio, vel materia meriti, vel alterius fructus gratiæ permanentis in vitam æternam, plane oriuntur ex illa voluntate, qua Deus elegit prædeſtinatum, ac proinde ſunt prædeſtinationis effectus. Confirmatur, nam paſsio, & mors martyris eſt effectus prædeſtinationis eius, quia eſt ſingulare, & efficax medium ſalutis eius: ergo idem dicendum eſt de quocumque malo pœnæ, per quod Deus ſuos electos promouet ad ſalutem. Item remiſsio pœnæ pro peccatis debitæ prout in hac vita prędeſtinato confertur, vt citius euolet in cælum, effectus eſt prædeſtinationis eius: at hæc remiſsio per mala pœnæ frequentiſsime comparatur. Denique etiam pœna vnius poteſt eſſe effectus prædeſtinationis alterius, ſi illi proſit, vt de Chriſti paſsione conſtat. In hac ergo aſſertione nulla eſt difficultas, præter eam, quam de malo culpæ tractabimus.

Philipp. 2.

Mors martyris eſt effectus prædeſtinationis eius.

Secundum certum eſt, peccatum, ſeu malũ culpę non

Alterum quod vt verum ſancitur.

non eſſe effectum prædeſtinationis: quia non eſt effectus Dei, iuxta fidem definitam in Concil. Trident. ſeſſ. 6. Can. 7. Nec ſolum de peccato, vt peccatum eſt, verum cenſeo non eſſe prædeſtinatum à Deo, ſed etiam de actu peccati, cui eſt intrinſece adiuncta malitia: nam licet Deus ad illum actum concurrat, non tamen ex ſe illum intendit, aut præfinit, vt late tractaui libro 2. de Auxiliis per 5. prima capita. Quapropter de tali etiam actu veriſsimum cēſeo, nō eſſe effectum prædeſtinationis, quia quod in ſe non eſt aliquo modo prædeſtinatum, & volitum ex fine prædeſtinationis, non poteſt eſſe prædeſtinationis effectus.

In quo ſita ſit difficultas. Prima opinio. Probatur opinio. Secunda corroboratur.

3. Difficultas vero ſupereſt de permiſsione peccati, quam Deus poteſt directe velle, & intendere, an ſit interdum effectus prædeſtinationis. Quidam enim opinantur nullo modo eſſe poſſe. Primo, quia permiſsio peccati non poteſt dici gratia, nec beneficium nobis præparatum ex meritis Chriſti, quod tamen requiritur in omni effectu prædeſtinationis. Secundo quia non poteſt eſſe volita permiſsio peccati ex intentione dandi gloriā prædeſtinato, quod nos etiam diximus eſſe neceſſarium in omni effectu prædeſtinationis. Aſſumptum probatur, quia vel illa permiſsio eſſet electa ex illa intentione immediate, vel mediate, non primum, quia permiſsio peccati non eſt medium immediate coniunctum cum illo fine, neque enim affert vtilitatem, quæ proxime, & per ſe ad illum conducat: nullum autem medium immediate eligitur ex vi intentionis alicuius finis, niſi habeat immediatam habitudinem, & vtilitatem ad illum. Neque etiam mediate, quia ſi aliquod medium eſt inter permiſsionem peccati, & gloriam, illud eſt commiſsio peccati, & pœnitentia de illo, quæ per ſe, & immediate poteſt conferre ad gratiam, & gloriam: ergo neceſſarium erit ex intentione gloriæ immediate velle pœnitentiam: & deinde vt pœnitentia locum habeat permittere peccatum: nos autem diximus ſupra non poſſe pœnitentiam hoc modo præfiniri ante permiſsionem peccati: ergo impoſsibile eſt eligere hoc modo permiſsionem ex illa intentione.

Aſſertio. Anſel. D. Thom. Adam.

4. Dico tamen permiſsionem peccati, & eſſe poſſe, & ſæpe etiam eſſe effectum prædeſtinationis. Hanc ſententiā frequentius hoc tēpore ſequūtur moderni Theologi, & eam inſinuarūt Anſelmus, & Diuus Thomas exponentes illa verba ad Rom. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperātur in bonum*, vbi Gloſſa addidit, *etiā peccata*, & Adamus dixit, illam interpretationem non eſſe ſuperbe reiiciendam, quamuis Paulus primaria intentione loquatur de tribulationibus, & malis pœnæ. Ratione declaratur ex conditionibus ſupra poſitis. Nam in primis permiſsio, eo modo, quo fieri poteſt, eſt effectus Dei, quia bona eſt, & directe volita. Dico autem, *eo modo quo fieri poteſt*, quia formaliter loquendo permiſsio conſiſtit in priuatione, ſeu negatione illius auxilii, quo Deus præuidit futurum fuiſſe efficax ad vitandam culpā. Sicut autem voluntas Dei eſt adæquata cauſa dandi tale auxilium, ita etiam non dandi: libere enim, & voluntarie non dat: ſic ergo permiſsio eſt effectus Dei. Quod ſi permiſsio includit interdum poſitiuum quid, vt applicationem talis obiecti, vel occaſionis, cum præſcientia, quod homo ſit illis male vſurus, etiam Deus eſt vera cauſa illius effectus poſitiui, & poteſt per ſe, & proprie velle illum, non quidem directe intendens lapſum hominis, ſed tantum præſciens, & non impediens, vt recte Auguſtinus libro 11. Geneſ. ad litteram, & ſæpe alias.

Ratione fulcitur.

Secunda aſſertio Damaſ.

5. Secundo, poteſt permiſsio eſſe vtilis ad ſalutem ipſiuſmet prædeſtinati. Quod inprimis conſtat ex Damaſceno lib. 2. de fide. capite 29. vbi ait. Deum aliquando velle permittere peccatum propter gloriam ſuam, aliquando propter bonum aliorum, ſæpe autem propter bonum ipſiuſmet peccatoris. Primum finem videtur tetigiſſe Paulus ad Romanos 8. dicens, *Vt oſtenderet diuitias gratiæ ſuæ in vaſa miſericordiæ, ſuſtinuit in multa patientia vaſa iræ.* Sic etiam permiſit peccatum Adæ, vt ſapientiam ſuam in procuranda hominum ſalute manifeſtaret. Secundum finem colligit Auguſtinus libro de Grat. & liber. arbitrio capite 20. ex illo 2. Regum 16. *Dominus præcepit illi, vt maledicat, &c. Si forte reſpiciat Deus humilitatem meā.* Notat enim Auguſtinus, permiſiſſe Deū peccatum illud Semei propter exercitiū patientiæ, & humilitatis Dauid. Sic etiam Ambroſius ſer. 47. de fide Petri, dicit, permiſiſſe Deum lapſum Petri propter Eccleſiæ bonum. De tertio denique membro, quod ad nos ſpectat, ait Auguſtinus. 14. de Ciuit. c. 13. *Audeo dicere, ſuperbis eſſe vtile cadere in aliquod apertum, manifeſtumque peccatum, vnde ſibi diſpliceant:* Et congerit loca Scripturæ. Et libro de Natur. & gratia cap. 28. ita exponit verba illa 1. ad Timoth. 1. *Tradidi illum Satanæ, vt diſcat non blaſphemare.* Non enim de corporali vexatione dæmonis hunc locum intelligit, ſed de ſpirituali, quam tentando infert, cum permittitur, ſeu cum homo deſtituitur ſpeciali protectione Dei. Similia habet Gregorius homilia 21. in Euangelia. Facit denique quod Bernardus ait ſerm. 54. in Cantica, Deum aliquando ſubtrahere, vel retrahere gratiam electis, ne in ſuperbiam efferantur. Eſt ergo aliquando vtilis ſubtractio gratiæ (quod eſt mirabile) ad ipſiuſmet finem gratiæ, vel vt perſeuerantia in illa certior ſit, quæ magis eſt neceſſaria, quam augmentum. Vel vt quod vno modo impediri videtur, alia via magis augeatur. Habet ergo permiſsio ſecundam conditionem neceſſariam ad effectum prædeſtinationis.

Roman. 8. Auguſt. 2. Reg. 16. Ambroſ. Auguſt. 1. Tim. 1. Gregor. Bernard.

6. Tertia vero, & quarta conditio inter ſe conuertuntur, nimirum, vt effectus prædeſtinationis ſit gratia, & detur ex intentione gloriæ, nam ſi habeat hoc poſterius, habebit etiam prius ſano modo intellectum. Non eſt enim neceſſarium ad effectum prædeſtinationis ita eſſe beneficium gratiæ, vt ſit in ſua entitate, & ſubſtantia aliquid ſupernaturale, vt in præcedentibus oſtenſum eſt: neque quod ſit aliquid poſitiuum, nam etiam impedire malum eſt magnum beneficium, moraliter loquendo. Satis ergo eſt quod ſit effectus Dei, ex prouidentia ſupernaturali ordinatus ad finem ſupernaturalem, re ipſa conſequendum, concurrente, aliquo modo tali medio: hæc autem omnia habet illa permiſsio, ſi ex intentione efficaci gloriæ, ſit volita.

7. Solum igitur ſupereſt probandum, permittere Deum peccatum in prædeſtinato ex ipſamet intentione gloriæ, ſeu gratiæ, aut virtutis. Hoc autem oſtenditur ex dictis, quia Deus non permittit peccatum, niſi propter vtilitatem, aut bonum, quod ex illo poteſt elicere, vt eſt frequens apud Auguſtinum in Enchiridio cap. 11. de Correptione & gratia, capite 8. & aliis locis ſupra citatis: ſed vnum ex his bonis eſt ſpirituale commodum ipſius prædeſtinati: ergo ex intentione eius. Poteſt Deus velle permiſsionem peccati, ergo ita vult. Nam hic eſt modus maxime conſentaneus diuinæ ſapientiæ, & bonitati. Eſtque ad hoc declarandum optimus locus Auguſtini lib. de Nat. & grat. cap. 24. Vbi agens de peccato Dauid, ait, permiſiſſe illud Deum, *vt eſſet contra ſuperbiam conturbatio illa medicinalis quodammodo dixerat enim, In abundantia ſua, Non mouebor in æternum. & ſibi tribuebat, quod à Domino habebat quare oſtendendum ei fuerat, vnde haberet, &c.* Et ſubdit capite 25. *Hoc ſuperbus animus omnino non ſapit, ſed magnus eſt Dominus, qui perſuadet, quomodo ipſe nouit.* Vbi valde notandum eſt, quod ipſam permiſsionem, *perſuaſionem* poſtea vocat: quo nomine ſolet Auguſtinus præuenientem gratiam, & vocationem ipſam appellare.

Sed

8. *Obiectio.* Sed aiunt, Deum nō velle bonum, quod ex peccato poteſt elicere, abſoluta, & præfiniēte voluntate, niſi ſuppoſita præſcientia eiuſdem peccati, vt futuri, teſte Auguſtino in citatis locis, præſertim de Geneſi ad literam: At voluntas permittendi peccatum antecedit præſcientiam eiuſdem peccati vt futuri: ergo non poteſt illa permiſsio procedere ex intentione talis boni.

9. *Diluitur.* Reſpondeo, duobus modis intelligi poſſe præſcientiam futuri peccati præcedere ad intentionem illius boni, cuius peccatum erit occaſio, ſcilicet, vel de præſcientia tantum conditionata, vel etiam de abſoluta peccati futuri. Priori modo verum eſt quod ſumitur, & ita eſt intelligendus Auguſtinus quoties talem ſcientiam ſupponere videtur. Et ſignum apertum eſt, quia inquirit, cur Deus voluerit creare Angelos, quos præſciebat peccaturos: nam quæſtio illa de ſcientia abſoluta intellecta, repugnantiam inuolueret: quia illa ſcientia iam ſupponeret voluntatem creandi tales angelos: ergo neceſſe eſt intelligi de præſcientia conditionata, quæ antecedit decretum voluntatis, tam creandi Angelum, vel hominem, quam permittendi in illo peccatum. Hæc ergo ſcientia nihil obſtat, imo neceſſaria eſt, vt permiſsio peccati procedat ex intentione illius boni, quod poſtea ex peccato elicitur.

10. Si autem illud intelligatur de ſcientia abſoluta falſum profecto eſt. Nam ante hanc ſcientiam habet Deus voluntatem permittendi peccatum, ergo ex aliquo motiuo, & ſine bono talem permiſſionem vult. Nam permiſsio, licet non ſit mala, tamen non eſt per ſe & intrinſece ita bona, vt ſit propter ſe amabilis, ſed ex ſe eſt quaſi obiectum indifferens, quod honeſtatur ex fine: Deus autem non vult permiſsionem, niſi ſapientiſsimo & honeſtiſsimo modo: ergo vult illam ex aliquo honeſto fine per ſe intēto, qui pertineat ad manifeſtationē gloriæ ſuæ: nā hunc finem intendit Deus per omnem voluntatē ſuam: ergo talis finis etiam eſſe poteſt æternum bonum ipſius prædeſtinati. Patet hæc vltima conſequentia, quia non eſt maior repugnantia in hoc fine, quam in alijs, nec minor conuenientia, aut ſapientia in illo intendendo, & obtinendo per hoc medium.

11. Hoc autem vltimum, in quo eſt difficultas, cōſtabit euidentius examinādo diſcurſum cōtrariæ ſententiæ, quia ſi eſſet efficax, eodem modo procederet in intentione diuinæ gloriæ, aut manifeſtationis gratiæ ſuæ, media permiſsionem peccati. Concedo igitur, quod argumentum recte probat, permiſsionem peccati non eſſe medium immediate coniunctum cum gloria prædeſtinati, ſed medijs alijs actibus virtutum, præſertim actu pœnitentiæ, humilitatis, vel alio ſimili. Dico vero, etiam hoc bonum eſſe à Deo intentum, antequam velit permittere peccatum, & conſequenter ante abſolutam præſcientiam peccati futuri. *Incidens dubium.* Qualis vero ſit hæc intentio Dei circa tale bonum occaſione peccati obtinendum, non eodem modo ab omnibus explicatur.

12. *Opinio quorundā.* Quidam id verum putant etiam de intentione abſoluta per decretum præfinitiuum pœnitentiæ, volunt enim actum pœnitentię poſſe præfiniri, & intendi ante abſolutam præſcientiam peccati, & cōſequenter ante voluntatem permittendi illud. Quia non propterea cogetur Deus procurare, aut velle peccatum. Quia vt talis intentio pœnitentiæ impleatur, ſufficit voluntas permiſsiua, ſuppoſita conditionata præſcientia. Nam ſtatim eſt infallibile illud peccatum eſſe futurum, quod ſatis eſt, vt illa intentio infallibiliter impleatur. Et ideo etiam non ſequitur, quod illa voluntas pœnitentiæ ſit virtualis voluntas peccati, quia ex vi talis voluntatis ſolū attingitur peccatū, quantum neceſſe eſt vt pœnitentia fiat, ad quod ſatis eſt, vt ibi virtute includatur permiſsio peccati. Alias, etiam voluntas pœnitentiæ exiſtens in Deo poſt præſcientiam abſolutam peccati, eſſet virtualis voluntas peccati, quia ſemper dicit pœnitentia eandem habitudinem ad peccatum. Et ita nulla ſupereſt ratio, ob quam pœnitentiæ actus præfiniri non poſsit ante abſolutam præſcientiam peccati futuri.

13. *Hæc ſententia non approbatur. Primo.* Nihilominus ſententia hæc mihi placere non poteſt, quoad illa bona, quę neceſſario ſupponunt peccatum, vt eſt pœnitentia. Primo, quia non videtur hic ordo conſentaneus diuinæ ſapientiæ: nam iſta bona, quæ neceſſario requirunt mala culpæ, non ſunt per ſe, & ex ſe abſolute amabilia: imo vt talia ſunt, cenſentur eſſe bona ſecundum quid, & ideo non vult illa Deus ex ſe, ſeu voluntate antecedenti, ſed ſolum ſuppoſita ex parte hominis neceſsitate. Sicut ſapiens medicus non vult abſolute applicare medicinam, donec infirmitas illam requirat. *Secundo.* Secundo, ac præcipue quod talis voluntas eſſet virtualis voluntas peccati, vt in ſuperioribus declaraui, & nunc patet ex differentia, quæ moraliter cernitur, quando ſupponitur, vel non ſupponitur peccatum. Nam poſt quam peccatum eſt, ſeu futurum præſcitur, velle pœnitentiam eius tantum eſt velle deſtructionem eius: at voluntas deſtructionis peccati nullo modo eſt virtualis voluntas peccati, ſed potius eſt odium eius. Quando autem peccatum non ſupponitur, voluntas pœnitentiæ non eſt tantum voluntas deſtructionis peccati, ſed etiam poſitionis eius, quia non poteſt deſtrui, niſi quod eſt, & ideo ſi non ſupponitur eſſe, in illa voluntate includitur, & intenditur, quod prius ſit, vt deſtrui poſsit. *Morali exemplo res patefit.* Quod exemplo morali declarari poteſt: nam voluntas, v.g. cōſulendi aliquod malū, etiam minimū, ſemper mala eſt, ſi in alio, cui datur conſilium, non ſupponitur volūtas alicuius mali: ſi vero in eo ſupponatur propoſitum alicuius maioris mali, voluntas conſulendi minus non erit mala, quia iam non tendit ad malū, ſed ad vitandum maius malum.

14. *Concluſio.* At vero, quando bonum tale eſt, vt non ſupponat neceſſario peccatum, licet poſsit etiam per occaſionem peccati prouenire: tunc optime poteſt efficaci intentione præfiniri, & intendi à Deo, ante abſolutam præſcientiam peccati, quod propter tale bonum poſtea permittitur. Dico igitur ita contingere in ea permiſsione peccati, quæ eſt prædeſtinationis effectus. Nam, ſi quis recte conſideret, inueniet, præter pœnitentiam intercedere ſemper aliquod bonum proxime intentum à Deo media permiſsione peccati, quod non habet neceſſariam connexionem cum peccato, quia etiam ſine peccato eſſe poteſt, & peccatum etiam non dicit intrinſecam habitudinem ad illud, quamuis poſsit eſſe occaſio eius. Hoc patet primo in bono humilitatis, ſeu diminutionis ſuperbiæ, propter quod Deus maxime velle ſolet hanc permiſsionē, vt patet ex ante citatis. *Corroboratur.* Hoc enim bonum per ſe non requirit peccatum, præſertim actu commiſſum, vt per ſe conſtat: ſufficeret enim poteſtas peccandi, ſi homo attente, & exacte illam cognoſceret, vt ipſum in officio humilitatis contineret. Idem eſt de abſoluto odio peccati, & de propoſito cauendi illud, & tollendi occaſiones, &c. quæ ſunt bona maxime intenta per peccati permiſsionem & per ſe ac intrinſece non ſupponunt illud, vt actu commiſſum.

15. *Inſtantia.* Sed inſtabit aliquis, quia nullum ex his bonis eſt ita immediate coniunctum cum permiſsione peccati, vt per illam comparandum ſit, non intercedente peccato: illud ergo eſt medium quoddam inter permiſsionem peccati, & bonum illud per eam intentum: ergo non poteſt permiſsio intendi propter illud bonum, niſi mediante hoc medio, quod Deo repugnat. Accedit, quod illud bonum eliciendū non eſt, niſi ſuppoſito peccato: hoc autem

ſuppoſito

ſuppoſito, non poteſt bonum illud eſſe fructuoſum, ſeu vtile ad vitam æternam, niſi prius peccatum per pœnitentiam deleatur: ergo etiam pœnitentia eſt aliud medium interpoſitum inter bonum illud, & permiſsionem peccati: ergo ſemper neceſſe eſt vt ex intentione illius boni, per voluntatem pœnitentiæ procedatur ad permiſsionem volendam.

16. Reiicitur. Reſpondetur, idem argumentũ fieri poſſe, quocumque fine Deus velit permittere peccatum, & ideo vel negandum eſt, poſſe Deum permittere peccatum propter aliquem finem bonum, quod nullo modo dici poteſt, vel argumentum illud efficax nõ eſt. Hoc patet in illo fine oſtendendi gratiam ſuam, quem Paulus poſuit. Nam hæc oſtenſio gratiæ non fit niſi ſubſequuto peccato, quod Deus gratis remittit cui vult: ergo inter permiſsionem, & oſtenſionem gratiæ intercedit peccatum. Euaſio. Dices, hoc eſſe per accidens, & in ordine ad nos, nam ſecundum ſe gratia ipſa ſatis oſtenditur præciſe in ipſa permiſſione, quatenus Deus, cui vult, dat gratiam congruam, & efficacem, & cui vult negat illam, permittẽdo peccatum: quæ differentia in ipſamet permiſsione oſtendi poſſet, ſi in ſe cognoſceretur, etiam præſcindendo à peccato conſequuto.

17. At profecto eadem reſponſio poſſet in noſtro caſu dari, nam permiſsio ſola, ſi in ſe cognoſceretur, poſſet ſufficere ad inducendum hominem in humilitatem, & timorem Dei, & ſimiles fines per talem permiſsionem intentos. Vnde etiam dicemus eſſe per accidens, quod peccatũ ſubſequatur. Deinde non eſt adæquata, & vniuerſalis illa reſponſio: nam Deus quando ex permiſsione peccati intendit oſtenſionem gratiæ ſuæ, illud non tam eſt in ordine ad beatos, quam ad nos viatores. Nam beatis parum neceſſarium erat medium illud, cum gratiam ipſam in ſe cognoſcant. Viatores autem non poſſumus illam differentiam cognoſcere, niſi in hominibus ipſis ſit varietas actionũ bonarum, & malarum. Deinde in fine redẽptionis, v. g. propter quem Deus permiſit peccatũ Iudæorũ, nõ ſola permiſsio, ſed actio ipſa erat neceſſaria, vt effectus ille tandẽ obtineretur: multaque ſimilia exẽpla facile offerri poſsũt.

18. Priori obiectionis parti ſatis fit. Dico ergo ad priorem partem illius obiectionis, licet peccatum in re ipſa factum aliquando ſit neceſſarium ad conſequendũ illud bonum, quod Deus intendit occaſione peccati, non eſſe neceſſarium, vt Deus ipſum peccatum intendat, aut velit, per ſolam permiſsionem eius. Primo quidem, quia peccatum non eſt opus Dei, ſed hominis: Deus autem tunc ſolum intendit, quod ipſe eſt facturus. Deinde quia tale peccatum, ſaltem vt peccatum eſt, non eſt medium ad talem finem, ſed potius quantum ex ſe eſt, potens eſſet ad tale bonum impediendum. Solum ergo eſt occaſio quædam, qua, quia Deus (ex ſua infinita potentia, & bonitate) bene vtitur ad efficiendum aliquod bonum: & ideo quamuis illa occaſio inter permiſsionem, & bonum illud intercedat, non oportet, vt prius ſit intenta, ſed præuiſa, & acceptata, ſeu ordinata ad illum finem. Ex quo etiam fit, vt permiſsio ſecundum ſe ſpectata non ſemper ſit efficax medium ad talem finem, ſed ad ſummum ſufficiens, & ex ſe ita differens, vt quantum eſt ex parte voluntatis Dei, neceſſarium non ſit, actionem permiſſam conſequi permiſsione poſita, ſed ſolum ex infallibili Dei præſcientia certum ſit, actionem illam eſſe futuram, poſita permiſsione. Quando autem medium huiuſmodi eſt, non eſt neceſſarium, vt ante electionem eius ſint volita omnia media, vel occaſiones, aut actiones quæ poſſunt interuenire inter bonum illud, & conſequutionem boni intenti, ſed ſatis eſt, vt poſtquam præuiſum fuerit peccatum permiſſum, cætera diſponantur.

19. Ad poſteriorẽ partẽ patet reſponſio. Et hinc patet reſponſio ad alteram partem de pœnitentia. Dico enim, etiam illam non eſſe medium per ſe, & abſolute neceſſarium ad talem finem, ſed ſolum ex ſuppoſitione damni illati per peccatum: ideoque potius remedium, quam ſimpliciter neceſſarium medium, dici poteſt. Quæ autem huiuſmodi ſunt, non præparantur per abſolutam voluntatem, & præfinitionem, donec eorum merita, vel neceſsitas præexiſtat, ſeu præuideatur. Et ideo Deus, quando permittit peccatum in prædeſtinato, ſolum habet voluntatem conditionatam, ſeu præparatã ad dandum illi pœnitentiam, ſi illa indiguerit: poſtquam autem videt in illo peccatum, iam vult abſolute illius pœnitentiam, quia tunc cognoſcit illud medium vt neceſſarium ad finem à ſe intentum.

Atque hæc ſufficiunt de effectibus, ex quibus vnuſquiſque per ſe intelligere poteſt, quod ſupra huc remiſi de ſignis prædeſtinationis, nam ipſimet effectus ſunt huiuſmodi ſigna. 20. Quia vero idem effectus, qui in vno eſt ex prædeſtinatione, in alio non eſt ex illa, ideo talia ſigna non afferunt certam cognitionem. Quando vero multa coniunguntur, & longo tempore, & cum magno fructu, valde probabilẽ efficiunt coniecturam. De qua legi poteſt Bernardus ſerm. 1. Septuageſimę, & multa cõgerit Vega lib. 12. in Tridentinum à cap. 10. ad 20. *Bernard. Vega.*

CAPVT IX.

Ex prædeſtinatione non ſequi neceſſitatem habendi, vel conſeruandi gratiam.

1. DEclarauimus hactenus veros prædeſtinationis effectus, ſupereſt, vt nonnullos falſos effectus excludamus, eaque occaſione concordiam inter prædeſtinationem, & arbitrij libertatem explicemus. Nam omnes illi falſi effectus ad hoc tendunt, vt prædeſtinatio neceſsitatem inferat, aut habendi gratiam, aut bene operandi, aut non peccandi. Neceſsitatem (inquam) repugnantem libertati: qui effectus reuera non ſolum ex prædeſtinatione non ſequitur, verum illi adeo repugnat, quod prædeſtinatio ſeipſam deſtrueret, ſi talem effectum induceret: quia tolleret veram rationem meriti, & præmij, quæ ſunt finis, & media potiſsima prædeſtinationis, ideoque non poſſunt hi falſi effectus melius excludi, quam oſtendendo concordiam inter prædeſtinationem, & vſum libertatis. Hic ergo effectus, ſeu neceſsitas conſiderari poteſt, vel in ordine ad gratiam ſanctificantem, vel in ordine ad ſingula opera bona, & maxime illa, quæ ad ſalutem ſunt neceſſaria, inter quæ abſtinentiam à peccatis comprehendimus. In hoc ergo capite de priori neceſsitate, in ſequenti de poſteriori dicemus. Cum autem libertas conſiſtat in poteſtate agendi, & non agendi, ſeu habendi, & non habendi ſanctitatem, manifeſtumque ſit, electis omnibus ex vi prædeſtinationis dari, vt poſsint filij Dei fieri, & eſſe, tota difficultas eſt, quomodo in eis relinquatur poteſtas, vt poſsint etiam fieri & eſſe filij diaboli, & abiicere à ſe gratiam, & filiationem Dei, cum prædeſtinatus non poſsit non ſaluari. Quæ difficultas partim in re, partim in loquendi modo eſſe poteſt, & vtrumque breuiter explicabimus.

2. Opinio Vuickleph. *Vualdenſ.* Circa iuſtitiam ergo, & gratiam prædeſtinatorum, quidam errauerunt dicentes, prædeſtinatum in hac vita ſemper, ac neceſſario eſſe in gratia. Ita ſentit Vuickleph, vt refert Vualdenſis libro 2. de Sacramentalibus capite 160. Moueri potuit, quia prædeſtinatus maxime diligitur à Deo: qui autem diligitur à Deo iuſtus eſt. Hæc autem eſt manifeſta hæreſis, nam ex illa ſequitur, paruulum non baptizatum, ſi prædeſtinatus ſit, iam eſſe iuſtum, & infidelem placere Deo, etiamſi non habeat fidem, ſi prædeſtinatus ſit. Denique ſequitur, nullum prædeſtinatum concipi, aut naſci in originali peccato, quæ omnia ſunt contra fidem. Sunt etiam contra Tanquam hæreſis reiicitur.

ipſam prædeſtinationem, quia non omnes, qui in fine vitæ ſaluantur, præordinantur ad perpetuã ſanctitatem à principio vitæ obtinendam. Nec fundamentum eſt alicuius momenti, quia licet prædeſtinatus diligatur ſecundum diuinam præordinationem, & præſcientiam, non tamen ſemper ſecundum pręſentem iuſtitiam, ſeu quod idem eſt, ſecundum actualem executionem prædeſtinationis: homo autem non fit iuſtus per prædeſtinationem, niſi quatenus executioni mandatur quoad gratiæ effectum.

3. Alter error.

Fuit alter error dicẽtium, quamuis prędeſtinatus poſsit interdum eſſe in peccato, tamen poſtquam ſemel iuſtificatur, nunquam amplius à gratia excidere. Ita tenuit hoc tempore Caluinus, & fuit antiquus error Iouiniani. Qui præcipue mouebatur ex illo 1. Ioan. 2. & 3. *Qui natus eſt ex Deo, non peccat, nec peccare poteſt, quia ſemen eius in eo manet.* De quo videri poteſt Bellarm. libro 3. de iuſtificat. capit. 14. & 15. Et impugnatur ex profeſſo in materia de charitate, & de gratia, vbi oſtenditur, charitatem, & gratiam ſemel habitam poſſe amitti. Habemuſq; euidentia exempla in Scriptura, de Dauid, Petro, &c. Item quia alias, vel non prædeſtinatus nunquam eſſet verè iuſtus, quod eſt hæreticum, vel prædeſtinatus haberet ſemper cum iuſtitia cõiunctam infallibilem perſeuerantiam in gratia, per ſpeciale donum diſtinctum à iuſtitia, quod vanum eſt, & ſine fundamento, & contra totius Eccleſiæ ſenſum. Præterea ex illo errore ſequitur, quod omnis, qui mortaliter peccat, vel eſt reprobus, vel nunquam iuſtus fuit: quodcumque autem horum dicere: hæreticum eſt.

Caluinus. *1. Ioan. 2. & 3.* *Bellarm.* Oppugnatur.

4. Ratio à priori.

Ratio autem à priori, quæ ad præſens ſpectat, eſt, quia talis effectus non eſt neceſſarius ad finem prædeſtinationis: nam etiamſi iuſtus iterum, atque iterum cadat, & reſurgat, tandem ſaluari poterit. Non ergo omnes, qui prędeſtinantur ad vitam æternam, prædeſtinãtur etiam ad conſeruandam gratiam ſine interruptione, ex quo primo illam recipiunt. Imo D. Proſper lib. 2. cap. vltimo, de Vocat. Gent. dicit, conſilio Dei factum eſſe, vt prædeſtinati permittantur peccare, & cadere à iuſtitia, & aliquando multo tempore in eo ſtatu permanere, vt myſterium prædeſtinationis occultum ſit, & nemo deſperet, aut nimium confidat. De quo etiam videri poteſt Auguſtinus libro de Correptione, & gratia capite 6. & 13. libro, de Prædeſtinatione Sanctorum capit. 14. de Bono perſeueran. capit. 6. Ille autem locus Ioannis varias habet expoſitiones: duæ vero ſunt probabiliores: & quælibet eligi poteſt. Vna eſt, *Qui natus eſt ex Deo*, ſi vt talis eſt, operetur, *non peccat*: Alia in ſenſu compoſito, *Qui natus eſt*, quãdiu iuſtitiam conſeruat, *non peccat*, mortaliter, *nec poteſt*, quamdiu illam retinet, quia iuſtitia, & peccatum inter ſe formaliter repugnant.

D. Proſper. *Auguſt.* Variæ expoſitiones ad locum Ioannis.

5. Tertia opinio.

Eſt tertia ſententia quorundam Catholicorum, qui dicunt, prædeſtinatos per dilectionem Dei abſolutam, & antecedentem neceſſario ſaluari, & cõſequenter neceſſario iuſtificari, & in iuſtitia permanere. Ita ſentiunt Ocham. Gabr. & Catherin. Aliqui vero non admittunt hoc genus prædeſtinationis, vt euitent hoc genus neceſsitatis: putant enim repugnare libertati ſaltẽ ex parte, vt Ioannes à Bononia lib. de Prædeſt. 2. p. opin. 3. Fauere videtur modus loquendi Auguſtini de Correp. & gratia, cap. 12. *Prouiſum eſt humanæ infirmitati, vt indeclinabiliter ageretur.* Idem 5. contra Iulianum, ca. 3. & 4 & Fulgentii lib. 1. ad Monimum. c. 11. & 12. Imo etiam fauere videtur modus loquendi Scripturæ Matth. 25. *Vt in errorem inducantur, ſi fieri poteſt*, ac ſi fieri non poſsit: quod ſi fieri non poteſt, oppoſitum neceſſarium eſt. Quomodo exponitur illud 2. ad Timoth. 2. *Firmum fundamentum Dei ſtat, nouit Dominus, qui ſunt eius.* & ſimilia habentur Ioan. 6. & 10. & 1. Ioan. 2.

Ocham. *Catharin.* *Ioannes à Bononia.* *Auguſt.* *Fulgent.* *Matt. 25.* *2. Tim. 2.* *Ioan. 6. & 10.* *1. Ioan. 2.*

A Propter quod dixit Fulgent. de Fide ad Petrũ ca. 35. *Firmiſsime tene, nullũ eorum, qui prædeſtinati ſunt, poſſe perire.* Ratio autem eſt, quia voluntas Dei eſt efficax cauſa, qua poſita impoſsibile eſt non poni effectum. *Fulgent.*

Hæc ſententia intelligi poteſt: aut de aliqua vera neceſsitate, quę immutet modum operandi, & producendi effectum, & conſequenter tollat libertatem, vel quoad exercitium, vel quoad ſpecificationem, quæ dicitur proprie neceſsitas conſequentis. Vel poteſt intelligi de ſola neceſsitate conſequentiæ, quæ dicitur etiam eſſe in ſenſu compoſito, & nulli libertati repugnare. Authores citati loquũtur in priori ſenſu, in quo cenſeo ſententiam illam eſſe falſam. 6.

7. Aſſertio prima.

B Dico ergo primo, ex prædeſtinatione, vel electione diuina non ſequi veram aliquam neceſsitatem habendi, vel conſeruandi gratiam. Probatur, quia duo requiruntur, vt prædeſtinatus ſaluetur. Vnum eſt, quod in hac vita gratiam conſequatur (ſuppono enim poſt hanc vitam non comparari, ſi durante vita præſenti non obtinetur.) Aliud eſt, vt pro aliquo tempore huius vitæ perſeueret in gratia, ita vt ab aliqua iuſtificatione vſque ad mortem non peccet mortaliter. Neutrum autem horum oportet fieri in prædeſtinato cum aliqua vera neceſsitate (& ſuppono ſermonem eſſe de adultis, nam paruuli non ſunt capaces libertatis, aut neceſsitatis proprie illi oppoſitæ.) Primum probatur, quia iuſtificatio adulti iuxta doctrinam fidei, non fit ſi-
C ne illius diſpoſitione libera, & humana: ergo etiam iuſtificatio prædeſtinati hoc modo fit: ergo prædeſtinatio non infert neceſsitatem in ordine ad iuſtificationem.

8. Effugium.

Dicetur fortaſſe, hoc ad ſummum probare de neceſsitate quoad exercitium, non vero de neceſſitate quoad ſpecificationem, quia cum hac ſtat ſufficiens libertas ad moralem actum, & meritum. Sed contra hoc eſt, quia ad iuſtificationem oportet exercere talem diſpoſitionem: ergo ſi propter hanc cauſam neceſsitas aliqua inferenda eſt: non ſolum erit quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitium. Et vt res magis vrgeat, ponamus prædeſtinatum in vltimo articulo mortis conſtitutum, & adhuc exiſtentem in peccato, cui vt ſaluetur, non ſa-
D tis eſt non peccare, ſed neceſſarium eſt hic, & nunc conuerti: ergo ſi neceſſario conuertendus eſt, illa non tantum eſt neceſsitas quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitium. Vnde alii hac ratione conuicti fatentur vtramque neceſsitatem ſequi ex tali prædeſtinationis modo, & ideo admittendum non eſſe. Sed hoc ex profeſſo impugnat Auguſtinus locis ſæpe citatis. Et ex ſequenti capite cõſtabit prædeſtinationem non inferre neceſsitatem ad ſingulas actiones, etiamſi modo, & tempore pręfinito præſtandæ ſint.

Præcluditur.

Secundum autem de perſeuerantia inprimis non requirit neceſsitatem quoad exercitium, vt dictimet authores fatentur: ponere autem in prædeſtinato neceſsitatem quoad ſpecificationẽ pro illo ſolo
E finali tempore, non eſt error, quia cum nullo dogmate aperte pugnat. Mihi tamen falſum videtur, quia ſine hac etiam neceſsitate poteſt infallibiliter fieri à Deo talis effectus, vt ex ſequenti capite conſtabit: ergo non eſt ponenda talis neceſsitas ſine alio fundamento, cum ſit præternaturalis, & alioqui non ſit debita ratione alicuius ſuperioris excellentiæ, vel dignitatis, vt ſequenti capit. magis explicabo, & expediam breuem difficultatem de confirmatione in gratia, an pro aliquo tempore omnibus prędeſtinatis conferatur. 9.

10. Secunda aſſertio.

Secundo aſſero, prædeſtinationem infallibiliter inferre gratiam, & perſeuerantiam prædeſtinati in illa pro aliquo tempore vſque ad mortẽm, per ſolam neceſsitatem conſequentiæ, quæ libertatem nullo modo impedit. Hoc probant teſtimonia

ſuperius

A ſuperius adducta. Et ad indicandam hanc certitudinem, & infallibilitatem ſolet Scriptura proponere effectus prædeſtinationis, vt iam factos, iuxta illud ad Roman. 8. *Quos prædeſtinauit, vocauit, iuſtificauit, &c.* Quod notauit D. Gregor. libr. 5. in 1. Regum, capit. 4. Ratio vero prioris partis eſt, quia diuina voluntas abſolute fruſtrari non poteſt. Poſterioris autem partis ratio eſt, quia illa diuina voluntas ita mouet voluntatem creatam, vt accommodet illi media proportionata, quibus & libere, & infallibiliter moueatur: hoc enim pertinet ad infinitam Dei ſapientiam, & potentiam, vt ſupra libr. 1. tactum eſt, & iterum capit. ſeq. explicabitur. Vnde etiam confirmatur, quia libertas non tollitur in generali, niſi in quantum in ſingulis actibus B impeditur: ſed prædeſtinatio non impedit libertatem in ſingulis actibus, vt iam oſtendam: ergo nec ſimpliciter impedit in conſequenda, vel conſeruanda gratia, per quam comparatur gloria.

Rom. 8. *D. Gregor.*

11. Obiectio. Vt autem modus loquendi, & reſpondendi in forma ad hanc vulgarem difficultatem magis declaretur, obiicio, quia ſuppoſita prædeſtinatione, non poteſt quis damnari: ergo ſuppoſita prædeſtinatione non habet libertatem, vt damnetur, & illa ſuppoſitio iam poſita eſt: ergo de facto iam non habet hanc libertatem. Prima conſequentia patet, quia libertas conſiſtit intrinſece in poteſtate agendi, & non agendi, ergo, ſi facta ſuppoſitione non eſt poteſtas, etiam non eſt libertas. Quod autem poteſtas non ſit, patet, quia iam ponitur ſuppoſitio, & C ita fit etiam ſenſus compoſitus, in quo verum eſt dicere, impoſsibile eſſe prædeſtinatum damnari. Cum autem ſuppoſitio illa præcedat vſum libertatis, quia Deus ante omnem hunc vſum præuiſum deſtinat efficaciter hominem ad gloriam, videtur ex illa ſuppoſitione ſequi neceſsitas ſimpliciter, & inducens abſolutam impotẽtiam ad contrarium effectum, ac proinde repugnans libertati.

12. Diluitur. Reſpondetur, ante omnia diſtinguendum eſſe primum antecedens, nam etiam ſuppoſita prædeſtinatione, verbum, *poteſt*, accipi poteſt, vel in ſenſu diuiſo, vel in compoſito, & in diuiſo falſum eſt antecedens, in compoſito autem verum eſt. Hæc ſunt verba communia, quibus expeditur hæc difficultas: intelligentia vero hæc eſſe debet, quod cum dicitur, *Prædeſtinatus poteſt damnari*, compoſitio fieri D poteſt veluti in obiecto talis poteſtatis, videlicet, quod ad hoc ſe libertas extendat, vt poſsit ſimul in vnum coniungere prædeſtinationem cum damnatione: & hoc modo eſt falſa, & impoſsibilis propoſitio, quia repugnat diuinæ præſcientiæ habenti voluntatem adiunctam. Alio vero modo accipi poteſt, quod illa ſuppoſitio tantum ſumatur ex parte ſubiecti, & perſonæ: quia videlicet etiamſi ſupponatur prædeſtinata, adhuc vere retinet poteſtatem peccandi, & perſeuerandi in peccato, ſi voluerit, quanquam hæc poteſtas nunquam ſit reducenda in actum prædeſtinationi contrarium. Et in hoc ſenſu eſt vera propoſitio. Eiuſque ratio eſt, quia E illa ſuppoſitio non immutat proprium modum agendi huius potentiæ: neque eſt ex omni parte antecedens, quia non applicatur ad opus, niſi ex præſcientia, quod voluntas libere operatura eſt, ſi hoc, vel illo modo moueatur. Sic autem expedito antecedente, conſequentia ſimpliciter neganda eſt, quia ad libertatem abſolute, & ſimpliciter ſufficit hæc poteſtas, quæ vocatur in ſenſu diuiſo, quia vere, & realiter manet in prædeſtinato poteſtas ad vtrumque, non obſtante prædeſtinatione Dei. Quod ſi hic manet aliquid obſcuritatis in ca. ſequent. amplius explanabitur.

CAPVT X.

Ex prædeſtinatione non ſequi neceſſitatem, aut non peccandi, aut bene operandi in ſingulis actibus: vbi magis explicatur concordia prædeſtinationis cum libertate.

SVpponimus Catholicam doctrinam contra hæreticos, præſertim Lutherum, & Caluinum, prædeſtinationem non auferre libertatem, etiam ſupernaturalium actuum, per quos mandatur executioni: nec enim hic locus poſtulat, vt in hac veritate probãda immoremur. Hinc ergo manifeſtum eſt, nõ pertinere ad prædeſtinationis efficacitatẽ, ſeu effectus, vt neceſsitatem inferat in modo operandi omnes, & ſingulos humanos actus, vel aliquem eorum, quibus perficitur, & comparatur vltimus prædeſtinationis effectus, alioqui prædeſtinatio auferret libertatem. Quod ergo nunc agimus, eſt, quomodo hæc duo concilientur, cum prędeſtinatio infallibilis ſit, & immutabilis, ac proinde ſit cauſa neceſſaria, id eſt, neceſſario inferens effectum. 1. Prædeſtinatio non aufert libertatem.

Quidam dixerunt, concordiam in hoc poſitam eſſe, quod Deus non prædeſtinat, ſeu præfinit ſingulos actus, qui ſunt media prædeſtinationis, per decretum abſolutum ſuæ voluntatis, quod ratione antecedat abſolutam præſcientiam talium actuum vt futurorum: ſed tantum ſtatuit abſolute hominem ſaluare, & iuſtificare. Et ex vi huius decreti offert media, quibus infallibiliter ſaluetur, non tamen ita, vt illa infallibilitas conſiſtat in aliquo actu certo, & in particulari determinato cum omnibus circumſtantiis eius, ſed in hoc, quod Deus ita dirigat voluntatem prædeſtinati, vt in hoc, vel illo actu tandem cooperetur. Atque ita fit, vt in particulari nunquam moueat Deus voluntatem prædeſtinati ex præfinito decreto, vt omnino hic, & nunc velit, ſed ex voluntate antecedente, ſeu ſimplici affectu, vt talis actus fiat: quod ſi voluntas prædeſtinati non reſiſtat, ſed cooperetur, iam illud medium eſt certum: ſi autem Deus præſciat prædeſtinatum reſtiturum in ea occaſione, prouidet aliam, in qua moueat, & ſic conſequenter donec effectum conſequatur. 2. Opinio quorundã.

Hunc vero dicendi modum improbauimus in libr. 3. de Auxiliis, & ſupra libro 1. aliquid tetigimus, quod hic repetere neceſſe non eſt. Diſplicet ergo hæc ſententia primo, & maxime. quia ſupponit, pręfinitionem actus liberi in particulari, & cum omnibus circumſtantiis eius repugnare libertati, ac proinde non poſſe hoc modo prouideri, ſeu prædeſtinari à Deo actum liberum, quod videtur contra perfectionem diuinæ prouidentiæ, & contra modum loquendi Scripturæ, de poteſtate Dei ad immutanda corda hominum, libere etiam operantium. Secundo, quia ſupponit in Deo ſcientiam adeo limitatam, & imperfectam, vt prænoſcere non poſsit, quibus modis attrahi poſsit humana voluntas, vt hic, & nunc, & in particulari ſimul infallibiliter velit, & libere. Nam ſi hoc prænouit, facile poterit prædeſtinare abſolute, vt actus fiat in particulari, & libere fiat. Tertio, quia ille confuſus modus præfiniendi actum liberum, eſt imperfectus, & indignus, qui Deo tribuatur: imo nunquam attingere poteſt illum certitudinis gradum, qui ad decretum Dei abſolutum, circa finem illo medio comparandum, neceſſarius eſt. Quæ omnia in citatis locis latius proſequuti ſumus. 3. Dictus modus dicendi reiicitur.

Alij ergo, vt fugiant hoc extremum, in aliud incidunt dicentes, non ſolum præfiniſſe Deum intra ſe ſingulos actus, per quos prædeſtinati ſaluandi ſunt, ſed etiam prætordinaſſe dare ad ſingulos talem motionem præuiam, & ex ſe adeo efficacem, vt 4. Alius dicẽdi modus.

 non

non poſsit humana voluntas reſiſtere, quominus ipſi conſentiat, ſed phyſice prædeterminetur ad conſentiendum hic, & nunc, & tali modo, tam quoad ſpecificationem, quam quoad exercitium actus. Cuius ſententiæ fundamentum in præſenti materia eſt, quia ad certitudinem, & efficaciam prædeſtinationis eſt ſimilis motio neceſſaria. Alioqui vero etiam fundari ſolet in hoc, quod ille præmouendi modus pertinet ad propriam, & neceſſariam cauſalitatem cauſæ primæ: Concordiam autem inter hanc motionem, & libertatem aliqui non explicant, ſed dicunt eſſe admirandam, & fide tenendam, etiamſi non intelligatur. Alij dicunt, quod licet illa motio tam efficax ſit, nihilominus ex ſapientia Dei eſt ita ſuauis, vt licet prædeterminet voluntatem ad vnum, ſola ſua vi, & efficacia, nihilominus faciat illam libere operari. Alij ad obiectum recurrunt. Dicuntque ex vi obiecti ſic per intellectum propoſiti voluntatem indifferenter, & abſque neceſsitate moueri, idque ſatis eſſe, vt actus ſit liber, etiamſi voluntas ipſa ab extrinſeco agente ad vnum determinetur. Alij denique confugiunt ad ſenſum compoſitum, & diuiſum. Voluntque neceſsitatem ex ſuppoſitione, etiam antecedenti ad vſum libertatis, non tollere, quominus actus ſit liber, ſed ſatis eſſe, quod voluntas ex ſe, ac nude ſumpta ſine tali ſuppoſitione ſit indeterminata ad talem actum.

Fundamētum.

5. Dicta ſententia reiicitur.

Hæc ſententia non eſt ex profeſſo à nobis hoc loco tractanda, & examinanda, id enim fuſe egimus in libris de Auxiliis, & aliud fortaſſe tempus, & occaſio occurret illam exactius pertractandi. Nunc ergo ſolum aſſerimus, ſententiam illam ad negotium prædeſtinationis neceſſariam non eſſe, quia poteſt certitudo prædeſtinationis alio faciliori modo, ac diuinæ prouidentiæ, ac ſapientiæ magis conſentaneo ſaluari, vt mox explicabimus. Quod ſi neceſſaria non eſt, non cenſemus admittendam, quia non habet fundamentum in Scripturis, vel ſanctis Patribus, aut antiquis Theologis, & libertatem arbitrij ita deprimit, vt vix poſsit humana mente concipi: ideoque apta etiam non eſt, ad hæreticis reſiſtendum. Nam dicere, concordiam hanc eſſe ineffabilem, & non poſſe à nobis explicari, non ſatisfacit, tum quia fides non docet illud, vnde ab his authoribus redditur concordia inexplicabilis. Tum etiam, quia ſi quis diceret, Deum neceſsitare voluntatem, & nihilominus non tollere libertatem, eſſeque à nobis credendam concordiam actualis neceſsitatis ſimpliciter cum actuali libertate, non ſolum diceret rem inexplicabilem, ſed etiam aperte repugnantem: Oportet ergo vt illa ſententia declaret, quomodo non ſit idem dicere, prædeterminationem ad vnum ab extrinſeco illatam coniungi cum indifferentia libertatis, quia illa prædeterminatio videtur eſſe neceſsitas ſimpliciter, cum ab extrinſeco inferatur. Quare, quod talis motio ſuauis dicatur, faciet quidem, vt actus ab illa proueniens ſit voluntarius, non vero, vt ſit liber. Sola vero obiecti propoſitio ex ſe indifferens, eſt quidem ſufficiens ad potentialem libertatem, non vero ad actualem, ſi neceſsitas aliunde imprimitur ab extrinſeco. Quia igitur nos non inuenimus modum componendi libertatem cum ſuppoſitione antecedente vſum eius, & determinante phyſice facultatem operandi ad vnam partem, ideo ad expediendam hanc difficultatem illa ſententia non vtimur.

6. Aſſertio.

Dicendum ergo breuiter eſt, ideo prædeſtinationem non impedire libertatem in ſingulis actibus bonis, etiamſi illos præfiniat: quia in executione, & ad extra non mouet ad illos cum effectu præſtandos, niſi per gratiam efficacem. Quæ gratia efficax, ita mouet voluntatem, vt libertatem eius non impediat, etiam quoad vſum, & actualem determinationem, quia mouet voluntatem modo congruo ex præſcientia conditionata, & ideo nihil ſupereſt in prædeſtinatione, quod huic libertati repugnet. Prima pars eſt D. Auguſtini, vbicunque de hac materia loquitur. Nam hoc ſenſu ait, eos, qui vocantur ex propoſito, non reiicere vocationē, nec reſiſtere. Eſtq; in eo valde notandū, non dicere, non poſſe repugnare, ſed non repugnare. Quanquam, ſi aliquādo priori modo loqueretur, exponendus eſſet iuxta ſenſum compoſitum ſupra declaratum per conditionatam præſcientiam. Ratio vero huius partis eſt, quia hæc gratia efficax neceſſaria eſt ad finem prædeſtinationis, alias deficere poſſet. Et eſt etiam medium aptum, quia illa poſita, infallibile eſt ponendum eſſe effectum: ergo. Altera vero pars breuiter probatur, quia efficacia huius gratiæ non conſiſtit in phyſica prædeterminatione, cui voluntas non poſsit reſiſtere: quia Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. definit, voluntatem ita operari, ſuppoſita Dei excitatione, vt poſsit ei reſiſtere. Conſiſtit ergo in motione congrua, & accommodata voluntati iuxta præſcientiam Dei.

Concil. Tridens.

7. Obiectio.

Dicet vero aliquis: Ergo hæc gratia Dei non eſt ſecundum ſe efficax, ſed ab hominis voluntate efficaciam accipit: quod videtur valde abſurdum: cum ex efficacia talis gratiæ oriatur conſenſus voluntatis: alias poſſet homo de illo gloriari, vtpote habito ex efficacia ſua, & non gratiæ Dei. Sequela probatur, qui niſi voluntas hominis cooperetur, gratia Dei non erit efficax, ergo à voluntate eſt efficacia gratiæ. Reſpondetur concedendo primam conſequentiam quoad priorem partem & negando illam quoad poſteriorem: quia liberum arbitrium non comparatur, ad excitantem gratiam, de qua eſt ſermo, vt cauſa eius, neque illi aliquid confert, vt propterea dici poſsit eam reddere efficacem. Vnde ad probationem negatur etiam conſequentia: nam ſolum probat, liberum arbitrium eſſe cōcauſam cum huiuſmodi gratia ad conſenſum præſtandum, quod longe diuerſum eſt.

Reſpondetur.

8. Quoddam notabile adhibetur.

Vt autem res ipſa melius intelligatur, aduertendum eſt, efficaciam gratiæ interdum ſumi pro actuali efficientia eius: nam omnis cauſa denominatur actu efficiens, ſeu efficax ab actuali efficientia ſua, quæ non eſt aliud quam actio eius. Aliquando vero ſumi pro virtute, quam talis gratia habet ad mouendum liberum arbitrium, & efficiendum, vt efficiat, iuxta illud, *Faciam vt faciatis*, & illud, *Ipſe eſt, qui operatur in nobis velle*, quia per hanc gratiam facit Deus, vt velimus, vt Auguſtinus exponit. Efficacia ergo priori modo ſumpta pendet ſine dubio à libero arbitro, quia vnica eſt actio, quæ per ſe oritur ex libero arbitrio, & gratia: & hoc modo dici poteſt liberum arbitrium elicere actionem gratiæ concomitanter, id eſt, coefficiendo vnam actionem cum illa. Non tamen dicetur dare gratiæ efficientiam ſuam, quia illa actio prout efficitur à gratia, non eſt ex cauſalitate liberi arbitrii, quamuis in re actio illa non ſit ſine cauſalitate liberi arbitrii.

Loquendo autem poſteriori modo (in quo nos loquimur, cum Auguſtino) de gratia præueniente efficaci, ſic nullo modo habet gratia à libero arbitrio ſuam efficacitatem, ſed potius ipſa gratia eleuat liberum arbitrium, & dat illi virtutem agendi, quam virtutem ex ſe & ex perfectione ſua habet talis gratia. Quia vero talis gratia quatenus efficax, non ſolum dicit virtutem agendi, ſed ita agendi, vt infallibiliter habeat coniunctam actionem, hoc non habet illa gratia ex ſola virtute phyſica & ſibi connaturali, ſed habet ex modo quo datur à Deo ex tali propoſito, & præſcientia conditionata, qua iam præuiderat, illam gratiam habituram effectum, ſi cum talibus circumſtantiis daretur. Et ideo etiam quoad hoc habet efficaciam ab ipſo Deo, quamuis non ſine reſpectu ad liberum arbitrium, 9.

arbitrium, & ita etiam facile patet concordia, nam iſta gratia quantumuis efficax, quatenus præueniens eſt, non habet repugnantiam phyſicam cum diſſenſu liberi arbitrij, quæ intrinſece ex ipſis entitatibus, ſeu rebus oriatur, quæ ſola poſſet libertatem lædere, ſed habet illam ex præſuppoſitione effectus futuri in præſcientia Dei, quæ libertati non repugnat, vt ſæpe declaratum eſt.

10. Hinc facile intelligitur, prædeſtinationem non minuere libertatem, etiam quoad perſeuerantiam in bonis actibus ſine admixtione peccati mortalis. Probatur eodem modo, quia etiam hic effectus ſolum fit per gratiam efficacem multiplicatam. Sicut enim Deus mouet ad primum actum, ita etiam mouet ad ſecundum, & alios conſequenter: ſicut ergo in ſingulis gratia operatur efficaciter, & libere, ita etiam in collectione, ſeu continuatione illorum: neque in hoc inuenio difficultatem nouam.

11. Dubium. Solum poſſet quis dubitare, an concedendum ſit, omnem prædeſtinatum pro aliquo tempore eſſe confirmatum in gratia. Nam ex dictis videtur hoc ſequi, quia omnis prædeſtinatus pro aliquo tempore recipit perſeuerãtiæ donum, quod illi datur, vt infallibiliter non cadat à gratia: nihil autem aliud eſſe videtur confirmatio in gratia. Nihilominus authores communiter non ita loquuntur, & conantur diſcrimen ponere inter donum perſeuerantiæ, & confirmationem in gratia: Et quidam aiunt, confirmationem addere reuelationem, per quam homo fit certus ſe eſſe perſeueraturum. Sed valde incertum hoc eſt, vnde enim conſtat non ſolum Apoſtolos, quos credimus in gratia fuiſſe confirmatos, verum etiam quoſcumque alios habuiſſe hanc reuelationem? vel quid confert talis reuelatio ad operationem gratiæ, vt ad confirmationem pertineat? Alij dicunt, confirmatis negatum eſſe concurſum ad peccandum: & ideo non ſolum non eſſe peccaturos, ſed etiam non poſſe peccare. Quod ad donum perſeuerantiæ, vel in omnibus prædeſtinatis neceſſarium non eſt. Et quidem facile credi poteſt, poſt Chriſtum Dominum, in B. Virgine ita factum eſſe, propter eximiam dignitatem eius, cui tota illa perfectio quodammodo debebatur, & erat quaſi connaturalis. De aliis autem confirmatis nullum eſt ſufficiens fundamentum ad id aſſerendum, & alioqui nec neceſſarium eſt nec connaturale.

Dicere ergo poſſumus, donum perſeuerantiæ ex ſe conferri per ordinaria auxilia, & dona gratiæ, hoc ſolum præſtante, & prouidente Deo, vt illa dentur congruis temporibus, & in eo numero, ſeu multitudine auxiliorum, quæ ad talem effectum ſufficiant: Confirmationem vero in gratia addere propria & peculiaria dona, & auxilia, per quæ Deus præuenit hominem in ſingulis actibus, & præſertim in occaſionibus peccandi, voluntatemque eius moraliter efficaciſsime mouet, non ſolum ſecundum præſcientiam; ſed etiam ſecundum virtutem auxiliorum, quæ licet non determinet voluntatem, ita vt etiam phyſice non poſsit reſiſtere, moraliter tamen efficaciſsime illam inducit. Quæ efficacia ſimul cum alia congruitate ex præſcientia, confirmationem præbet. Sic ergo confirmatio in gratia aliquid addit vltra commune perſeuerantiæ donum, ratione cuius non neceſſario ſequitur ex prædeſtinatione, licet ad illam poſsit deſeruire, ſalua etiam libertate. 12.

Finis Libri Tertij.

INDEX CAPITVM LIBRI QVARTI DE PRÆDESTINATIONE.

Cap.1. Velitne Deus omnes ſaluare.
Cap.2. Voluntas ſaluandi omnes qualis ſit.
Cap.3. Dentur ne omnibus adultis media ſufficientia.
Cap.4. An infantibus omnibus prouideatur.

LIBER QVARTVS DE SVPERNATVRALI PROVIDENTIA DEI CIRCA ÆTERNAM SALVTEM REPROBORVM, SEV NON ELECTORVM.

HAEc eſt ſecunda huius operis pars, in qua de reprobatione dicere aggredimur: quia vero vltimus effectus ſeu terminus reprobationis eſt perpetua beatitudinis carentia, ideo ad intelligendum quo modo reprobi à cõſequutione beatitudinis deflectãt, neceſſarium eſt prius intelligere, quomodo in illam beatitudinem dirigantur, ſeu ordinentur per diuinã prouidẽtiam, quod in hoc libro tractandum eſt. Et quoniam prouidẽtia ſupponit aliquam intentionẽ, ſeu voluntatẽ finis ſibi proportionati, ideo dicemus prius de ęterna voluntate, quam Deus habuit de vltima ſalute omnium illorum, quos ad gloriam efficaciter non elegit: deinde de mediis, quæ ad illum finem eis præparauit.

CAPVT I.

Quam certum ſit, voluiſſe Deum ſaluare omnes homines, etiam non prædeſtinatos.

1. *1.Tim.2.* HAEc quæſtio fundata eſt in loco Pauli 1. ad Timoth. 2. *Deus vult omnes homines ſaluos fieri, & ad agnitionẽ veritatis venire.* Vbi videtur quæſtionem definire, & partem affirmantem tanquam de fide certam docere. Nihilominus Greg. in 1. d. 46. circa fin. ſimpliciter negat voluiſſe Deum ſaluare, quos de facto non ſaluat: quia quod Deus vult, fit, præcipue quando ab ipſomet Deo principaliter faciendũ eſt. Fauetq; huic ſentẽtiæ Auguſtinus, qui interdum ſolet teſtimonium illud Pauli coarctare ad ſolos prædeſtinatos, explicando illud, vel per diſtributionem accõmodam, id eſt, vt intelligatur de omnibus, qui ſaluantur, quia nullus ſaluatur: niſi quẽ Deus ſaluari vult: vel vt diſtributio tantum ſit pro generibus ſingulorum, quia ex omni genere ſeu ſtatu hominum vult Deus aliquos ſaluos fieri, vt in Enchirid. capit. 103. exponit.

Gregorius ſimpliciter partem negatiuam amplexatus eſt. *Auguſt.*

2. Concluſio. Sed nihilominus dicẽdum ſimpliciter eſt, Deum ab æterno voluiſſe ſaluare omnes homines, quos creare decreuit: idemq; de Angelis ſentiendum eſt. Probatur ex dicto teſtimonio: nam ſi contextus Pauli ſyncere ſpectetur, conſtat vniuerſe loqui de omnibus hominibus. Obſecrat enim prius, orari pro omnibus hominibus, & ſubdit, *Hoc enim bonum eſt, & acceptum coram Saluatore noſtro Deo, qui omnes homines vult ſaluos fieri.* Sed conſtat mentem Pauli eſſe, vt pro omnibus hominibus ſimpliciter, ſine vlla limitatione oremus: ergo cũ eadem vniuerſalitate loquitur de omnibus hominibus, quando pro ratione ſubiungit, quod Deus vult omnes ſaluos fieri. Quod magis confirmat, & declarat ſequẽtibus verbis, dicens, *Vnus enim Deus, vnus & mediator Dei & hominum homo Chriſtus Ieſus, qui dedit in redemptionem ſemetipſum pro omnibus nobis.* In quo vltimo verbo certiſsimum eſt, loqui de omnibus ſimpliciter: eſt enim de fide Deum eſſe redemptorẽ omnium hominum: ergo eodem modo loquitur de omnibus hominibus in prioribus verbis. Patet conſequentia, tum quia contextus, & vniformitas verborũ, & efficacia diſcurſus ita poſtulat, tum etiam ex ratione, quæ in verbis ipſis inſinuatur. Ita enim vult Deus omnes homines ſaluos fieri, ſicut voluit omnes redimere, cum redemptio non ſit, niſi propter ſalutem hominum: voluntas autem redimendi omnes homines non limitatur ad omnes prædeſtinatos, nec limitari poteſt aliquo ex dictis modis, ergo nec voluntas ſaluandi omnes homines ita limitanda eſt.

Teſtimonio Pauli corroboratur.

Scio, eundem Auguſtinum libro de Corrept. & grat. capite 15. licet intelligat eam diſtributionem ſimpliciter de omnibus hominibus, explicare nihilominus per quandam metaphoram, quod Deus velit omnes homines ſaluare, non quia ipſe talem voluntatem habeat, ſed quia facit nos velle, & deſiderare, vt omnes ſaluentur, nam hic modus loquendi vſitatus eſt in Scriptura. Sed huic expoſitioni obſtat primo regula eiuſdem Auguſtini, metaphoricam locutionem, etiam alibi vſitatam, non eſſe facile alteri loco accommodandam, niſi neceſſitas literæ id poſtulet, ſed retinendam eſſe proprietatem, & ſimplicitatem verborum, quoad fieri poſſit, quia alias nihil certum ex Scripturæ verbis haberemus. At hic nulla eſt neceſsitas recurrendi ad metaphoram, vt patebit. Quin etiam addo, illam metaphoram non eſſe conſentaneam contextui, quia Paulus dicit, orandum eſſe pro omnibus, quia Deus vult omnes ſaluos fieri: ergo inducit nos Paulus ad deſiderandum omnium ſalutem ex eo, quod Deus vult illam: ergo tribuit Deo hanc voluntatem, non quia in nobis illam faciat (alioquin iam ſupponeret, quod perſuadere conatur) ſed quia illam in ſe habet. 3.

Auguſt. Expoſitio Auguſtini. Sed contra expoſitionem opponitur.

Secundo, quia ſi Deus facit nos velle, & deſiderare omnium hominum ſalutem, ideo profecto eſt, quia hoc eſt conſentaneum voluntati eius: ergo hic effectus Dei, ſcilicet, quod faciat nos velle omnium ſalutem, ſupponit in ipſo ſimilem voluntatem. Tertio, quia Paulus etiam oſtendit hanc ipſam voluntatem Dei ex eo, quod vnus eſt omnium Deus, qui vnum mediatorem, & redemptorem omnibus dedit: loquitur ergo de voluntate ipſius Dei. Accedit tandem, quod metaphora, vel proprietas verborum vnius loci ex conſonantia aliorum locorum, quoad fieri poſſit, ſumenda eſt: at in aliis locis non inſinuatur talis metaphora in ſimili locutione, ſed verborum proprietas, vt ex dicendis conſtabit. 4.

Verus ergo ſenſus Pauli eſt, quem verba ſimpliciter, ac proprie intellecta pręſeferunt, Deum quantum in ſe eſt, velle, ac cupere omnium ſalutem, ita vt ex parte ſua nemini neget prouidentiam neceſſariam, nec relinquat viam ſalutis ſimpliciter ac per ſe impoſſibilem. Atque hunc ſenſum ſequuti ſunt eo in loco Chryſoſtomus, Oecumenius, Theophylactus, & alii Græci, Ambroſius, Hieronymus, & alii Latini ibidem, Proſper libr. 2. de Vocatione Gẽtium capit. 19. & 25. alias 7. & 8. Athanaſius lib. 3. de Aſſumptione hominis. Item Chryſoſtomus hom. 1. in epiſto. ad Epheſ. maxime vero Damaſcenus libro 2. de Fide orthodoxa, capite 29. D. Thom. 5.

Verus ſenſus verborum D. Pauli. *Chryſoſt. Oecumen. Theoph. Ambroſ. Hieron. Proſper. Athanaſ. Damaſ. D. Thom.*

1.p.q.

1.p.q.19.ar.6.& 3.contra Gentes cap.159.Eſtque iam communiter recepta ſententia. Eamque tandem ſequutus eſt Auguſtinus libro de Spiritu & litera. cap.33. Vbi interrogat, ſi voluntas credendi donum Dei eſt, cur non detur omnibus hominibus, cum Deus velit omnes homines ſaluos fieri. Et reſpondet. *Vult quidem Deus omnes homines ſaluos fieri, & in agnitionem veritatis venire: non ſic tamen vt eis adimat liberum arbitrium, quo vel bene, vel male vtentes, iuſtiſsime iudicentur, quod cum ſit, infideles contra voluntatem Dei faciunt, cum eius Euangelio non credunt.* &c. Et in lib. ad articulos ſibi falſo impoſitos, ſecundus erat, *quod Deus nolit omnes ſaluare*: cui reſpõdet, *Synceriſsime credendum eſt, atque profitendũ, Deum velle vt omnes homines ſalui fiant, ſiquidem Apoſtolus, cuius iſta eſt ſententia, ſolicite præcipit, quod in omnibus Eccleſiis fideliſsime cuſtoditur, vt Deo pro omnibus hominibus ſupplicetur, &c.* Quæ verba habẽtur apud Proſperum ad obiectiones Vincẽtianas, reſponſione 2.

Auguſt.

6. Atque hanc veritatem confirmant alia teſtimonia Scripturarum, in quibus Deus profitetur, ſe *nolle mortem peccatoris, ſed vt conuertatur & viuat*. Ezech. 18.& 33. Item in quibus dicit ſe *ſtare ad oſtium & pulſare*. Apocal.3. & *illuminare omnem hominem venientem in hunc mundum*, Ioann.1. & ſimilia, quæ plane oſtendunt hanc diuinam voluntatem. Quam etiam colligunt interpretes, & ex illo Oſeæ 13 *Perditio tua ex te tantum ex me auxilium tuum*. Perinde enim eſt, ac ſi dixiſſet, Auxiliari tibi volui, adducere te ad ſalutem volui, ideoque perditio tua originem ex te habuit, non ex me. Quod certe verum non eſſet, ſi Deus ex ſe nõ vellet ſaluare, etiam illos, qui pereunt. Quocirca, licet non ſit omnino certum, verba illa Pauli hunc ſolum ſenſum admittere, quod ſcilicet Deus velit aliquo modo ſibi proprio ſalutem omnium hominũ ſine exceptione, vel limitatione ad prædeſtinatos: quia expoſitiones ab Auguſtino datæ, eius authoritate fiunt aliquo modo probabiles. Hoc tamen intelligendũ puto, dummodo alter ſenſus tanquam verus, & maxime litteralis non excludatur, hoc enim efficaciter probant omnia quæ adduximus.

Ezech.18. & 33. Apoc.3. Ioan.1. Franciſc. Ribera. Oſea.13.

7. Vnde etiam conſtat, concluſionem poſitam tanquam certam, & extra omnem opinionẽ accipiendam eſſe, quia eſt ſatis in Scriptura expreſſa, & communi Sanctorum Patrum conſenſu recepta. Ratione autem declaratur, quia Deus vniuerſam humanam naturam (idemq; eſt de Angelica) creauit propter ſupernaturalem finem, ergo voluit, vt quantũ in ipſo eſſet, omnes homines illum finem cõſequerentur. Probatur conſequentia, quia aliter ſe habuit diuina voluntas erga humanam naturam, quam ſi in puris naturalibus, & propter ſolam naturalẽ beatitudinem illam condere voluiſſet: in nullo autem alio poteſt eſſe diſcrimen, niſi quia nunc præter voluntatem dandi homini, vel Angelo talem naturã, habuit etiam voluntatem dandi eis talem beatitudinem, quantum in ipſo eſſet, à quo fine nullum indiuiduum ex parte ſua excepit, vel excluſit, vt ſtatim declarabitur.

Ratione explanatur.

8. Quæri enim hic poteſt, an habuerit Deus hãc voluntatem ſaluandi omnes homines ante præuiſum lapſum Adę, vel etiam poſt illum. Quidam enim ſolum priori modo aiunt voluiſſe ſaluare omnes homines, ſecundum primam naturæ humanæ inſtitutionem, in qua recepit Adam pro omnibus hominibus iuſtitiam, per quam ſaluari poſſent: nõ tamen habuiſſe Deum ſimilem generalem voluntatẽ circa omnes homines, poſtquam illos lapſos in Adã præuouit, quia non omnibus offert ſufficientia media, quibus ſaluentur, vt in multis infantibus videtur manifeſtum, & de aliquibus adultis infidelibus videtur veriſimile. Atque hunc dicendi modum inſinuat Driedo de Captiuitate, & redemptione generis humani, tract.1.capite 4.ad 2.

Inſurgit difficultas. Prior opinio. Driedus.

9. Nihilominus certum exiſtimo, in vtroque ſigno, & circa homines in vtroque ſtatu habuiſſe Deum hanc voluntatem. Nam de priori id conuincit ratio facta de ordinatione totius naturæ in illũ finem. Et declaratur etiam ab effectu, quia Deus condidit totam humanam naturam in Adamo, illique vt capiti dedit iuſtitiam pro tota poſteritate, nullo indiuiduo excepto: illa autem iuſtitia cum auxiliis ſibi debitis erat principium ſufficiens ad beatitudinem ſupernaturalem conſequendam: ergo ſignũ eſt datam eſſe ex voluntate ſaluandi omnes. Confirmatur, quia ſi aliquis fuiſſet excluſus ab illa voluntate, pariter excluſus eſſet à participatione originalis iuſtitię, etiamſi Adam in illa permanſiſſet: ergo ille nũc non cõtraheret peccatum originale in Adamo, nec carentia originalis iuſtitiæ haberet in eo rationẽ priuationis, ſed mere negationis: at hoc non poteſt de aliquo homine affirmari trahente originem ex Adamo: ergo nullus poteſt etiã excludi ab illa generali voluntate ſaluandi homines. Atque hęc ratio cum proportione applicata, probat de Angelis malis, nam ſi Deus non habuiſſet erga illos hanc voluntatem, non ordinaſſet illos in ſupernaturalem beatitudinem: ergo nec fuiſſet in illis culpa non tendere in illam per debita media, quod dici non poteſt.

Difficultatis deciſio.

10. De poſteriori autem ſigno, ſeu ſtatu hominum in natura lapſa, id conuincit locus Pauli 1. ad Tim. 2. Nam ibi clare loquitur de omnibus iam lapſis, nam pro illis omnibus, prout nunc ſunt, orari præcipit, & pro illis, pro quibus Chriſtus ſe in redemptorem obtulit. Et de hac voluntate maxime loquuntur Patres ſupra citati, ita exponentes verba Pauli. Idemque ſumitur ex Diuo Dionyſio, capite 2.de Diuin.nomin.& 9. de Cœleſti hierarch. Irenæo libro 4. contra hæreſes, capite 71. vbi affert alia loca Scripturæ, & ſcholiaſtes ibi congerit alia loca Patrum, & plura referam in ſequentibus. Tandem probatur à poſteriori ex vniuerſali redemptione Chriſti Domini: nam Deus poſt præuiſum originale peccatum ordinauit Chriſtum in redemptionem omnium hominum: hæc autem ordinatio, ſeu hoc vniuerſale medium fuit effectus illius vniuerſalis voluntatis, qua voluit Deus, quod in ipſo eſt, ſalutem omnium hominum: ergo hanc voluntatem habuit etiam poſt præuiſum originale peccatum. Patet conſequentia, voluntas Dei, quatenus anteceſſit præſcientiam abſolutam originalis peccati, ex ſe non petebat omnium redemptionem, & illa priori voluntate ſtante poterat Deus non mittere vniuerſalem redemptorem: ergo habuit nouam voluntatem noſtro modo intelligendi, liberandi omnes homines à lapſu, & ad eum finem dandi vniuerſalem redemptorem. Quomodo autem hæc voluntas in omnibus locum habeat, ex ſequentibus conſtabit.

1.Tim.2. Dionyſ. Irena.

CAPVT II.

Qualis ſit in Deo hæc voluntas ſaluandi omnes homines, & quod proprium obiectum habeat.

1. Certum eſt, voluntatem illam non fuiſſe per abſolutum, & efficax decretum diuinę voluntatis, quæ ab aliquibus voluntas ſimpliciter beneplaciti, ab aliis voluntas conſequens dicitur. Quia id, quod Deus ſic vult, infallibiliter impletur. Nam de hac volũtate ſcriptum eſt. *Dominus quæcunque voluit fecit*, & illud. *Voluntati eius, quis reſiſtet?* At conſtat hanc voluntatem non impleri in omnibus hominibus: ergo non poteſt eſſe ita abſoluta, ſeu præfinitiua voluntas.

2. Hinc vero intulerunt aliqui, voluntatem illam

Quędam opinio.

non eſſe per proprium, & formalem actum volendi, qui in Deo ſit, quia Deus nõ habet actum voluntatis imperfectum, qui velleitas dicitur, perfectus autem & abſolutus non eſt, vt diximus: ergo nõ eſt proprie actus volendi. Dicunt ergo eſſe volũtatem ſigni, quæ tantum eſt metaphorica, ſeu interpretatiua. Quia ſcilicet ita ſe gerit Deus cũ omnibus hominibus, ac ſi illum actũ voluntatis haberet. Ita ſentit Caiet. ad Timot. 2. & Marſil. 1. d. 45. Alij vero aiunt Deum non habere talem actum formalem, & proprium voluntatis, qui ad felicitatem omniũ hominum in ſe ipſa terminetur, propter rationem factam quod Deus non habet talem voluntatem, quæ conſequatur effectum illum: voluntas autem, quæ poteſt fruſtrari effectu, imperfecta eſt, & in Deum non cadit. Addunt vero nihilominus, habere Deum voluntatem dandi media ſufficientia, quæ propria eſt, & formalis in Deo, & ab illa denominari Deũ volentem ſalutem omnium. Ita ſentiunt multi ſcholaſtici in 1. diſtinctione 45 & 46. Ratio vero eſt, quia illa voluntas habet effectum, & ita in ſuo genere eſt perfecta, & ideo habet locum in Deo, eſtque virtualis voluntas finis, ſaltem in medijs, & cauſis vniuerſalibus, vt ſunt iuſtitia originalis, Chriſti redemptio, Sacramenta, verbum Dei, generalia auxilia, &c. Et ideo merito poteſt ratione huius voluntatis dici Deus, velle ſalutem omnium.

Caietan. Marſilius.

3. *Prima aſſertio.*

Dico vero primo, habere Deum in ſe propriũ & formalem actum ſeu affectũ voluntatis, quo vult, & cupit omniũ hominũ ſalutem. Probatur primo argumento ſumpto ex verbis Pauli citatis, adiuncta generali regula Scripturæ, verba eius eſſe cum proprietate intelligenda, vbi materia, vel circumſtantia literæ non cogunt ad metaphorã. Quod præſertim locum habet, quando Scriptura ſæpe ita loquitur, & nullibi explicat metaphoram, vt etiam hic inuenitur, vt iam oſtenſum eſt, & patebit amplius ex ſequentibus. Deinde, ita ſentiunt Patres ſupra relati, maxime Chryſoſtomus hom. 7. in 1. ad Timotheũ, & hom. 1. in ad Epheſ. & Damaſc. lib. 2. de Fide cap. 29. & 30. Tandem declaratur ratione, quia voluntas, quæ appellatur metaphorica ſemper ſupponit aliquam propriam: ergo etiamſi in præſenti admittamus metaphoricam voluntatem circa ſalutem reproborum, non eſt propria neganda.

Chryſoſt. Damaſc.

4. *Probatur ratione.*

Explico antecedens: dicitur enim voluntas metaphorica voluntas ſigni, id eſt, ſignum aliquod externum, quo indicatur aliquid, quod Deus vult: hoc autẽ ſignum ſemper ſupponit in Deo aliquem affectum. Vt, verbi gratia, præceptum Dei dicitur voluntas ſigni Dei, quia ſignificat, velle Deum id, quod præcipit: quod neceſſe eſt, verũ eſſe ſecundũ aliquam propriam voluntatẽ, alioqui non eſſet verum ſignum. Illa autem voluntas nõ ſemper eſt efficax circa opus ipſum, quod præcipitur, ſed eſt vel complacentia in bonitate talis operis, vel voluntas obligandi ad illud faciendum. Et hoc ſemper reperitur in omnibus ſignis diuinæ voluntatis. Ita ergo hic, ſi circa ſalutem reproborum eſt aliqua voluntas ſigni, ſeu aliquod ſignum voluntatis diuinæ, cum neceſſe ſit illud eſſe verum ſignum, in Deo indicat aliquam veram volũtatem, à qua procedunt illa ſigna, quæ nobis indicant, Deum, quantum in ſe eſt, velle ſalutem talium hominum.

5. *Secunda aſſertio.*

Dico ſecundo. Hæc voluntas Dei non ſolum eſt de medijs, ſeu effectibus gratiæ, qui reuera futuri ſunt circa hos homines, ſed etiã de ipſa æterna beatitudine, etiamſi illam conſequuturi non ſint: imo noſtro modo intelligẽdi circa illam prius verſatur, deinde circa alia. Hæc ſententia his aſſertionibus expoſita, eſt (vt opinor) Diui Thomæ 1. part. quæſtione 19. articulo 6. ad 1. Durandi 1. diſtinctione 47. quæſtione 1. Probatur autẽ hæc ſecunda propoſitio, quia Deus confert his hominibus dona gratiæ, quęcumque illa ſint, propter hunc finem, vt per illa cõ-

D. Thom. Durand.

A ſequantur vitam æternam, ſi velint, vel quantum eſt ex parte ipſius Dei: ergo neceſſe eſt, vt ſupponatur in Deo intentio aliqua illius finis: intentio autem eſt vera voluntas, quæ circa finem ipſum verſatur: ergo primum antecedens per ſe notum eſt, & frequẽter habetur in Scriptura. Conſequentia autem patet, tum quia operatio propter finem, dicit relationem ad finem, quæ ducit originem ex intentione finis. Tum etiam, quia Deus dat eiſdem hominibus principia, & concurſus, quibus cõdemnari poſſunt, imo de facto dum male eis vtuntur, damnantur, & tamen non dat propter illum finem, quia illum non intendit: ergo, vt Deus det aliquid propter finem, non ſatis eſt velle illud obiectum, quod poteſt du- B cere hominem in illum terminum, ſed neceſſe eſt, Deum talem finem intendere, ad quem aliud obiectum referatur.

6. *Effugium præcluditur.*

Nec ſatis eſt dicere, ipſa media gratiæ natura ſua tendere in illum finem, vt Deus illa conferendo, dicatur ea donare propter illum finem. Primo quidem, quia hic modus operandi propter finem non eſt agentis à propoſito, & ideo non eſt tribuendus Deo. Deinde, quia multa ſunt media, quæ non natura ſua, ſed voluntate Dei in illum finem referuntur, vt, verbi gratia, Paſsio Chriſti, inſtitutio Sacramenti, & ſimilia, quæ ſi Deus voluiſſet, potuiſſent ad ſalutem tantum prædeſtinatorum ordinari. Denique, quia, vt in ſuperioribus tetigi, etiã ipſam fidem, & charitatem potuiſſet Deus dare hominibus, vt C recte operentur in hac vita, ſine voluntate dandi gloriam, & ſine ordinatione ad illũ finem ex parte Dei: neceſſaria eſt ergo ex parte Dei illa ſpecialis intentio. Quæ in hoc ipſo includitur, quod Deus voluit ordinare naturam humanam in omnibus ſuis indiuiduis ad ſupernaturalem beatitudinem conſẽquendam, neque ab ea intentione deſtitit propter peccatum primi hominis ſuperueniens.

7. *Aliqua notatu digna ſentiuntur.*

Vt autem hic actus melius intelligatur, & aliarũ opinionum fundamenta ſoluantur, nonnulla dubitanda ſunt. Primum eſt, an hic actus ſit liber, vel neceſſarius in Deo. Aliqui enim Theologi indicant eſſe actum neceſſarium, nam ex eo ſolum putant ponẽdum eſſe in Deo, quod beatitudo hominis cuiuſque, apprehenſa non ſolum vt poſsibilis, ſed etiam D vt futura, non poteſt diſplicere Deo, cum bona ſit, nec etiam poteſt diuina voluntas mere negatiue ſe habere, & quaſi ſuſpenſa manere circa tale obiectũ, vt ſupponunt: ergo neceſſariũ omnino eſt, vt Deus velit tale obiectum. Hic autem actus non poteſt eſſe, niſi ſimplex complacentia, cum nõ ſit actus efficax: ergo eſt actus neceſſarius, cum Deus neceſſario habeat cognitionem, ſeu repræſentationem talis obiecti. Sequitur etiam hæc opinio ex alio principio, quod Deus non poteſt habere actum liberum circa obiectum creatum, niſi ex vi talis actus immediate reſultet aliqua mutatio in tali obiecto: ex hoc autẽ actu nulla reſultat mutatio in obiecto, non eſt ergo actus liber.

Ego vero cenſeo, talem actum eſſe liberum Deo. 8.
E Hæc ſententia eſt (vt opinor) Theologorum & Patrum, quos capite præcedenti retuli. Non enim colligunt hanc voluntatem in Deo ex aliqua naturali neceſsitate, ſed ex reuelatione, & modo loquendi Scripturæ, & ex effectibus, qui ſicut libere fiunt, ita oſtendunt liberam voluntatẽ Dei. Item, ſi hæc volũtas eſſet neceſſaria, nõ eſſet ſpeciale beneficiũ Dei, nec teneretur homo gratias agere Deo propter hũc amorem, quem erga illum habuit, ordinando illum ad beatitudinem ſupernaturalem. Imo vlterius ſequitur, non potuiſſe Deum creare hominem, quin ordinaret illum ad ſupernaturalem beatitudinem: quod eſſe falſum, ſuppono ex materia de gratia. Sequela patet, quia creando illum, non potuit non habere illum actũ complacentiæ circa beatitudinem eius apprehenſam vt poſsibilem, etiamſi nunquam

extitura

extitura eſſet, vt patet ex prædicta opinione, & applicando rationem eius: per hanc autem voluntatem ſolam dicitur Deus ordinare hominem ad illum finem, nam ſi alia requiritur, illa eſt libera, & illa eſt de qua nos agimus. Simile argumentum eſt, quod iuxta illam ſententiam, non magis Deus vult beatitudinem reprobi, quam dæmonis, quia etiam beatitudo Luciferi apprehenſa vel vt poſſibilis, vel (quod in idem redit) vt poſſibiliter exiſtens abſtrahendo ab hoc, quod futura ſit, non diſplicet Deo, quia eſt de ſe bona, ergo placet eodem modo: & ſimilia exempla poſſent multiplicari. Ratio vero à poſteriori eſt, quia quidquid ſit de illa ſimplici complacentia neceſſaria, ſiue aſſeratur vere, ſiue non, præter illam neceſſarius eſt actus, quo Deus vere intendat huic homini talem finem. Hic autem actus non poteſt eſſe neceſſarius Deo, nam ex vi illius aliquid ad extra operatur, ſi creatura non ponat impedimentum: nullus autem voluntatis actus inferens ex ſe operationem ad extra poteſt eſſe Deo neceſſarius, vt per ſe manifeſtum eſt, & magis hæc ratio ex ſequenti dubitatione conſtabit.

9. *Secunda difficultas.* Secundo dubitari poteſt, an hæc voluntas ſit in Deo tantum ſimplex complacentia, vel ſit etiam actus per modum proſequutionis. Hac enim diſtinctione vtuntur Gregorius, & alii Theologi ſupra, & ad rem explicandam conferre poteſt. Nam in voluntate intelligi poteſt actus, quo placet rei bonitas, ſiue poſſibilis, ſiue exiſtens cognoſcatur, ita tamen, vt qui in illa complacet, non intendat illam facere, aut procurare, & talis dicitur ſimplex complacentia: quando autem voluntas aliquo modo proponit rem illam facere, aut obtinere, dicitur tali actu proſequi rem: & talis eſt intentio, & reliqui actus, qui ex illa ſequuntur. *Prior opinio.* Aliqui ergo ſignificant, hanc Dei voluntatem ſolum eſſe priori modo, quia ſi eſſet ex ſe ordinata ad opus, vel eſſet abſoluta, & ſic ſemper haberet effectum, vel eſſet conditionata, & ſic de præſenti non eſſet vera voluntas, ſed tunc futura eſſet, quando conditio poneretur, vt dũ quis dicit, ſi Petrus veniret, hoc facerem, tunc quidem nihil facit, ſed poſita conditione, ponenda eſſet actio.

10. *Aſſertio.* Nihilominus aſſero talem voluntatem eſſe per modum proſequutionis, & quantum eſt ex ſe, inducere operationem. Probatur, quia omnis intentio finis eſt actus huiuſmodi, nam illa poſita, neceſſe eſt vt voluntas eligat media, & illa exequatur, quantum exigit intentio, vt conſtat ex 1. 2. & hoc eſt, actum eſſe proſecutiuum: ſed hic actus voluntatis diuinæ eſt vera intentio, vt dictum eſt, ergo. *Ratione confirmatur.* Et declarari poteſt ex differentia inter hominem prout nunc creatus eſt, & prout crearetur in puris naturalibus. Nam tunc in Deo poſſet intelligi illa ſimplex complacentia naturalis: Deus autem ex vi illius nullum ſupernaturale medium conferret homini ſic creato, imo habere poſſet propoſitum abſolutum non dandi aliquid huiuſmodi, nunc vero ita vult hominibus illũ finem, vt ex vi huius voluntatis neceſſario det aliqua media ſupernaturalia vt conſtabit latius in ſequentibus: ergo talis voluntas nõ eſt pura cõplacentia, ſed proſequutio aliquo modo ordinata ad rei effectionem. *Vlterius confirmatur.* Cõfirmatur & declaratur, nam ſi in Deo eſt aliqua ſimplex complacentia, quæ non ſupponat ſcientiam viſionis de re iã exiſtente, ſeu futura, ſolum eſt de re poſſibili. Nam licet dicatur eſſe de re apprehenſa vt exiſtente, reuera id ſolũ eſt, quatenus ipſummet exiſtere apprehenditur vt poſſibile, & ita ſolũ repræſentatur Deo per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ. Vnde ex vi illius complacentiæ talis res non ordinatur ad exiſtendum, & ideo talis complacentia fortaſſe eſſe poteſt actus neceſſarius. Voluntas autem de qua nunc agimus, non ita ſe habet, ſed per illam vult

A Deus, vel vt Chryſoſtomus loquitur, *vehementer deſiderat*, vt talis beatitudo hominis ſit: & ideo quantum eſt ex parte Dei, ordinatur tale bonum ad exiſtendum: ergo plus habet hic actus, quam ſimplex complacentia.

Vnde ad rationem in contrarium reſpõdeo, voluntatem illam eſſe actum aliqua ex parte efficacem, quatenus obligat Deum (vt ſic dicam) ad ponenda media, quæ ad ipſum ſpectant, non eſſe tamen actum omnino abſolutum, ſed conditionem includere in obiecto, vt communiter docet Theologi, imo & Sancti, Ambroſius, Chryſoſtomus & alii 1. ad Timot. 2. aiunt, Deum velle ſaluare hominem, ſi homo velit, vel aliter ex Chryſoſtomo B ad Romanos 9. *Deum velle, quantum in ipſo eſt.* Nec ſequitur, illum actum non eſſe de præſenti veram voluntatem, quia conditio non ponitur ex parte ſubiecti, quomodo ſolet ſuſpendere actum, ſed ponitur ex parte obiecti ad limitandum illud. Nã licet Deus velit nunc tale obiectum eſſe, non tamen vult omni modo; nec ſine vlla limitatione, ſed ſolum quantum exigere poteſt ſufficiens prouidentia eiuſdem Dei. An vero illa voluntas dicenda ſit beneplaciti, nec ne, quæſtio eſſe poteſt de modo loquendi, nam hæc vox ab aliquibus ſumitur pro abſoluto, & efficaci propoſito Dei, quo ſenſu conſtat non eſſe voluntatem beneplaciti. Latius tamen, & ſatis proprie iuxta vim vocis beneplacitum, dici poteſt quidquid placet Deo, C & quod cupit, vt ſiat, quantum in ipſo eſt. Hoc ergo modo continetur illa voluntas inter voluntates beneplaciti, ſicque neceſſarium non eſt omnem voluntatem beneplaciti habere effectum, ſed abſolutam ſemper, conditionatam autem, ſolum conditione impleta. Nec vero ſequitur hanc voluntatem eſſe imperfectam, quia non eſt in Deo ex impotentia habendi maiorem voluntatem, ſi velit, ſed ex libertate, & ideo potius pertinet ad perfectionem Dei, vt poſſit ita velle. 11. *Ad rationes in contrarium reſpõdetur.* *Ambroſ. Chryſoſt. 1. Tim. 2.*

Vltimo vero inquiri poteſt, an hæc voluntas ſit æqualis reſpectu omnium, in quibus non habet effectum. Nam citati Patres videntur ita loqui, & ideo comparant Deum ſoli, qui ex ſe æque paratus eſt ad illuminandũ omnes, vt videre licet in 5. Ephrem D in principio ſuorum operum. Comparant etiã medico, qui paratus eſt ad curandũ omnes Ambroſ. 1. ad Timoth. 2. In contrarium vero eſt, quia effectus, ſeu media, quæ dãtur his hominibus, nõ ſunt ęqualia, vt experientia cõſtat: dictum eſt autem ſupra differentiam electionis mediorum indicare diuerſitatem intentionis, quia ſeruant inter ſe proportionem. 12. *Inſurgit vltima difficultas.* *Ambroſ.*

Reſpondeo, rem eſſe incertam, & vtramque partem poſſe facile defendi. Nam inprimis illa æqualitas, de qua loquuntur ſancti, non eſt intelligenda ſimpliciter, quia de omnibus hominibus abſolute loquuntur, ſed ſolum quoad hoc, vt Deus quantum eſt ex ſe, neminem excludat à Regno, voluntate antecedente. Et deinde intra illum mo- E dum volendi ſub conditione nihil repugnat, Deũ, quantum eſt ex ſe, velle huic dare decem gradus gloriæ, alii centum, &c. Quod ſane in Angelis reprobis veriſimile eſt, ſuppoſita communi ſententia, Deum illis dediſſe gratiam iuxta proportionem naturalium: nam inde probabiliter infertur, cum eadem proportione ordinaſſe illos ad gloriam, & ita communiter etiam creditur, illis fuiſſe præparatas ſedes inæquales, ad quas tandem aſſumpti ſunt homines prædeſtinati. In hominibus autem non eſt omnino eadem ratio, quia non habent in natura illam inæqualitatem, nec Deus in danda illis gratia talem proportionem obſeruat. Neque etiam ratio ſupra tacta de inæqualitate mediorũ in his hominibus cogit, quia potuit illa inæqualitas ex aliis cauſis oriri: fortaſſe enim multa auxilia dantur reprobis 13. *Reſolutio quæſtionis.*

reprobis occaſione prædeſtinatorum potius, quam directe & per ſe propter illos. Fortaſſe igitur Deus ex ſe voluit indifferenter hos ſaluare, quamuis (vt dixi) aliud etiam poſsit facile defendi.

CAPVT III.

An Deus prouiderit omnibus adultis non electis ſufficientia media ad æternam ſalutem conſequendam.

1. Dubitandi ratio. Ratio difficultatis eſt, quia id, quod Deus ab æterno proponit faciendum ab ipſo in tempore, cũ effectu fit: ſed in tempore non datur gratia ſufficiẽs omnibus non electis, cum tamen à ſolo Deo dari poſsit: ergo ſignum eſt non eſſe prouiſam ab æterno pro omnibus. Conſequentia euidens eſt. Minor inductione conſtat, quia nec reprobis ſemel iuſtificatis datur gratia ſufficiens ad perſeuerandum vſque ad mortem in iuſtitia, nec fidelibus omnibus peccatoribus datur ſpiritus pœnitentiæ, vt iuſtificentur, nec infideles illuminantur ſupernaturaliter, modo ſufficiente, imo & neceſſario ad ſalutem. Maior autem etiam probatur, quia id, quod Deus prouidet faciendum per cauſas ſecundas, interdum poteſt per cauſas ſecundas impediri, ipſo Deo permittente: at quod faciendum eſt ab ipſomet Deo, à nemine impediri poſſet, ſi ipſe id dare decreuiſſet, ac prouidiſſet: ergo ſignum eſt non prouidiſſe, quod nõ dat,

2. Aſſertio. Nihilominus abſolute dicendum eſt, Deum prouidiſſe omnibus his hominibus media aliquo modo ſufficientia, vt poſsint conſequi ſalutem. Hæc eſt ſententia communis Theologorum, quos citaui ca. 2. tam pro noſtra, quam pro contraria ſententia: & intelligitur concluſio de omnibus lapſis in Adamo, nam de priori ſtatu nulla eſt difficultas. Probatur autem primo, quia Scriptura de his hominibus loquitur, quoties habet has vniuerſales propoſitiones ſine exceptione, *Deus illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*. Ioan. 1. Quod licet de naturali lumine rationis ab aliquibus intelligatur, reuera tamen intelligendum eſt de lumine gratiæ, & fidei, vt ex communi ſententia Patrum ibi tradunt Ianſenius, Toletus, & Maldonatus, & ex materia, & contextu ſatis conſtat. Facit etiam illud Chriſti Domini Matth. 11. *Venite ad me omnes, qui laboratis*, &c. Et illud 2. Petri. 3. *Nolens aliquem perire*. Videri etiam poſſunt capita 12. 13. & 14. Sap. vbi variis modis, & verbis hæc veritas traditur.

Ioan. 1. *Ianſenius. Toletus. Maldona. Matth 11. 2. Pet 3.*

3. *Proſper.* Secundo, ex his, & aliis locis ex profeſſo probat hanc veritatem Proſper li. 2. de vocatione gentium, à principio, & præſertim cap. 8 alias 20. & ſequentibus. Et idem habet ad obiectiones Gallorum, in 8. reſp. & ad abiectiones Vincent. reſp. 2. & 7. qui liber ſolet tribui Auguſtino ſub titulo, *Ad articulos ſibi impoſitos*. Fauet etiam idem Auguſtinus lib. 3. de libero arbitrio, dicens hominibus imputari, *quod Deum volentem ſanare contemnunt*. Quod confirmat lib. de Natura, & gratia, cap. 67. docuit etiam Chryſoſtomus hom. 55. in Geneſ. & 7. in Ioã. Cyril. lib. 1. in Ioã. capit. 11. & optime Baſil. in regulis fuſius diſputatis, regula 2. Et multa alia ad hoc confirmandũ ex Scriptura, & Patribus ſumi poſſunt ex Cardinali Bellarm. libro 2. de grati. capite 5.

Chryſoſt. Cyrill. Baſil. Bellarm.

4. Tertio hoc oſtendo ex illo principio, *Deus neminem deſerit niſi prius deſeratur ab ipſo*, quod fuit Auguſtini libro de natura, & gratia, capite 26. Et in eo conueniunt Proſper dict. reſponſione 7. ad Vincent. & Fulgentius libro 1. ad Monimum capite 13. & tandẽ probauit Concilium Tridentinum Seſsione 6. cap. 11. & 13 Quamuis Concilium de ſolis iuſtificatis loquatur, quia de illis certius eſt. Alii vero Patres generaliter loquuntur, & cum proportione accommodari debet ad ſingulos ſtatus, ſeu ordines hominum, vt in ſequentibus declarabo. Nunc ex abſoluta illa locutione, ita concludo. Quia ſi Deus ex ſe aliquibus hominibus denegaſſet auxilium ſufficiens, profecto deſeruiſſet illos, priuſquam eſſet deſertus ab ipſis, quia nulla eſt maior deſertio in hac vita, quã denegatio auxilii ſufficientis: quam ſi Deus ex ſe vult, non expectat cauſam ex parte hominis: ergo nõ prius homo deſerit Deum. Imo nec vere poteſt dici homo, deſerere Deum: quia vt vere homo Deum deſerat cum auxilio ſufficiente ſupponi debet. Vltimo confirmari hoc poteſt ratione ſupra facta de vniuerſali redemptione Chriſti Domini, quam cum aliis, & modum etiam huius ſufficientiæ explicabo melius, ſatiſfaciendo rationi dubitandi in principio poſitę, vnde etiam magis cõfirmabitur hęc veritas.

Proſper. Fulgent. Concil. Trident.

Tres ergo difficultates in illa ratione attinguntur. Prima eſt de reprobis ſemel iuſtificatis, quia illis non datur perſeuerantiæ donum: nam qui recipit hoc donum, perſeuerat, teſte Auguſtino toto lib. de Bono perſeuer. & de Correptione, & gratia: iſti autem non perſeuerant: ergo non recipiunt hoc donum: ergo carent medio neceſſario ad ſaluté, quia tale eſt donum illud, nam ſine illo nullus ſaluatur, nec ſaluari poteſt, vt ſentit Auguſtinus lib. de Corrept. & grat. cap. 12. & Concilium Trident. ſeſſ. 6. ergo iſti nec poteſtatem, nec auxilium ſufficiens ad ſalutem obtinendam recipiunt. 5. In ratione facta tres difficultates attinguntur. *Auguſt.* *Concil. Trident.*

Ad hanc difficultatem concedimus inprimis, ad perſeuerandum in gratia neceſſarium eſſe ſpeciale Dei auxilium, quod donum perſeuerantiæ vocatur ex Concilio Tridenti. ſeſſ. 6. can. 22. Arauſic. can. 10. & 17. Deinde dicimus, hoc donum ex parte Dei paratum eſſe omnibus iuſtis, ſi faciant, quod poſſunt cum auxilio, quod iam habent, & facere debent ad illud conſequendum. Et ita etiam ex hac parte omnes habẽt paratum auxilium ſufficiens ad ſalutem. Ita docuit aperte Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. capit. 13. Sequiturque ex dicto principio, quod maxime verum habet in hominibus iuſtis, quia nõ deſeruntur à Deo, iuxta illud Pſalm. 36. *Dominus amat iudicium, & non derelinquet ſanctos ſuos*. Et 2. Paralipo. cap. 15. *Si quæſieritis eum, inuenietis: ſi autem dereliqueritis eum, derelinquet vos*. Et ratio eſt manifeſta, quia perſeuerare nihil aliud eſt, quam ſeruare præcepta, & non peccare: iuſtus autem ſemper habet auxiliũ ſufficiens ad non peccandum, alias ei non imputaretur. 6. Ad primã difficultatẽ reſpondetur. *Pſalm. 36. 2. Paralip. cap 15.*

Dices, habere quidem auxilium ſufficiens ad vitanda ſingula peccata, non vero collectionem eorum multo tẽpore, quod neceſſarium eſt ad perſeuerandum. Reſpondeo inprimis, perſeuerantiam breuiſsimi temporis poſſe ſufficere ad vitam æternam, vt ſi iuſtificatio fiat in vitæ. Deinde, ita recipit iuſtus auxilium ad vitandum, v. g. primum peccatum, vt ſic, tunc faciat quod in ipſo eſt, & oret Deum, recipiat maius auxilium ad continuandam perſeuerantiam, quod ſi ſemper oret, ſemper etiam inueniet paratum maius auxiliũ, & ita ſemper eſt in poteſtate eius obtinere hoc auxilium, etiam ad collectionem, & pro multo tempore. Imo etiam ſæpe prædeſtinati in executione obtinent hoc donum prædicto modo, quamuis aliquando etiam liberalius præueniantur à Deo, vt conſtat ex 1. 2. q. 114. art. vlt. vbi latius de hac re, & nonnulla diximus lib. 3. de Auxiliis, cap. 11. 7. Obiectio. Diluitur.

Secũda difficultas eſt, de reprobis peccatoribus, etiam fidelibus, qui in hac vita ita deſeruntur, vt cõuerti non poſsint, vt de Pharaone loquitur Auguſtinus in expoſitione inchoata Epiſt. ad Rom. prop. 62. Vbi tantam dicit fuiſſe illam impotentiam, vt inobedientia iam non imputaretur. Quod eadem ratione dicendum erit de omnibus excæcatis, & obduratis, & conſequenter de omnibus reprobis, ſaltem pro aliquo vltimo tempore vitæ. Quia ſufficiẽs auxilium ad conuerſionem peccatoris incipit ab excitatione 8. Secunda difficultas. *Auguſt.*

citatione gratiæ: ſed excitatio hæc non ſemper datur, ſed certis temporibus, ergo datur aliqua vltima, ergo poſt illam manet peccator ſine auxilio ſufficiente toto reliquo tempore vitæ.

9. Hæc difficultas expeditur. Hæc difficultas breuiter expedietur, quia præcipua eius pars late tractata eſt in materia de pœnitentia. Dico ergo in primis, omnes fideles peccatores habere pro aliquo tempore huius vitæ auxilium ita ſufficiens ad iuſtificationem, & conſequenter ad ſalutem, vt ſolum per eos ſtet, quo minus ſalutem conſequantur, & hoc ſatis eſſe in rigore, vt vere dicatur Deus velle eos ſaluare, & prouidere illis media neceſſaria ad ſalutem. Deinde dicitur, etiam pro toto tempore huius vitæ habere reprobos aliquo modo hoc auxilium ſufficiens, quia licet non pro quolibet inſtãti, vel qualibet parte temporis illud in ſe actu recipiant, Deus ex parte ſua paratus eſt illud dare per ordinaria, & conuenientia media ſuæ prouidentię, quod ſatis eſt, vt in tom. de pœnit. late dixi.

10. Vltima eiuſdem difficultatis pars dirimitur. Vnde ad vltimam partem propoſitæ difficultatis, quæ contra hoc procedebat, concedendum eſt, dari aliquam excitationem vltimam in hac vita, quod commune eſt reprobis, & prædeſtinatis regulariter. Vnde non poſſunt reprobi ob hanc cauſam conqueri de inſufficientia auxilii, nam interdum, ac ſæpe habent ſufficiens, ſibique imputant, ſi illi reſiſtũt. Nam ad prouidentiam Dei ſolum ſpectat dare huiuſmodi vocationẽ temporibus opportunis. Vnde, ſicut in diſcurſu vitæ contingit, vt inter primam, & ſecundam excitationem, nulla occurrat opportunitas, ita in fine vitæ, ab eo inſtanti, in quo datur vltima excitatio, vſque ad inſtans mortis, poteſt non occurrere opportuna occaſio vocãdi. Et forte, quia Deus hoc præuidit, ideo non ſtatuit dare aliam vocationem, cum alioqui ex ſe ſit paratus ad vocandum in omni occaſione opportuna, & hinc eſt quod illa excitatio fuerit vltima.

11. Et fere ad eundem modum dicendum eſt de altera parte, quæ pertinet ſpecialitar ad homines induratos, excæcatos, &c. Nam ex parte Dei nemini denegatur omnino auxilium ſufficiens tempore opportuno, & non poſito impedimento: homo autem eſt, qui reſiſtit, & ſit impotens ad ſalutem conſequendam, quia vult. Vt ſępe loquitur Auguſtinus, *Auguſt.* prætertim de Correptione & grat. c. 12. & ſequenti. Et ita etiam in his verum habet, non deſeri à Deo, niſi quia prius deſerunt Deum: quod ſemper intelligendum eſt de deſertione actuali, & ex ſuppoſitione impedimenti voluntarij, non tamen de deſertione omnimoda ex parte Dei, ita vt Deus ſtatuerit, vel aliquos homines non vocare, etiam tempore opportuno, vel non iuuare illos ad non peccandum: & non ponendum impedimentum, ſi ipſi velint. Hoc enim modo neminem Deus in hac vita deſerit, vt pie credimus, de qua re in citato loco de Pœnitentia late dictum eſt.

12. Tertia difficultas. Tertia difficultas eſt de infidelibus nunquam ad fidem vocatis. Multi enim ſunt huiuſmodi, quibus non videtur Deus prouidiſſe modum, ſeu ordinariam viam, per quam ſupernaturalem vocationem obtineãt, quia nec ipſi poſſunt ſe ad illam præparare, nec extrinſecus offertur, quia nullus ad eos prædicator miſſus eſt. *Quo modo autem audient ſine prædicante?* Non eſt ergo illis prouiſa vocatio ſecundum ordinariam legem: at ſine vocatione ſaluari non poſſunt: ergo non eſt illis ſufficienter prouiſum ad ſalutem.

13. Varij ſunt in hac difficultate modi dicendi. In hac difficultate varij ſunt modi dicendi. Quidam putant, hos omnes nunquam recipere ſupernaturalem vocationem, vel illuminationem in ſe ipſis: ac proinde illos omnes conſideratos in particulari cum circumſtãtiis occurrentibus, credere non poſſe, ꝓpter impedimenta: Nihilominus tamẽ, Deum antecedenti voluntate voluiſſe omnium eorum ſalutem, & pro illis prouidiſſe remedia gene-

A ralia, & per ſe ſufficientia: Quod ſi fortaſſe in particulari hæc applicari non poſſunt, non tenetur Deus miraculoſo modo ſubuenire: eſſet autem miraculum, ſi vel fides reuelaretur ſine miniſterio hominis, *Rom. 10.* dicente Paulo ad Rom. 10. *Quomodo audient, ſine prædicante?* Vel ſi homo aliquis extraordinario, & miraculoſo modo illuc perduceretur. *Auguſt.* Quæ ſententia fundari poteſt in Auguſt. 4. contra Iulian. cap. 8. & aliis locis, in quibus quoad hoc negotium æquiparat paruulos, & adultos, conſtat autem multis paruulis non aliter prouidiſſe Deum, vt cap. ſeq. videbimus. *Proſper.* Idem ſentit Proſper. 1. de Vocat. Gent. capit. 13. & libr. 2. per multa capita. Nec diſſentit D. *D. Thom.* Thom. 2.2. q. 2. art. 5. ad 1. dum ait, aliquos priuari B auxilio ſeu vocatione ad fidem, propter impedimentum peccati, & interdum propter ſolum originale. *Ratio.* Ratio deniq; eſt, quia ex generalibus locutionibus Scripturæ, *Deus illuminat omnem hominem*, & ſimilibus, non amplius colligitur, quam quod Deus per generales cauſas id præſtet omnibus. Vnde tam de paruulis, quam de adultis intelliguntur, vt circa verba citata notauit Maldonatus Ioann. 1. *Maldona.* Non inueniuntur autem aliæ promiſsiones ſpecialiores factæ pro his adultis.

14. Dicta ſententia reiicitur. Hæc ſententia non continet errorem, nec temeritatem: nihilominus mihi non probatur, tum quia Theologi frequentius aliter ſentiunt: tum etiam quia eſt nimis rigoroſa: nam ſcriptura plus ſignificat de diuina prouidentia circa homines adultos. C Nam cum illi per proprios actus poſsint & ſaluari, & condemnari, videtur ad prouidentiam Dei ſpectare, vt non tantum generatim, ſed etiam in particulari, ſingulos adiuuet, ſi ipſi impedimenta non poſuerint.

15. Secunda ſententia. Eſt ergo ſecunda ſententia extreme contraria, nullum eſſe hominem ratione vtentem, qui non aliquando illuminetur in hac vita, ita vt ex vi talis vocationis interioris poſsit, ſi velit, immediate credere per fidem ſufficientem ad ſalutem, atque adeo ſupernaturalem, tam ex parte obiecti materialis, quam formalis. Quæ ſententia videtur ſumi poſſe ex patribus in principio huius capitis relatis, habent enim locutiones, quæ videntur hoc probabiliter ſuadere. Et ratio eſt, quia non repugnat, imo videtur D facile fieri poſſe miniſterio Angelorum, quos Deus dedit cuſtodes talium hominum, quantumcumque infidelium, in ordine ad beatitudinem eorum: ergo credendum eſt ita fieri.

16. Nõ admittitur. Hæc opinio præ ſe fert pietatem quandam, ſed non poteſt fundari ſatis, nec facile credi. Suppono enim, fidem de aliquo obiecto ſupernaturali eſſe neceſſariam ad ſalutem. Videtur autem clarum, & certum, multos eſſe homines, quibus tale obiectum in hac vita non reuelatur, vt de multis nationibus gentium & Scriptura ſignificat, & homines experiuntur. Nec dici poteſt, eos accipere talem reuelationem, quamuis poſtea omnino illam ignorent: quia licet homo poſsit ignorare interiorem modum operandi in ſuis actibus, ſcilicet, an ſit naturalis, E vel ſupernaturalis: tamen obiecta propoſita, & apprehenſa, non poteſt ignorare, ſaltem pro eo tempore, pro quo illi actu proponuntur. Vnde etiam poteſt illa memoria retinere, quamuis fidem illis non adhibuerit: Alias inutilis eſſet talis reuelatio: nam ſi ignoratur, parum, aut nihil ad fidem deſeruiet, multoque minus poterit obligationem inducere.

17. Aliqui declarant hãc ſentẽtiam. Alii ergo ita declarant hanc ſententiam, vt dicant omnes infideles recipere interiorem vocationem gratiæ, vt credere poſsint ſupernaturaliter, ſaltem illa, quæ de Deo naturaliter cognoſci poſſunt, vt Deum eſſe, & colendum eſſe. Non quia illa fides ſufficiat ad ſalutem, ſed quia ſi homo illam receperit, per illam ſe diſponet, vt de ſupernaturalibus etiam obiectis illuminetur, & ſic tãdem iuſtificetur.

Solet-

Soletque hæc opinio D.Thom. tribui, ſed alia eſt A eius ſententia, vt ſtatim referam. Poteſt autem hæc tribui Proſpero, lib.1. de vocatione Gent. cap.5. quatenus dicit, *Hos Gentiles recepiſſe Propheticas voces, & præcepta legalia in elementorum obſequijs,& teſtimonijs.* Alludens ad illud Pauli Actor.14. *Non enim ſine teſtimonio reliquit ſemetipſum*, ſignificanſque, Deum fuiſſe vſum his creaturis, non tantum ad tribuendam cognitionem naturalem, ſed etiam ad eleuandum hominem ad cognitionem ſupernaturalem earundẽ rerũ, quæ per creaturas cognoſci poſſunt. Quomodo etiam aliqui exponunt cap.2. Epiſt. ad Rom.

18. Adhuc ſic declarata nõ probatur. At vero hæc etiam ſententia, licet probabilis fortaſſe ſit, mihi eſt creditu difficilis, tum quia vix, credo poſſe intelligi, quod aliquis eleuetur ad creden- B dum ſupernaturaliter aliquod obiectũm, alias naturale, niſi recipiat etiam eiuſdem obiecti reuelationem ſupernaturalem: tum etiam, quia inueniuntur multi Gentiles, qui penitus ignorarunt omnia, etiã illa, quæ de Deo naturaliter cognoſci poſſunt, ita vt neque apprehenſionem, nec conceptionẽ illorum habuerint.

19. Aſſertio. Dicendum ergo eſt, quamuis homo non poſſit ſuis viribus præparari ad diuinam vocationem, poſſe tamen illi impedimentum ponere peccando, & hanc eſſe cauſam ob quam multi infideles actu nõ recipiunt vocationem ſupernaturalem, id eſt, proxime ſufficientem ad actũm fidei ſupernaturalis. Nihilominus tamen Deum, quod in ſe eſt, paratum eſſe ad vocandum, & illuminandum omnes. Vnde, C quicumque non poſuerit impedimentum de facto illuminabitur, ſeu vocabitur, vel exterius per homines, ita diſponente Deo res humanas, vt id ſine miraculo fieri poſſit, per aliud genus gratuitæ prouidentiæ: vel certe interius illuminando miniſterio Angelorum, quod non eſt omnino miraculoſum, ſed pertinens ad ſupernaturalem prouidentiã, vt ſumitur ex Auguſtino 1. ad Simplicianum, q. 2. *Auguſt.* Hoc igitur modo recipiunt hi homines à Deo ſufficiens auxilium, ſaltem antecedente voluntate.

20. Quod ſi quis dicat, hoc ipſum, id eſt, non ponere impedimentum, non eſſe in poteſtate horum hominum. Reſpondendum eſt, ad hoc ipſum iuuari à Deo per aliquam prouidentiam gratiæ, per quam licet non eleuentur ad operandũ aliquid ſupra na- D turam, iuuantur ſaltem ad non violandam legem naturæ, & omnino reſiſtendo huic gratiæ, incapaces fiunt altioris: quod ſi hac vterentur, licet nõ mererentur ſupernaturalem vocationem, neque ad illam ſe diſponerent, ſaltem eam non impedirent, & ita opportuno tempore daretur eis ſufficiens vocatio. Et hæc ſententia ſic expoſita eſt D.Thomæ q.14. *D. Thom. Alenſ. Adrian.* de Verit. art.11. ad 5. & ſumitur ex 3. contra Gentes, cap.159. & 1.2. q.89. art.6. Alenſ. 3. p. q. 69. memb. 3. art.1. Adria. quodlib. 4. ar.1. & ex aliis Theologis allegatis in lib. 2. ſi ad bonum ſenſum trahantur. Eſt *D. Proſper.* etiam hæc ſententia D. Proſperi in libris de Vocat. gentium præſertim in cap. 8. alias 20. & ſequentibus. Colligitur etiam ex locutionibus Scripturę ſupra citatis, & ex eo quod Paulus ignorantiam Gen- E *Epheſ 4.* tilium attribuit ſemper culpæ eorum, vt ad Epheſ. 4. *Alienati à via Dei per ignorantiam, quæ eſt in ipſis, propter cæcitatem cordis ipſorum.* Solum poſſet hic obiici, quia ſequitur, ignorantiam fidei non eſſe inuincibilem in his omnibus, ſed de hoc alias. Nunc breuiter neganda eſt ſequela, quia licet illi re ipſa ponant impedimentum, tamen hoc ipſum ignorant, ſcilicet hoc eſſe impedimentum: & ideo in hoc ſpecialiter non peccant. Atque hoc modo in his hominibus ſaluatur etiam illud principium, vt non deſerantur à Deo, niſi quia ipſi deſerunt Deum.

CAPVT IV.

Vtrum Omnibus infantibus qui in hac vita ad rationis vſum non perueniunt, prouiderit Deus ſufficientia media ad ſalutem.

De infantibus eſt peculiaris difficultas, propter eos, qui ita videntur remedio ſalutis deſtituti, 1. Ratio dubitandi. vt eis non poſſit per humanam induſtriam, vel diligentiam applicari. Sic enim accidit inprimis omnibus his, qui in maternis viſceribus moriũtur: deinde illis, qui in ea occaſione, & diſpoſitione naſcũtur, vt priuſquam poſſit aqua, v.g. inueniri, vel miniſter vocari, qui baptizare ſciat, moriuntur. Deniq; eadem ratio eſt de omnibus, qui ſine culpa alicuius, caſu aliquo ſine Sacramento decedunt. De quibus ita poteſt formari argumentum: illi omnes carent remedio, & non propter voluntatem propriã, quia illius non ſunt capaces, nec propter voluntatem parentis, aut alterius hominis, quia ibi non voluntas, ſed impotẽtia humana fuit, quia ibi nulla culpa, neq; negligentia parentis, vel alterius interceſſit, vt ſupponimus: ergo non poteſt ille effectus, referri niſi in voluntatem Dei, qui res ita diſpoſuit, vt non poſſet tale remedium tali infanti applicari, vt ſentit Auguſtinus de natura & gratia ca. 8. & de Bono perſeuer. ca.12. & de Correp. & gratia cap. etiam 12. Ergo ſimpliciter fatẽdum eſt, Deum nullo modo prouidiſſe his paruulis de remedio ſufficiente.

Confirmatur ex cõparatione ad adultos. Si enim 2. Deus homini adulto non ponenti impedimentum, negaret omne auxilium ad ſalutem, diceremus plane, ſua ſola voluntate nõ dare, ac proinde non prouidiſſe illi ſufficientia media: at nunc, quia non negat niſi ponenti impedimentum, dicimus ex parte ſua omnibus dare, & omnibus prouidiſſe: ſed illi paruuli non ponunt impedimentum per ſuam voluntatem, vt conſtat, nec per voluntatem parẽtum, quia non ponitur in voluntate eorum, imo ſæpe illis facientibus quantum poſſunt, deeſt facultas applicandi remedium, ergo non poteſt hoc tribui humanæ volũtati, ſed diuinæ, quæ ex ſe noluit his prouidere de ſufficienti remedio contra originale peccatum, ſolum propter peccati originalis malitiam.

Propter hæc Gregor. 1. d.46. q.1. docuit abſolute, 3. *Greg.* Deum, poſitiue, & ex ſe, noluiſſe plures infantes ſaluare, vt illis de ſufficienti remedio contra originale prouidere. In eandẽque ſententiã inclinat Driedo, *Driedus.* de Captiuit. & redemptione gener. human. tract.5. *D.Thom.* cap.3. Referuntur etiam pro eadẽ ſententia D. Thõ. *Gabr.* 4. d.9. q.1. ad 1. & Gabr. d.4. q.2. ar.3. dub.2. & Richar. *Richard.* 1. d.46. art.7. & Soto lib. 2. de nat. & grat. ca.10. in fin. *Sotus.* Sed reuera id non dicũt, ſed potius oppoſitum ſupponunt, vt ſtatim dicam. Poteſt vero hæc ſententia confirmari, quia licet Deus inſtituerit generale remedium baptiſmi, ſi tamen res ita Deus diſpoſuit, vt licet parentes faciant quantum poſſunt, non poſſint applicare baptiſmum, nec Deus ad hoc ſpeciale auxilium conferat, dici non poteſt Deus prouidiſſe illis paruulis de ſufficienti remedio, quia baptiſmus non eſt remedium niſi vt applicandus, & vt ſic eſt impoſsibilis, quia applicatio eſt impoſsibilis: ergo non poteſt dici, tales paruulos habuiſſe auxiliũ ſufficiens, cum neque in ſe, neque in parentibus illud habuerint.

Sed licet fortaſſe magna pars huius controuerſiæ 4. Aſſertio. ſit in modo loquendi, ſimpliciter dicendum cẽſeo, Deum ex parte ſua voluiſſe his infantibus ſalutem æternam, ac proinde prouidiſſe illis omnibus abſq; vlla exceptione media de ſe aliquo modo ſufficientia ad ſalutem æternam. Hanc cenſeo eſſe communiorem ſententiam Theologorum, quam ita declaro. Nam prima eius pars pertinet ad aliud generale dogma ſupra tractatum, *Deus vult omnes homines ſaluos*

nos fieri, ſub quo paruuli omnes à Theologis comprehenduntur eo ipſo, quod non excipiuntur: ita vero de illo ſcribunt D. Thom. Scotus & alii ſuperius relati, & communiter reliqui in 4.d. 4.& 6. & in 1. q.45. & 46. In particulari vero de paruulis ita loquitur Bellarm. lib. 2. de Grat. capit.5. ad finem, & Vega libr.5. in Trident. capit. 6. ad finem. Videturque expreſſa ſententia Proſperi lib. 2. de Vocatione gent. capit. 8. alias 32. Quæ maxime fundatur in illo teſtimonio Pauli, *Deus vult omnes homines ſaluos fieri*, cum omnibus, quæ de illo & ſimilibus ſupra tradita ſunt.

D.Thom. Scotus. Bellarm. Vega. Proſper.

5. Effugium. Diluitur.

Reſpondent aliqui, verba illa Pauli limitanda eſſe ad adultos, quia ſtatim Paulus ſubdit, *Et in agnitionẽ veritatis venire.* Quod non niſi adultis conuenire poteſt. Sed hoc nullius momenti eſt: nam Auguſtinus libr. 4. contra Iulian. etiam paruulos, qui iuſtificantur, & ſaluantur, ait, *Venire in Regnum Dei, vbi certa eſt veritatis agnitio.* Et aliis locis ſæpe docet, paruulos baptizatos *credere habitu*, licet non credant actu: ergo eodem modo dici poſſunt venire in agnitionem veritatis. Neque obſtat verbum *veniendi* quod ſignificare videtur voluntariam fidei ſuſceptionem. Quia etiam paruuli dicuntur venire per voluntatem parentum, iuxta morem loquendi Eccleſiæ. Itaque per poſteriora verba nõ limitãtur priora, quæ in rigore, & proprietate vniuerſalia ſunt. Et præterea, ponderationes ſupra factæ ad paruulos extenduntur, ſcilicet, quia cum Paulus ait, pro omnibus eſſe orandum, vel Chriſtum eſſe redemptorem omnium, paruulos ſub ea diſtributione comprehendit. Atque ita intellexerunt locum illum expoſitores, & Auguſtinus ſupra, *Nunquid (ait) paruuli homines non ſunt, vt non pertineat ad id quod dictum eſt, vult omnes homines ſaluos fieri.*

6. Ex hoc ergo principio, & priori aſſenſionis parte concludimus poſteriorem. Nam qui vult finem, ſi prudenter agat, vult etiam media ſufficientia ad finem, ſaltem eo modo, quo vult finem alioqui vel formaliter, vel virtute, & vellet, & nollet: ergo, ſi Deus ex ſe voluit omnibus paruulis finem æternæ beatitudinis, voluit etiam, & præparauit ſufficientia media, quantum eſt de ſe.

Reſpõſum.

Reſpondent aliqui illud aſſumptum eſſe verum de intentione finis efficaci & abſoluta, non vero de voluntate, quæ tantum eſt ſimplex complacentia, qualis eſt illa voluntas, qua Deus vult omnes ſaluos fieri. Probatur aſſumptum, quia cum aliquis in naufragio metu mortis proiicit merces in mare, ſimplicem quidem affectum habet non proiiciendi, quam explicare ſolemus illis verbis, nollem proiicere, & tamen nullum medium applicat ad non proiiciendum, ſed potius totus eſt in proiiciendis mercibus, ergo ſignum eſt ſimplicem affectum non inferre applicationem mediorum: ergo, quamuis Deus ſimplici affectu velit æternam ſalutem horum paruulorum, non recte inde infertur, quod det illis ſufficientia media ad eandem ſalutem: imo cum priori affectu ſtat efficax, & abſoluta voluntas non applicandi media neceſſaria, vt exemplum adductum manifeſte declarat.

7. Reiicitur.

Veruntamen hæc reſponſio aliena eſt à mente antiquorum Theologorum: omnes.n. exiſtimant, illas voluntates eſſe inter ſe connexas, & ideo fere omnes ex priori inferunt poſteriorem vt cap. præcedenti vidimus. Gregorius vero, qui auſus eſt poſteriorem negare, conſequẽter etiam negauit priorem. Et declaratur primo ratione: Nam ſi voluntas, illa quam Deus habet de ſalute horum paruulorum, non infert ex ſe collationem, vel oblationem ſufficientium mediorum, non magis Deus vult hos paruulos lapſos in peccato originali ſaluos fieri, quam voluerit angelos malos poſt lapſum in peccatũ ſaluare, quia etiã in illo obiecto, ſcilicet, ſanctificatione, & glorificatione illorũ Angelorum

A ſimpliciter complacere poteſt, quia per ſe ſpectatum optimum eſt. Quamuis ergo ad illũ effectum nulla media applicare voluerit, illam complacentiam ſimplicem habere poteſt: eſt ergo eadem ratio. Simile argumentum eſt, quod eodem modo dici poſſet Deus velle vnionem hypoſtaticam omnium naturarum, hominum, & Angelorum, quia ſi ad veritatem illius locutionis ſufficit affectus, vel complacentia adeo ſimplex, vt neque inferat media neque vllo modo inclinet ad opus, ſed reſpiciat tantum bonitatem, vel pulchritudinem obiecti ſecun-

B dum ſe, profecto maiori ratione, complacet Deus in illo obiecto vniuerſali vnionis hypoſtaticæ, & ad illud ſimpliciter afficitur, quam ad vniuerſalem ſalutem omnium paruulorum.

Præterea in reſponſione illa, & in exemplo, quod in ea adducitur, quædam latet æquiuocatio, & fit tranſitus à voluntate ſimplici, & conditionata dandi media, quantum eſt ex parte Dei, ad voluntatem abſolutam, & efficacem. Nos enim non dicimus, Deum abſolute, & efficaciter velle dare cum effectu omnibus his paruulis omnia media proxime ſufficientia ad ſalutem, ſed ſolum paratum eſſe, quantum eſt ex ſe, ad danda illa, & conſequenter id velle ſaltem ſimplici affectu, & voluntate includente conditionem. Et hanc tantum voluntatem

8. Ad rationẽ contrariã reſpondetur.

C dicimus neceſſario ſequi ex priori volũtate ſaluandi omnes, etiãſi non ſequatur voluntas efficax dandi media, vt per ſe conſtat. Atque tantum hoc vltimum, probat exemplum allatum.

In quo etiam conſiderandum eſt, in illa voluntate imperfecta proiiciendi merces, quæ velleitas, vel ſimplex affectus appellatur, conditionem includi formaliter, ſeu virtute, propter quod etiam voluntas conditionata appellatur, quia eius obiectum eſt hoc, non proiiciam merces, ſi cum eis poſſum euadere periculum. Sub hac ergo ratione habet illa voluntas, rationem intentionis, non abſolutæ, & efficacis, ſed cum illa limitatione, ſi poſſum ſaluari. Et ita ex vi illius intentionis applicantur media, quæ illi fini ſub eadem conditione poſſunt deſeruire: 9.

D nam qui habet illum affectum, procurat, omnibus modis euadere periculum retinendo merces, quantum poteſt. Non pertinet autem ad illam intẽtionem applicare media ad non proiiciendas merces cum periculo ſalutis, & nauis, quia ille affectus non extenditur cum tanta perfectione ad illum finem. Sed ad ſummum infertur ex illa intentione quędam præparatio animi ad applicandum illa media, & reſiſtẽdum proiectioni, ſi periculum ceſſet, vt conditio impleatur. Quæ conſideratio in omni ſimili effectu, qui verſatur circa obiectum ſimpliciter poſsibile, & quod ſecundum ſe poteſt per media obtinere, locum habet & veriſsima eſt.

Ad hunc ergo modum philoſophandum eſt de illo ſimplici affectu diuinæ voluntatis circa æter- 10.

E nam ſalutem horum paruulorum, habet enim rationem cuiuſdam intentionis illius finis, quatenus per media comparari poteſt. Non tamen eſt intentio abſoluta, ſed includens aliquam conditionem, quam his verbis explicamus, *Volo, quantum eſt ex me, ſeu ex parte mea.* Sub qua conditione voluntas illa eſt efficax, ſeu habet virtutem efficacis, quando conditio impletur, quia conditionalis, impleta conditione, tranſit in abſolutam. Vnde fit, vt voluntas illa duo neceſſario operetur: Vnum eſt, vt ſi quæ ſunt neceſſaria ad ſalutem, quæ à ſolo Deo pendent, & ſunt accommodata capacitati paruulorum, vt eis aliquo modo conferri valeant, illis neceſſario offerantur, & quantum ipſi capaces ſunt, conferantur. Sic Chriſtus pro illis mortuus eſt, & pro eiſdem æque, ac pro illis redemptionem ſuam obtulit: Item pro eis baptiſmum inſtituit, & quantũ in ipſo eſt cõtulit, & ſic de aliis huiuſmodi mediis. Et ratio eſt, quia in his mediis impletur conditio, *quantũ in Deo*

eſt, cum illa non pendeant, niſi ab ipſo, ergo reſpectu illorũ voluntas illa tráſit in abſolutam, & efficacem.

11. Aliud, quod dicta voluntas operatur, eſt, quod in his mediis, quæ pendent à cauſis ſecundis, vt eſt applicatio baptiſmi, & ſimilia, Deus ex vi illius voluntatis, quæ in eo ſupponitur, non poteſt peculiari, aut directa prouidentia impedire illam applicationem ſeu executionem talium mediorum, alioqui iam ageret contra illam conditionem, *quantum in ſe eſt*. Vnde potius ex vi huius affectus cogitur, (vt ſic dicam) ad offerendum quantum in ſe eſt ordinarium auxilium, vel concurſum ad talem applicationem ex parte ſua neceſſarium. Et hoc ſatis eſt, vt dicatur, ex ſe velle etiam hæc media præſtare, ſaltem voluntate antecedente & ſimplici, ac proportionata intentioni finis. Non tamen cogitur, ex vi illius affectus circa finem, immutare ordinem aliarum cauſarum, vt talia media cum effectu applicentur, quia hoc excedit limitationem illius affectus, & conditionem in eius obiecto incluſam.

12. Et quidem priorem partem huius diſcurſus non obſcure confirmat Paulus, cum immediate poſt illa verba ſubiungit, *Vnus enim Deus, vnus & mediator Dei, & hominum homo Chriſtus Ieſus, qui dedit in redemptionem ſemetipſum pro omnibus nobis*. Ac ſi diceret, ideo ſe dedit in redemptionem pro omnibus, quia omnes ſaluare vult. Vnde etiam concluditur argumentum ſupra in ſimili factum, Chriſtus redemit hos paruulos ſufficiéter: ergo & pro eis obtulit mortem ſuam, quæ in ſuo genere eſt remedium de ſe ſufficiens ad ſalutem, & per illã eis meruit, quantũ in ipſo eſt, reliqua ſufficientia media, per quæ ſalus applicari ſolet.

13. Euaſio. Reſpondent aliqui, Chriſtum dici redemptorem horum paruulorum, non quia pro eis obtulerit paſsionem ſuam, ſed quia pretium paſsionis de ſe erat ſufficiens etiam pro illis, & cauſa illorum erat communis cum aliis hominibus. Reiicitur. At hoc ſatis non eſt, vt Chriſtus vere & proprie dicatur Redemptor, etiam quoad ſufficientiam talium hominum: quod eſt contra communem ſententiam Theologorum. *Proſper.* Quam expreſſe tradit Proſper ad primam obiectionem Vincentij, & ad nonam Gallorum, & ſumitur *1. Ioan. 2.* ex illo 1. Ioan. 2. *Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris: nõ pro noſtris autem tantum, ſed etiam pro totius mundi*. & 2. ad Corinth. 5. *Erat Deus in Chriſto mundum reconcilians ſibi*. *Rom. 5.* Et ad Roman. 5. *Sicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationem, ſic & per vnius iuſtitiam in omnes homines in iuſtificationem vitæ*. Sequela patet, quia non ſatis eſt pretium eſſe ſufficiens, niſi offeratur: nam etiam pro dæmoniis erat ſufficiens valor in Paſsione Chriſti, & non propterea Chriſtus fuit redemptor eorum etiam quoad ſufficientiam. Parumque referret cauſam eſſe communem, ſi oblatio pretij nõ fuiſſet pro omnibus communis. Vt ſi mille homines eſſent captiui ob eandem cauſam, & quiſpiam diues potens ad redimendum omnes, ſolum pro quingentis pretium offerret, & alios nullo modo liberare vellet, nõ diceretur redemptor eorum, etiam quoad ſufficientiam. Imo tunc clara eſſet exceptio & limitatio, ac mere voluntaria.

14. Reſpondent, Chriſtum quidem affectu ſimplici deſideraſſe, vt ſua merita his etiam paruulis prodeſſent: Patrem autem hoc non acceptaſſe, neq; ordinaſſe. Sed hoc non recte dicitur. Primo, quia non minus Deus voluntate diuina, quam Chriſtus humana, voluit ſalutem & redemptionem omnium, iuxta illud Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum*, & illud 1. ad Timot. 4. *Deus eſt ſaluator omnium*, vtiq; quoad ſufficientiam, *maxime fidelium*, quoad efficaciam. Vnde ſi Chriſtus habuit illam voluntatem, vt reue- A ra habuit, in ea ſe conformauit voluntati diuinę, per quam acceperat munus vniuerſalis Redemptoris: quod per eam generalem oblationem exequebatur. Vnde, non ſolum pro paruulis, qui fuerunt poſt aduentum ipſius Chriſti, ſuam paſsionem obtulit, vt quidam volunt, ſed etiam pro omnibus, qui à principio mundi fuerunt, quia omnium fuit vniuerſalis redemptor, & illa oblatio eſt neceſſaria ad redemptionem, vt dictum eſt. Nec refert, quod illis iam non poſſet applicari fructus paſsionis, nam ſatis eſt, quod ſuis temporibus fuerit eis parata ſalus propter Chriſtum, quãtum eſt ex parte Dei, & vniuerſalium mediorum, quæ ad hoc inſtituebantur: in quo fere eadem eſt ratio de adultis, qui ſuperioribus tempo- B ribus damnati fuerant. Satis ergo conſtat, omnibus paruulis data eſſe generalia remedia neceſſaria ad ſalutem, quæ ex ſola Dei & Chriſti voluntate, ac inſtitutione dependent.

15. Altera vero pars de mediis quæ ex cauſis ſecundis pendent, & per illas applicantur, ſatis declarata eſt in ſuperioribus. Duas enim partes continet, vna eſt, Deum non habuiſſe voluntatem efficacem, & abſolutam dandi talia media, quæ eſt euidens ex ipſis effectibus, & probatur optime argumentis in principio factis: Nihil tamen ad præſentem cauſam refert, quia ex intentione finis ſolum antecedẽte, & inefficaci non ſequitur talis voluntas mediorũ. Alia pars eſt, quod Deus ſimili voluntate antecedente, & quantum eſt de ſe cuperet applicari talia media etiã C his paruulis, nõ quidem omni modo poſsibili, nam hoc pertineret potius ad efficacem voluntatem, ſed per ordinarias cauſas, nam hoc ſatis eſt ad voluntatem antecedentem Dei, vt generalis prouiſoris. Hoc ergo ſatis eſt, vt dicatur Deus prouidiſſe ſufficientia remedia etiam pro his paruulis, & ex parte ſua nulli poſuiſſe impedimentum, licet illud permiſerit in multis, in quibus prȩuidit ex aliis cauſis fuiſſe euenturum. Quod magis patebit reſpondendo ad obiectiones in principio factas.

16. Prima erat de paruulis, qui moriuntur in vtero: propter quam Caietanus exiſtimauit paruulos illos propter orationes parentum, vel per aliud remedium poſſe ſine baptiſmo ſaluari. Et Gabr. & alij indicant, poſſe hoc de diuina pietate ſperari. Certum D tamen eſt eos de lege non ſaluari, nec habere aliud remedium: & hoc eſt quod docent S. Thom. & Richard. & late Soto, & Vega. Hic vero addit, illos non eſſe priuatos omni remedio, tum quia poſſent ſaluari baptiſmo ſanguinis, ſi mater propter Chriſtum occideretur: tum etiam, quia poſſunt parentes precibus obtinere à Deo, vt prius in hanc lucem exeant, quam moriantur. Dico tamen ſatis eſſe, vt Deus & baptiſmum ita inſtitui voluerit, vt quacunque ratione eis applicetur (ſiue diuiſo vtero matris iure, vel iniuria, illa viuente, vel poſt mortem eius, ſiue quocunque alio caſu) eis prodeſſet, & quod ordinauerit cauſas, in quibus eſſet virtus per ſe ſufficiens ad hunc effectum. Nam, licet in particulari contingat impediri, non pertinet ad generalem E prouidentiam immutare curſum earum: quod (vt dixi) ſatis eſt ad voluntatem Dei antecedentem. Idemque dicendum eſt de quocunque alio caſu, in quo eſt moraliter, vel humano modo impoſsibilis applicatio baptiſmi: Nam illud impedimentum, quatenus tale eſt, ſemper eſt ex permiſsione diuina, non ex directa ordinatione: quæ permiſsio ſupponit præſcientiam, & addit voluntatem non tollendi illa impedimenta, ſed ordinandi illa ad altiores fines prouidentiæ. Et ſolum hoc ait Auguſtinus in citatis locis.

Finis Libri Quarti.

INDEX CAPITVM LIBRI QVINTI DE REPROBATIONE.

Cap.1. An ſit, & quid ſit reprobatio.
Cap.2. An ſit in intellectu, vel voluntate.
Cap.3. An Deus ex ſe velit aliquos non beare.
Cap.4. De actibus intellectus, & voluntatis Dei circa reprobos.
Cap.5. Reprobationis negatiue non dari cauſam.
Cap.6. De cauſa reprobationis poſitiuæ.
Cap.7. De reprobationis effectibus.
Cap.8. De concordia reprobationis cum libero arbitrio.

LIBER QVINTVS DE REPROBATIONE.

CVm reprobatio, & prædeſtinatio ſuo modo oppoſitæ ſint, & in ea oppoſitione reprobatio ad prædeſtinationem, tanquam priuatio ad habitũ comparetur, ex his, quæ de prædeſtinatione diximus, facile erit omnia, quæ ad reprobationem pertinẽt, breuiter expedire, quia priuatio ex habitu, & vnum oppoſitorum per aliud facile dignoſcitur. Ideoque illa omnia, quæ de prædeſtinatione diximus, in hoc libro comprehendemus. Dicemus ergo in primis de actibus, qui ad reprobationem concurrunt, & in quibus conſiſtit, deinde cauſas, & effectus eius declarabimus.

CAPVT I.

Reprobationem eſſe in Deo, & quid ſit.

1. REproborum nomine ſignificant Theologi omnes homines, vel Angelos, qui æternam beatitudinem non aſſequuntur. Quæ vox in hac ſignificatione fortaſſe non inuenitur expreſſe in Scriptura: nam vbicunq; de reprobis fit mentio, poteſt abſolute pro improbis illa vox accipi, vt Eccleſ.9. *Speciem mulieris multi admirati, reprobi fiunt*, id eſt, *improbi*, ſic 1. ad Corinth.9. *Caſtigo corpus meum, &c. ne ipſe reprobus efficiar*: quamuis hic locus optime poſſet in Scholaſtica proprietate intelligi, vt Anſelm. exponit. Quidquid autẽ ſit de voce, res ipſa de fide certa eſt, dari, videlicet, multos homines reprobos, quibus dicitur Matth. 25. *Ite maledicti in ignem æternum.* Qui etiam ad Rom.9. vocantur *Vaſa iræ*, & 2. ad Timoth 2. *Vaſa in contumeliam.* Cur autem hos homines damnari Deus permiſerit, poſtea videbimus.

Eccleſ.9. *1.Cor.9.* *Matt.25.* *Rom.9.* *2.Tim.2.*

2. An ſit reprobatio. Hinc etiam, ſpectando ad rem ipſam, eodem modo certum eſt, reprobationem dari: quia reprobus per reprobationem conſtituitur ſeu denominatur talis. Eſt autem reprobare, aliquid reiicere, præſertim comparatione alterius. Vnde duo poſſunt in reprobatione intelligi. Vnum eſt exterior ſeparatio, & abiectio reprobi, quomodo de Chriſto dicitur Pſal.117. *Lapidem quem reprobauerunt ædificantes.* & Marc.8. & Lucæ 17. *Oportet illum multa pati, & reprobari à gentibus.* Atq; hoc modo reprobatio exterior eorum, qui damnantur, fiet in vltimo iudicio, vel particulari, vel generali. Vnde conſtat de fide, reprobationem quoad hanc partem eſſe. Hæc autem exterior reprobatio ſupponit interiorem, quæ iudicio, & voluntate fit, iuxta illud Iſaiæ 7. *Vt ſciat reprobare malum, & eligere bonum.* Nam hæc reprobatio eſt opus intellectualis agentis, & ideo ab intellectu & voluntate oriri debet. Et ſic etiam conſtat, reprobationem in mente diuina reperiri, quia Deus ipſe eſt, qui exterius reprobat: reprobat autem ex interno iudicio, & voluntate, ideoq; reprobatio nomine odij, & præſcientiæ, aut alio ſimili in Scriptura ſignificatur, vt videbimus. De hac ergo reprobatione interiori agimus, nam alia pertinet ad executionem diuinæ prouidentiæ.

Pſal 117. *Marc.8.* *Luc.17.* A *Eſaia 7.* B

3. Hinc ſequitur primo, reprobationem hanc æternam eſſe, ſicut de prædeſtinatione diximus. Probatur, quia quidquid Deus in tempore exequitur, ab æterno decreuit, & mente concepit: neq; enim poteſt aliquid de nouo velle, aut intelligere: ſed Deus in tempore exequitur hanc reprobationem: ergo ratio eius ex æternitate præceſsit in mente Dei. Vnde etiam concluditur hanc reprobationem formaliter in ſolo Deo eſſe: in creatura vero, id eſt, in hominibus reprobatis, ponere ſolum denominationem extrinſecam. Formaliter (inquam) quia effectiue aliquos effectus intrinſecos in creatura ponit, vt poſtea videbimus. Ratio vero eſt, quia nihil eſt æternum, niſi in Deo: reprobatio autem eſt æterna, vt dixi, ergo tantum in Deo eſt intrinſece.

C

4. In Deo nõ eſt proprie reprobatio. *Aureolus.* Addunt vero nonnulli Theologi, etiam in Deo non eſſe proprie reprobationem, ſed tantum per metaphoram, ad eum modum quo voluntas ſigni metaphorice appellatur voluntas, vt videre licet in Aureolo in 1. diſt 41. art. 3. prop. 4. Ratio eſſe poteſt, quia actus odij, vel ſimiles, quos ſignificare poteſt reprobatio, non ſunt in Deo proprie, ſed per metaphoram. Veruntamen quidquid ſit de particularibus actibus, de quibus poſtea videbimus, tamen abſolute, & ſimpliciter loquendo, omnino certum eſt, reprobationem proprie, & non tantum per metaphoram in Deo eſſe. Primo quidem, quia probabile eſt, reprobationẽ magis pertinere ad præſcientiã, quam ad voluntatem. Deinde, quia ſupra oſtenſum eſt, vo-

eſt, voluntatem metaphoricam ſemper ſupponere in Deo aliquam propriam. Denique, quia effectus reprobationis propriiſsime ſunt à Deo, & à prouidentia eius: ergo non poſſunt non ſupponere aliquam propriam cognitionem,& voluntatem, à qua procedant: quia hoc eſt de neceſsitate omnium effectuum Dei, pertinetque ad perfectionem, & nullam inuoluit imperfectionem.

5. *Reprobatio in aliquo immanenti Dei actu conſiſtit.*

Tertio ſequitur ex dictis, reprobationem poſitam eſſe in aliquo actu immanente Dei, aliquo modo libero, ſiue ſit intellectus, ſiue voluntatis, ſiue vtriuſque. Probatur, quia reprobatio abſolute loquendo poſſet non eſſe in Deo:nam ſi voluiſſet, potuiſſet ita omnia diſponere, vt nullus homo, vel Angelus damnaretur: ergo reprobatio non ex neceſsitate ſimpliciter Deo conuenit:ergo libere. Nihil autem eſt in Deo liberum,& æternum, niſi actus immanẽs Dei,cum certo reſpectu ad creaturã, ergo talis eſt reprobatio. Rurſus actus immanens in Deo non eſt niſi intellectus, vel voluntatis,vt per ſe conſtat: ergo. Poteſt autem vtrique actui nomen reprobationis accommodari. Nam reprobatio approbationi opponitur: approbamus autem aliquid primo per iudicium rationis, quo de bonitate, veritate, vel dignitate eius recte iudicamus, & è conuerſo, reprobamus id, de quo aliter iudicamus. Sicque communi vſu dicimur reprobare illam opinionem, quam falſam eſſe iudicamus. Quomodo poteſt etiam intelligi illud Pſalm. 32. *Reprobat cogitationes populorum.* Per voluntatem etiam dicimur approbare aliquid, quãdo illud tanquam conueniens eligimus. Et è conuerſo nolitio huic electioni oppoſita dici ſolet reprobatio. Atque hoc modo reprobatio mali opponitur electioni boni, in illis verbis Iſai.7.*Vt ſciat reprobare malum,& eligere bonum.* Ergo in diuina prouidentia nomen hoc reprobationis vtrique actui accõmodari poteſt. Nam in Deo & eſt iudicium æternum de malo merito,& indignitate prauorum hominũ, & eſt voluntas reddendi condignam pœnam: vterque ergo actus poteſt reprobatio appellari: certumque eſt in negotio reprobationis vtrumque requiri, vt ex dicẽdis amplius conſtabit.

Pſalm. 32. *Iſai. 7.*

CAPVT II.

Sitne præcipue reprobatio actus intellectus, an voluntatis.

1. *Vulgaris reprobationis diſtinctio in negatiuam & poſitiuã.*

QVæſtio hæc non videtur magni momenti, quia magis ad vſum vocis, quam ad rem nouã pertinere videtur. Tamen, vt ſciamus quomodo nobis loquendum ſit, ſupponenda eſt quædam vulgaris diſtinctio duplicis reprobationis, poſitiuæ, & negatiuæ. De poſitiua procedit præſens quæſtio, nam hæc ſine dubitatione conſiſtit in poſitiuo actu:nam reprobatio negatiua in carentia alicuius actus, per ſe, & in rigore ſaluatur. Quis autẽ actus ille ſit, cuius carentia vocatur negatiua reprobatio, in capite ſequenti conſtabit. Nam ex ibi dicendis facile intelligetur, hanc reprobationem negatiuam nihil aliud eſſe, præter carentiam diuinæ electionis, ſeu ſingularis dilectionis prædeſtinatorum. Vnde etiam facile conſtabit,ſicut electio prædeſtinatorũ eſt in voluntate,ita reprobationem hanc negatiuã in voluntate ponendam eſſe: quia priuatio, & habitus circa idem proxime verſantur. Igitur in præſenti capite de ſola poſitiua reprobatione tractamus.

2. *Aliquorũ placitum. Alenſis. Richard. Marſilius.*

Dixerunt ergo aliqui, æqualiter ex vtroque actu intellectus, & voluntatis conſtare reprobationem, quia ſine vtroque eſſe non poteſt. Alenſ.1. part.q.29. memb.2. Richard.in 1.diſt.41.art.3. quæſt.1. Marſil. quæſt.41.art.1.nota. 4. & 5. Alij præcipue tribuũt reprobationem voluntati,vt Dur.in 1.diſt.40. queſt.2. & alij quos referam capite ſequenti.Et videtur fa-

Aliud placitum. Durand.

A uere D.Thom.q.6.de Veritate art.1.in fine.Fundamentum ſtatim proponã. Alij vero principalius ponunt reprobationẽ in intellectu. Quod magis ſentit D.Thom.1.par.quæſt.23.ar.2.& 3. & omnes eius diſcipuli.Et fauet vſus Theologorum, nã fortaſſe ob hãc cauſam reprobos, quaſi per antonomaſiam vocant præſcitos.Et mihi etiam probatur hic loquendi modus, propter duo Primum eſt, quia verbum ipſum reprobandi proprius & principalius dicitur de iudicio intellectus:ille enim eſt,qui primo aliquẽ reprobat,dum iudicat illum prauum, & beatitudine indignum. Secundo propter rem ipſam: opinor enim Diuinum intellectum habere primarias partes in hoc negotio reprobationis, & voluntatem nõ B habere abſolutum decretum circa illam, niſi quodammodo obligatam,vt ſic dicam, à iudicio intellectus: merito ergo dicetur reprobatio ad intellectum principaliter pertinere.

D. Thom. Tertiũ placitum. D. Thom. *Hic loquẽdi modus eligitur.*

3. *Obiectio.*

Sed obiiciet aliquis,oppoſita verſantur circa idẽ; reprobatio autẽ, & prædeſtinatio ſunt oppoſita:ergo in eadem potentia,& eodem ordine collocandæ ſunt.Item reprobatio eſt pars prouidẽtiæ, ſicut prędeſtinatio: vel ergo prouidentia principaliter eſt in intellectu, vel in voluntate:ſi primum:ibi erit etiam reprobatio principaliter, tamen eadem ratione erit etiam ibi prædeſtinatio.Si ſecundum,vtraque etiam erit ponenda principaliter in voluntate:nõ ergo recte à nobis diuiduntur.

4. *Diluitur.*

Reſpondeo,notandum eſſe diſcrimen inter præ- C deſtinationem,& reprobationẽ,& in tota hac materia præ oculis habendum. Nam in prædeſtinatione duos ordines diſtinximus, ſcilicet intẽtionis,& executionis Prior dici poteſt proprie præparatio finis, & mediorũ, in qua præparatione propria ratio prædeſtinationis poſita eſt. Poſterior vero executionis ordo magis eſt coniunctus cum effectu prædeſtinationis:& poteſt proprie approbatio appellari, quæ vt talis eſt, incipit à iudicio diuino præuidente merita, & conſummatur in voluntate dandi præmium pro illis. Reprobatio igitur proprie ſumpta pro reprobatione poſitiua, (nam denegatiua, ſi quæ eſt,infra dicetur) opponitur prædeſtinationi, quatenus approbatio eſt, non quatenus eſt præparatio. Nam in reprobatione nõ inuenitur intentio Dei antecedẽs, D qua velit damnationem vt finem, in quem dirigat propria media.vt iam oſtendemus,ſed inuenitur iudicium de hominis merito malo, eiuſque indignitate, & voluntas retribuendi, quod illi debetur: & ideo non eſt neceſſe, ſi prædeſtinatio incipit à voluntate, quod inde etiam incipiat reprobatio poſitiua, ſed ſicut approbatio incipit à iudicio, ita etiam reprobatio. Et per hoc reſponſum eſt ad principalem difficultatem.

Ad confirmationem concedendum eſt (imo ex dictis ſequitur) reprobationem eſſe partem prouidentiæ, non proprie ſubiectiuam, ſed obiectiuam, & quaſi integralem, vt de prædeſtinatione declarauimus.Quia ad diuinam prouidentiam pertinet nõ ſolum conferre beneficia,& præmia bene merenti- E bus, ſed etiam ſupplicia male operantibus: vtrumque enim eſt ad perfectam gubernationem neceſſarium,quanquam diuerſo modo. Illud enim prius eſt per ſe conueniens, & neceſſarium, poſterius vero ex ſuppoſitione alicuius mali, quia non eſt per ſe, ac ſimpliciter bonum,ſed ad vindicandum aliud maius malum. Addit vero Diuus Thomas 1. parte, quæſtione 23. articulo 3. etiam pertinere ad vniuerſalem prouidentiam ſupremi gubernatoris dirigẽtis res in fines ſuos, permittere, vt aliquæ deficiant à ſuo fine conſequendo, quia ad vniuerſalem prouidentiam ſpectat, ſinere, vt res operentur modo ſibi connaturali, & conſequenter, vt impediantur, vel deficiant, ſi hoc ſit naturæ earum conſentaneum. Cuius permiſsionis rationes alias poſtea videbimus.

5. *Ad cõfirmationem reſpõdetur.* *D. Thom.*

Hinc

6. Hinc ergo fit, vt non ſolum propria reprobatio poſitiua ad prouidentiam pertineat, ſed etiam id, quod ad talem reprobationem neceſſario ſupponitur, vt eſt permiſsio peccati. Sed diuerſo modo: nam hæc prouidentia permiſsiua ex ſuo genere non neceſſario fundatur in aliqua præſcientia abſoluta futurorum, ſed in diuina voluntate, vt videbimus: reprobatio autem ſupponit ſemper præſcientiam abſolutam alicuius effectus, cuius Deus non eſt cauſa. Et ob hanc rationem, ſiue prouidentia tota principaliter tribuatur intellectui, ſiue voluntati, tamen hæc pars eius, quę eſt reprobatio poſitiua primarias partes habet in intellectu. Nullum enim eſt inconueniens, quod reſpectu alicuius totius, quoad vnam partem eius, vnus actus ſit principalior, reſpectu vero alterius partis alius actus ſit prior, & præcipuus, vt per ſe manifeſtum eſt. Vt autem hęc omnia clariora fiant, explicandi in particulari ſunt actus voluntatis, & intellectus diuini, qui in reprobatione interueniunt.

CAPVT III.

An Deus ex ſe voluerit aliquem à Regno cæleſti excludere in primo ſigno rationis, in quo de ſalute hominum decreuit.

1. Prior opinio. NOnnulli Theologi ſentiunt, in ſua voluntate eundem ordinem ſeruaſſe Deum cum reprobis, quem habuit cum electis. Atque ita in eodem ſigno rationis, in quo Deus elegit efficaciter quoſdam ad gloriam, voluiſſe etiam abſolute, & ſimpliciter, vt alij non conſequantur gloriam. Ita ſentit Durand. in 1. d. 40. q. 2. num. 6. & indicat Corduba libr. 1. quæſt. quæſt. 56. notab. 2. opin. 5. quamuis ſub dubio. Idemque defendunt aliqui moderni. Eamque maxime amplexi ſunt hæretici huius temporis, præſertim Caluin. & Beza, eamque tribuunt Auguſtino libr. 1. ad Simplician. quæſt. 2. & libr. 11. Geneſ. ad Literam, capit. 10. & Proſpero libr. 1. de vocation. genti. cap. 21. ſed immerito, vt infra clare oſtēdam. Fundamentum præcipuū ſumitur ex verbis illis ad Rom. 9. *Iacob dilexi: Eſau autem odio habui.* Nam illud odium oppoſitum fuit amori, & nō minus efficax quam illud: quia eſt tam abſolutus actus voluntatis diuinæ, ſicut actus amoris: ergo infallibiliter infert, & virtute continet reprobationem: nam ſicut ille amor eſt de bono gloriæ, ita odium de malo carentiæ gloriæ. Et tamen de vtroque dicitur æqualiter, *Antequam quidquam boni aut mali egiſſent.* Ergo in eodem ſigno rationis habuit Deus vtrumque actum.

Durand. Cordub. Caluinus. Beza. Auguſt. Proſper. Rom 9.

2. Vnde etiam poteſt formari ratio, nam voluntas Dei non manet ſuſpenſa, nec mere negatiue ſe habet circa aliquod obiectum: ergo quibus non voluit in illo ſigno efficaciter dare gloriam, voluit abſolute non dare: quia negatio vnius voluntatis eſt (vt ita dicam) poſitio alterius. Et confirmatur, nam ſicut Deus ex ſe voluit dare gloriam prædeſtinatis ad oſtenſionem gratiæ ſuæ, ita voluit non dare aliis, vel ad oſtenſionem potentiæ, & iuſtitię ſuæ in illis, vel ad oſtenſionem gratiæ in aliis. Nam priorem finem indicauit Paulus in eodē cap. 9. dicens de Pharaone, *In hoc ipſum excitaui te, vt oſtendam in te virtutē meam,* id eſt, potentiam: & vniuerſalius de reprobis ſubiungit, *Si Deus volens oſtendere iram, & notam facere potentiam ſuam, &c.* Poſteriorem vero finē proponit idem Apoſtolus, dum ait, *liberum eſſe figulo facere vas in honorem vel in contumeliam ex eadem maſſa,* & ita Deū feciſſe reprobos, *Vt oſtenderet diuitias gratiæ ſuæ in vaſa miſericordiæ:* ergo Deus ex ſe, atque adeo in primo ſigno rationis, quādo nullam inæqualitatem viderat in hominibus, habuit præconceptos hos fi- A nes generalis prouidentię ſuæ, & in virtute tantū illorū, ſicut hos elegit, ita voluit alios à Regno eiicere.

3. Secunda opinio. Secunda opinio moderatior eſt, Deum non ita ſe habuiſſe circa omnes reprobos, tamen circa aliquos habuiſſe hanc voluntatem, quam non tam ex Scriptura, quam ex effectibus probant. Nam aliqui ſunt ita derelicti à Deo, vt non ſolum non ſaluentur, ſed etiam nec ſaluari poſsint, poteſtate proxima, & in particulari, vt maxime patet in his paruulis, quibus non poteſt humano modo applicari baptiſmus: idemque eſt ſuo modo in adultis, ad quos lux Euangelij non peruenit, ne fortaſſe inſpiratio diuina ſupernaturalis. Nam (vt ſæpe dixi) media oſtendunt intentionem finis: hæc autem B media talia ſunt, vt infallibiliter habeant coniunctam excluſionem à Regno: ergo ſignum eſt Deum abſoluta voluntate illam intendiſſe, ſaltem circa huiuſmodi homines.

4. 3. Opinio. Alij denique moderantur hanc ſententiam, dicentes, Deum ex ſe neminem voluiſſe abſolute excludere à Regno, nec ante, nec poſt præuiſum lapſum humanæ naturæ in Adamo. Eſſe tamen quādam diuerſitatem inter hæc duo ſigna, ſeu hos duos ſtatus, quod, ante præuiſum originale peccatum in humana natura, Deus non ſolum neminem excluſit à Regno ſua abſoluta voluntate, verum potius erga omnes habet affectum ſimplicis voluntatis ſaluandi omnes: eodem modo ſe habuit erga Angelos ante præſcientiam peccati. At poſt prę- C uiſum lapſum humanæ naturæ, licet nullum etiam ſtatim voluerit eiicere à Regno efficaci voluntate, non tamen circa omnes habuit illum ſimplicem affectum cupiendi eis beatitudinem æternam, ſed circa plures habuit huiuſmodi ſimplicem affectum voluntatis dandi illis regnum, quātum eſt ex ſe. Circa nonnullos vero aiunt, poſt præuiſum originale peccatum habuiſſe Deum voluntatem ſimplicem, & quaſi deſiderium eiiciendi illos à Regno, propter originale peccatum, & ex hac voluntate impediuiſſe, ne illis poſſet applicari remedium contra illud peccatum. Quod maxime affirmant de his paruulis, quibus non poteſt tale remedium applicari. Et fundamentum eſt, quia hæc impotentia, ſeu impedimentum, quod in tempore D contingit, non euenit, ſine diuina prouidentia, quę non tantum eſt permittens, ſed etiam ordinans, quia ille effectus ſæpe fit ſine peccato, & quidquid peccatum non eſt, non eſt tantum permiſſum, ſed etiam ordinatum à Deo: ergo ſignum eſt hoc medium eſſe volitum à Deo propter illum finem, intentum ſaltem per ſimplicem voluntatem.

5. Ad explicandā ergo veritatem permitto, vel ſuppono, poſſe eſſe ſermonem de omnibus, vel ante, vel poſt præuiſum peccatum Adæ. Et in priori conſideratione ſub hominibus etiā Angelos comprehendo, quia vna eſt omnium ratio. Sub poſteriori vero peccatum Adæ, (quod proprium eſt humanæ naturæ) conſiderari poteſt, vel præciſe, vt fuit in Adam, in quo omnes peccauimus, vel vt iam cō- E municatum, & participatum à ſingulis per propriū originale peccatum vniuſcuiuſque. Quæ duæ conſiderationes conferre poſſunt ad alios effectus infra tractandos, tamen in præſenti quæſtione eandem rationem habent: & ideo abſolute ſub lapſu humanæ naturæ vtramque rationem comprehendemus.

6. 1. Aſſertio. Dico ergo primo. Ante præuiſum Angelicum peccatum, vel humanum reſpectiue, Deus non habuit abſolutum decretum excludendi à Regno cœleſti aliquam intellectualem creaturam. Hanc veritatem ita exiſtimo certam, vt contrariam iudicem improbabilem, & alienā à ſana doctrina. Docuit illam D. Tho. quæſt. 6. de veri. art. 1. ad vltimum, Scot. in 1. diſtin. 41. quæſtion. 1. ad fin. vbi ait ſine crudelitate non poſſe aliud cogitari. Idē Baſolis diſtin. 40. q. 1.

D. Thomi. Scotus. Baſolis.

Ferrar. *Cordub.* *Catherin.* 40.q.1. Ferrar. 3. contra Gent. cap. 161. & Corduba A ſupra non eſt alienus ab hac ſententia. Quam ita defendit Catherin. libro 2. de prædeſtinatione in principio, vt oppoſitam dicat eſſe horribilem, & omniũ piorum aures verberare: ipſumque Auguſtinũ eam *Horantius.* vt impiam deteſtari, lib. 6. Hipognoſticon Horãtius etiam lib. 3. locorum Cathol. cap. 8. ob hanc cauſam de Caluino ait, quod Deum atrocem, & ferocem *Staplet.* confingat, Stapletõn. in ca. 9. epiſt. ad Rom. verſ. 20. §. *Nunc igitur*, & §. *Imo*, & ſeq. Et infra verſ. 30. dicit, hunc fuiſſe execrabilem ſenſum Caluini Deum *Viguer.* iniquitatis, & iniuſtitiæ arguentis. Similiter Viguer. in Inſtit. Theolog ca. 20. §. 8. verſ. 2. dicit ſententiam illam diuinæ iuſtitiæ repugnare. Multa ſimilia, & *Ioan. à Bononia.* magis acerba in eam ſententiam profert Ioan. à Bononia, lib. de prædeſtinatione ſparſim. Et Flaminius B *Flaminius.* Nobilius lib. 1. de prædeſtinatione cap. 7. Quæ non ideo refero, vt has omnes exaggerationes, & cenſuras approbem, & meas faciam (earum enim iudicium aliis omitto) ſed ſolum vt ſenſum Catholicorum Theologorum proponam, qui non poterit nõ multum permouere lectorem.

7. Probatur autem hæc ſententia primo ex illis verbis Sap. 1. *Deus mortem non fecit nec delectatur in perditione viuentiũ*, cum ſimilibus ſupra adductis, in quibus Scriptura ſemper ſignificat, Deum ex ſe nemini mortem, præſertim ſpiritualem, vel damnationem velle, quod verum non eſſet, ſi ex ſe, & non prouocatus à creaturis, tale decretum habuiſſet. Dicunt aliqui, illa teſtimonia intelligenda eſſe quan- C tum ad pœnam inferni, quæ includit pœnam, & alias deordinationes, & miſerias, quę ſunt in inferno, non vero quoad ſimplicem carentiam viſionis beatæ. Quia illa viſio non debetur humanæ naturæ: & ideo potuit Deus pro ſua libertate eam negare quibus voluit. Sed eſt falſa reſponſio, quia prima ac præcipua pœna, in qua conſiſtit mors ſecunda animæ, eſt perpetua priuatio illius beatitudinis, & conſequenter etiam diuinæ gratiæ, & in eadem conſiſtit propria damnatio quoad ſubſtantiam. Vnde paruuli, qui ſine applicatione remedii contra originale peccatum moriuntur, vere damnantur, & moriuntur morte ſecunda, ratione huius ſolius priuationis. Neque enim talis carentia habet nunc rationem negationis in aliquo homine, D ſed priuationis, & pœnæ, quia licet beatitudo æterna non debeatur naturæ ſecundum ſe ſpectatæ, debetur tamen naturæ vt eleuatæ ad illum ſinẽ, ſi peccatum non obſtet: ex diuina ordinatione.

8. *Concil. Arauſic.* *Concil. Trident.* Secundo ſumitur hæc veritas ex Concilio Arauſicano can. 25. & Tridẽtino Seſſione 6. can. 17. Quatenus damnant dicentes, *Deum prædeſtinaſſe aliquos ad malum, ſicut prædeſtinauit alios ad bonum.* Quod licet ab aliquibus intelligatur de prædeſtinatione ad malum culpæ (quod poſſet nobis ſufficere, vt ſtatim dicam) tamen Concilia, ſi attente legantur etiam loquuntur de prædeſtinatione ad æternam damnationem, quam ſcilicet Deus ex ſola ſua voluntate decreuerit, ſine præcedente culpa. Quod aperte declarauit Proſper ad obiectiones Vincen- E tianas reſponſione 11. Hinc etiam Patres, quos in principio huius operis retuli, qui aliquando diſtinguunt prædeſtinationem ad vitam, & ad mortem, differentiam conſtituunt, quia priorem Deus habet ex ſe, poſteriorem autem minime, donec præuideat peccata hominum. Vt videre licet in *Concil. Valenti.* Concilio Valentino ſub Lothario, capite quinto, *Fulgent.* & in Fulgentio libro 1. ad Monimum capit. 13. Et *Auguſt.* idem plane ſentit Auguſtinus de prædeſtinatione Sanctorum capit. 10. Vbi affert illud Pſalm. *Miſericordiam, & iudicium cantabo tibi Domine.* Quia prædeſtinatio ad vitam ex miſericordia eſt, alio ex iudicio. Et ideo in epiſt. 105. & 106. & lib. 3. contra Iul. cap. 18. & lib. 11. Geneſ. ad literam ca. 11. & ſæpe alias dicit, *Deum non prius eſſe vltorẽ, quã homo in peccato ſit.*

Vnde tertio argumentor ſic ratione, quia ſi Deus 9. habuit voluntatem excludendi aliquos à Regno, *Ratio.* vel voluit hoc facere ſola potentia, vel iuſtitia. Primum dici non poteſt ſecundum fidem, alias tales homines excludendi eſſent à Regno, etiamſi nihil peccaſſent, quia Deus abſolute id voluit ex ſola poteſtate, & dominio. Si vero dicatur ſecundum, cum illa iuſtitia ſit vindicatiua, non vult Deus illam ex ſe, ſed propter peccata hominum, iuxta doctrinam Damaſceni libro 2. de Fide capite 29. & ob ra- *Damaſ.* tionem ſuperius tactam, quia ſi vellet Deus abſolute exercere hanc iuſtitiam, nondum præuiſa culpa, virtute vellet, & ordinaret ipſam culpam, quod Deo repugnat.

Vnde in hoc eſt notanda differentia, & conue- 10. nientia inter voluntatem dandi gloriam, & excludendi ab illa, ſi vtraque ſupponatur antecedere pręſcientiam futurorum operum. Nam ſicut intentio dandi gloriam vt coronam iuſtitiæ, virtute includit voluntatem dandi bona merita, & ideo ex vi illius neceſſe eſt, vt Deus illa det, & procuret, ita voluntas efficax excludendi à Regno, virtute includeret voluntatem dandi, & procurandi mala merita, quæ neceſſaria ſunt, vt illa excluſio fiat ex vindicatiua iuſtitia, ſicut præordinata eſſe dicitur. Differunt autem hæ virtuales voluntates, quod prior eſt conſentanea diuinę bonitati, poſterior autem minime. Deus enim non ſolum velle aut procurare non poteſt homini mala merita, verum etiam nec permittere ex illo affectu vt homo cadat, & regnum amittat, quia talis intentio per ſe ſpectata, non eſt Deo digna, vt conſtat.

Dico ſecundo. Poſtquam præuiſum Adæ pec- 11. catum & originale, quod ab illo omnes homines *Secunda aſſertio.* contrahunt, non ſtatim Deus propter illud ſolum, & in illo eodem ſigno rationis excluſit à Regno per abſolutum voluntatis ſuæ decretum omnes homines, qui de facto damnantur, imo nec eorum aliquem. Hanc aſſertionem intendunt etiam Theologi, & Doctores ſuperius citati, loquuntur enim de hominibus in præſenti ſtatu naturæ lapſæ conſtitutis de quibus etiam, vt opinor, Concilia, & ſancti loquuntur, propter quod non minus veram aſſertionem hanc, quam præcedentem, eſſe ſentio. Vt autẽ probetur, præſertim quoad vltimam partem, in qua dicimus nullum hominem ita excluſiſſe Deũ à Regno definito conſilio, oportet diſtinguere inter peccatum originale vt pręciſe contractum, vel vt durãs in homine toto tempore vitæ vſque ad mortem, & vt ſic præuiſum. Nam conſiderando peccatum originale hoc poſteriori modo, non eſt dubium, quin voluerit Deus ab æterno excludere multos homines à Regno propter ſolum peccatum originale: nõ tamen in illo primo ſigno rationis, in quo lapſum Adæ prænouit, ſed poſtquam præſciuit illos homines perſeueraturos in illo vſque ad mortem. Nam ſecundum fidem in tempore hoc facit Deus: quidquid autem in tempore facit, ab æterno decreuit. Eſtque illa voluntas iuſtiſsima, ad vindicatiuam iuſtitiam ſpectãs, ſuppoſito pacto cum Adamo inito. Nunc autem non ita conſideramus originale peccatum, ſed priori modo, id eſt, vt præciſe contractũ, & ſiſtendo in illo ſigno rationis, in quo talis lapſus humanę naturę fuit pręcognitus, in quo in rigore ſolum præuiſi ſunt homines vt lapſi in Adamo. Nam poſt illam ſcientiam, noſtro more intelligendi, & loquendi, decreuit Deus redimere vniuerſum humanum genus quoad ſufficientiam: de illo ergo eodem ſigno dicimus, Deum in ſigno illo neminem excluſiſſe à Regno propter ſolũ lapſum Adæ, ſic præuiſum.

Probatur aſſertio primo, quia in illo ſigno Deus 12. voluit, quantum eſt ex ſe, ſaluare omnes homines *Probatur aſſertio.* lapſos: ſed cum illa voluntate repugnat decretũ excludendi à Regno omnes, qui non ſaluantur, ſi attribuatur

buatur

buatur Deo ex ſe ſolo, cùm ſola præuiſione originalis peccati. Quod probatur, nam volūtas ſimplex alicuius boni, & abſoluta nolitio eiuſdem boni tunc non repugnat, quando non vtraque habetur ex ſola libertate volentis, ſine alia cauſa, vel conditione, tamen quod poſita eadem conditione ex parte perſonæ, aliquis velit quantum eſt ex ſe aliquod bonum ei conferre, & ſimul velit abſolute, & ſimpliciter non dare illi tale bonum, repugnantia eſt manifeſta. Quia qui abſolute non vult, ſimpliciter, & quantum eſt ex ſe non vult: velle autem ex ſe, & non velle etiam ex ſe, repugnantia eſt. Ita vero eſt in propoſito: nam poſito originali peccato, Deus abſolute voluit omnibus dare remedium ſalutis, atque adeo liberare omnes ab illo lapſu, quātum in ipſo erat: ergo fieri non poteſt, vt in eodem ſigno rationis, & abſque alia conditione, vel cauſa præuiſa ſimul efficaciter voluerit non admittere ad Regnum tantam hominum multitudinem, quia hæ duæ voluntates plane repugnant, vt declaratum eſt.

13. Atque hæc ratio non ſolum probat primam partem aſſertionis, ſcilicet, non habuiſſe Deum talem voluntatem circa omnes homines, qui de facto non ſaluantur: ſed etiam probat ſecundam, circa nullum illorum talem voluntatem habuiſſe. Quia oſtenſum ſupra eſt, circa omnes homines lapſos, nullo excepto, habuiſſe Deum illam voluntatem ſaluandi vnumquemque ex parte ſua, non obſtante originali peccato: ergo hæc voluntas non admittit aliam circa aliquem: ergo circa neminem omnino habuit Deus talem voluntatem. Accedit, quod ſi Deus voluiſſet non admittere aliquos ad regnum poſt præuiſum originale peccatum: ergo habuiſſet illam voluntatem in pœnam originalis peccati præuiſi: nam talis voluntas dicitur eſſe ex iuſtitia vindicatiua, & ideo ponitur poſt peccatum originale præuiſum, & non antea. Illud autem non poteſt eſſe vniuerſaliter verum, quia multi reprobi non eiiciuntur à Regno propter peccatum originale, vt conſtat de omnibus illis, quibus in hac vita originale peccatum remittitur, qui propter illud non puniuntur, præſertim pœna æterna vitæ futuræ: ergo circa illos non potuit Deus habere voluntatem illam punitiuam. Nam quod in tempore non ſit, nec Deus ab æterno efficaciter illud voluit: Alias diuina voluntas abſoluta non impleretur, quod repugnat.

14. Obiectio. Dices, Aliqui damnantur propter ſolum originale peccatum: ergo ſaltem illi potuerunt in illo ſigno excludi. Reſpondetur. Reſpondetur negando conſequentiam: quia illud peccatū, vt preciſe contractum, nunquam eſt in tempore ſufficiens ratio priuationis beatitudinis in perpetuū, ſed vt durans in homine vſque ad mortem eius: ergo propter illud vt ſic preuiſum, nō habuit Deus talem voluntatem. Alias ex vi illius voluntatis obligaretur Deus ad impediendum, ne tale peccatum tolleretur ab illis hominibus, & procurandum vt duraret vſque ad mortem. Vnde illā etiam durationem virtute Deus voluiſſet per talem voluntatem, quæ omnia abſurda ſunt, & à fortiori hoc ipſum conſtabit ex ſequente aſſertione.

15. Tertia Aſſertio. Dico tertio, Deus ex ſe, & voluntate ſimplici non appetiuit aliquem hominem priuare æterna gloria, etiam poſt præuiſum originale peccatum. Hæc aſſertio eſt contra tertiam opinionem, & licet non videatur tam certa aſſertio, ſicut præcedentes, quia Theologi, de illa non ita expreſſe loquuntur: mihi tamen omnino vera videtur, & eadem proportione ſequi ex poſitis fundamentis. Probatur. Primo quia cum illo affectu Dei ſaluandi omnes, & ſingulos, quantum eſt ex ſe, quod Chryſoſtomus etiam ardens deſiderium appellauit, cum hoc (inquam) repugnat non tantum voluntas abſoluta, ſed etiam ſimile deſiderium contrarium, ſeu contrarii obiecti.

A quando vtrumq; habetur ſtante eadem cognitione, & eiſdem cauſis, & rationibus. Maxime cum ſupra dixerimus, hoc deſiderium ſalutis non eſſe in Deo qualemcumque complacentiam, ſed veram proſequutionem per modum intentionis, quoad hoc efficacis, vt obliget Deum ad danda media ex ſe ſufficientia: ergo fieri non poteſt, vt Deus ſimul & ex ſe habuerit ſimilem intentionem circa contrarium malum eiuſdem perſonæ. Vnde authores illius tertiæ opinionis ideo ponunt in Deo hoc deſiderium damnationis aliquorum, præſertim paruulorum, propter ſolum originale peccatum, quia putant Deum non habuiſſe deſiderium ſalutis eorum, neque vlla media ſufficientia eis contuliſſe. Verun-B tamen quam eſt falſum hoc fundamentum, vt ſupra oſtendi, tam falſum eſt, Deum habuiſſe tale deſiderium damnationis illorum hominum.

Et confirmatur, nam ſi qua eſſet ratio ponendi hunc actum in Deo, maxime quia in tempore multi de facto impediuntur, ne obtinere poſsint remedium originalis peccati. At hinc nullum argumentum ſumitur, quia non eſt neceſſe, imo nec credibile, quod tale impedimentum proueniat ex directa intentione Dei hoc procurantis, ne tales homines conſequantur remiſsionem peccati originalis. Alioqui Deo tribuendum eſſet impedimentum ſalutis vt ſic, & duratio perpetua in ſtatu peccati, non ſolum vt permittenti, ſed etiam vt procuranti, quod mihi videtur abſurdiſsimum, & con- 16. Corroboratur.
C tra illas generales regulas: *Perditio tua ex te, tantummodo ex me auxilium tuum.* Et quod, *Deus neminem deſerit, donec deſeratur.*

Nec refert, quod tale impedimentum ſæpe proueniat ex effectu per ſe bono, & inculpabili: quem effectum Deus non tantum permittit, ſed etiam vult. Nam, licet hoc poſsit eſſe verum de illo effectu per ſe conſiderato, vel in ordine ad alios fines vniuerſi: tamen vt eſt impedimentum ſalutis, & remiſsionis peccati, ſeu, quod idem eſt, vt eſt occaſio durationis in ſtatu peccati, ſic tantum eſt permiſſus, quia inuoluit aliquo modo malitiam culpæ. Tandem, ſi Deus haberet talem effectum, fruſtra diceremus eſſe ſimplicem, & non abſolutam voluntatem. Tum quia nec virtute, nec formaliter inclu- 17.
D deret conditionem, nulla enim aſsignari poteſt: tum etiam, quia ex vi illius dicitur Deus applicare media, quibus infallibiliter talis homo non ſaluetur, quod eſt ſignū abſolutæ voluntatis: ſi ergo hanc nō habet, nec ſimplicē affectū, aut deſideriū habet.

Fundamenta ſecundæ, & tertiæ opinionis ſoluta ſunt ex dictis. Ad reſpondendum autem fundamentis primæ opinionis, oportet explicare, quem actum voluntatis habuerit Deus circa reprobos in illo ſigno, quod in ſequēte cap. melius preſtabimus. 18. Ad argumenta.

CAPVT IIII.

Qui actus diuini intellectus, vel voluntatis in reprobatione interueniant.

E REprobationis terminus eſt aliquod malū hominis, qui reprobatur: nam inter alia in hoc diſtinguitur reprobatio à prædeſtinatione, quod illa in bonum, hæc in malum terminatur. Sicut autem prædeſtinatio proprie ſumpta ſolum eſt ad ſuper naturale bonum, ita reprobatio dicitur in ordine ad malum illi oppoſitum: & ideo vtraque cenſetur pertinere ad ordinem prouidentiæ ſupernaturalis: prædeſtinatio quidem vt perficiens, & quaſi complens illum ordinem, reprobatio vero vt deficiens ab illo in obiecto, ſeu termino ſuo. Quo fit, vt hic ſolum agendum ſit de actibus intellectus, & voluntatis Dei, qui verſantur circa malum ipſius reprobi: nam de actibus, per quos vult illi bonum, iam dictum eſt libro præcedente. Duplex autem 1. Terminus reprobationis eſt aliquod malum.

Duplex malum ſ. culpæ, & pœnæ. Duo certa ſtabiliuntur.

eſt hoc malum, ſcilicet, culpæ, & pœnæ, de quibus duo tanquam certa ſupponenda ſunt. Primum eſt, ante omnem actum voluntatis diuinæ antecedere præſcientiam vtriuſque mali, & vt poſsibilis, & vt futuri ſub conditione. Præſcit enim Deus omnem culpam, quam reprobus commiſſurus eſt, ſi in hac, vel illa occaſione libertati ſuæ permittatur abſque aliâ ſpecialiori gratia, & conſequenter etiam præſcit durationem illius culpæ, & pœnam ex illa conſequendam, ſi talis etiam conditio permittatur. Tamen hæc tota præſcientia non pertinet intrinſece ad reprobationem, nam ſimilem habet Deus de multis prædeſtinatis, ſolum ergo ad totam prouidentiam ſupponitur.

2. Alterum, quod vt certum proponitur.

Secundo eſt certum, voluntatem diuinam circa illa duo mala, culpæ, & pœnæ, ita ſe habere, vt malum culpæ per ſe, & directe nullo modo velit, quia hoc pugnat cum bonitate eius, quod eſt de fide certum, vt latius tractaui in libro 2. de Auxilijs. Malum autem pœnæ directe vult Deus, non tamen ex ſe illud vult, ſed ex ratione iuſtitiæ, ſuppoſita culpa, vt ſæpe dictum eſt. Quamuis autem Deus non velit malum culpæ, permittit tamen illud. Videndum ergo ſupereſt, quos actus voluntatis habeat Deus, tam circa mala pœnæ, quam circa mala culpæ, quæ in reprobis futura ſunt.

In quo ſita ſit difficultas.

3. Opinio Aureoli.

Poteſt autem hoc loco in primis referri opinio Aureoli in 1. d. 41. art. 3. dicentis, Deum non habere aliquem proprium actum voluntatis ſuæ circa malum reprobi, ſed quidquid Deo attribuitur tanquã volenti, vel nolenti tale malum, ſolum per metaphorã tribui: quia ita ſe habet in exterioribus effectibus, ac ſi vellet illud. Quod ex parte ſequutus eſt Dur. in 4. d. 17. q. 7. dicens, in Deo non eſſe propriam diſplicentiam peccati, neque iram cõtra peccatorẽ. Et videntur fundari, quia hi actus circa malum includunt imperfectionem. Veruntamen, licet de quibuſdam actibus in ſpecie dubitari poſsit, an ſecundum proprietatem in Deo inueniatur, vt ſunt, v. g. odium, aut ira, de quibus infra aliquid attingemus, tamen de actu voluntatis abſolute negari non poteſt, quin Deus proprie & ſine metaphorâ habeat aliquem actum voluntatis circa reprobum. Nam vt minimum habet voluntatem efficacem, & abſolutam priuandi illum beatitudine, & puniendi æterna pœna, ſaltem poſt præuiſa eius peccata: quia hic effectus cauſatur à Deo in tempore: ergo voluit illum ex æternitate. Item ille actus nullam omnino includit imperfectionem, ſed potius habet perfectionem iuſtitiæ vindicatiuæ. De hoc ergo actu dubitari non poteſt. An vero habeat etiã alios, & quo ordine rationis dicendum iam eſt.

Durand.

4. Secunda opinio. *Scotus.*

Eſt igitur ſecunda opinio Scoti in 1. diſt. 41. circa finem dicentis, Deum in primo, & ſecundo ſigno, in quo voluit prædeſtinatis & gloriam vt finẽ, & gratiam efficacem vt mediũ, circa reprobos mere negatiue ſe habuiſſe. Vbi conſequenter ſignificat, nullum actum poſitiuum volũtatis circa illos habuiſſe, donec præuiſo peccato, voluit illos punire. Et hoc ſenſu diſtinguit duas reprobationes, negatiuã, quæ antecedit præſcientiam peccati, & poſitiuam, quę ſubſequitur. Fundamentum illius eſt: quia Deus in primo ſigno, v. g. non habuit voluntatem dandi reprobis gloriam, alias eſſent electi: nec etiam voluit illos priuare gloria, quia hoc non vult ex ſe, vt ſupra probatum eſt: ergo mere negatiue ſe habuit. Neque hoc cenſetur inconueniens in vno ſigno æternitatis. Quando enim dicitur diuina voluntas, non manere quaſi ſuſpenſa, ita vt nihil ſtatuat de aliquibus effectibus, an ſint vel non ſint futuri, intelligẽdum id eſt ſecundum realem durationem æternitatis. Hoc autem modo in præſenti non manet ſuſpenſa Dei voluntas: quia in poſteriori ſigno ex æternitate habuit voluntatem non dandi beatitudinem his hominibus, in priori autem ſigno præſcindere ab vtroque

Fundamẽtum ſtabilitur.

A actu, non eſt inconueniens. Hanc opinionem Scoti aliqui moderni impugnant, exiſtimo tamen in vero ſenſu fuiſſe loquutum.

5. Scoti ſententia explanatur.

Et in primis ibi non negat, in illo primo ſigno habuiſſe Deum circa reprobos voluntatem illam antecedentem, & ſimplicem ſaluandi illos, quam alijs locis admittit, vt ſupra vidimus: ſed ſolum agit de voluntate efficaci dandi, vel tollendi gloriã, & quoad hanc conuincit ratio facta neutram habuiſſe Deum circa reprobos in illo ſigno. Secundo probabilius cenſeo, Deum in illo ſigno ita nõ elegiſſe reprobos ad gloriam, vt poſitiuum actum voluntatis habuerit non eligendi illos, ſeu volendi non eligere. Quod nõ latuit Scotum. Nam in 1. d. 47. expreſſe po- B nit hũc actum ſub probabilitate: vocat tamen illum reflexum. Vnde cum alibi ait, negatiue ſe habuiſſe Deum, intelligit quoad actus directos, tamen hæc ipſa negatio volita eſt per actum reflexum. Ratio huius eſt, quia licet voluntas poſsit non velle hoc, aut illud, per ſolam ſuſpenſionem actus, vt in nobis Philoſophi admittunt, tamen tunc illa omiſsio ſeu carentia actus eſt tantum virtute, ſeu interpretatiue voluntaria, quia ſcilicet voluntas poteſt velle, & non vult cum aduertentia. Si autem accedat voluntas poſitiua non agendi, vel non eligendi, iam illa omiſſio erit directe & formaliter voluntaria. At hic modus agendi, vel non agendi ex ſe perfectior eſt. Ergo probabilius eſt ita ſe gerere Deum in non eligendis reprobis. Maxime, quia illo actu infinito vo- C luntatis ſuæ poteſt Deus formaliter, & expreſſe hãc negationem velle, ſine vlla mutatione, vel additione, ſed eodem modo, quo vult cætera.

6. Tertio dicendum eſt, non præparaſſe Deum his hominibus illam ſpecialem prouidentiã gratiæ, quã prædeſtinatis confert, ac proinde ante præſcientiam abſolutam futurorum peccatorum actualium non elegiſſe illos ad gratiam congruã, & hanc ipſam negationẽ actu poſitiuo voluiſſe. Probatur, quia quod Deus in tempore non donat, in æternitate non pręparat: his autẽ hominibus non dat in tempore hanc ſpecialem prouidentiam, vt ſupponimus, ergo neque illam ex æternitate præparauit. Rurſus, quod Deus in tempore non facit, ab ęterno voluit non facere, non ſolum per carentiam actus, ſed etiam per D directum voluntarium, ex ratione ſupra facta: ergo hanc etiam voluntatẽ habuit Deus circa hos homines. At hæc voluntas non ſupponit neceſſario culpã ex parte hominis, quia non eſt voluntas puniens, ſed cuiuſdam generalis prouidentiæ gratiæ: ergo non eſt neceſſe, vt ſupponat præſcientiam abſolutã futurorum, ergo habuit illam Deus in illo priori ſigno poſt voluntatem non præeligendi eoſdem homines ad gloriam.

7. Aliquorũ placitum. Hæc ſentẽtia cenſetur probabilis.

Aliqui tamen exiſtimant, non habuiſſe Deũ hanc voluntatem, donec præuidit peccatum Adæ, quod eſt probabile, maxime propter ſententiã Auguſtini de qua infra. Nõ eſt tamen fundanda hęc ſententia in hoc, quod peccatum ſit ratio, vel conditio neceſſaria ad talem voluntatem: nam in Angelis non E prædeſtinatis habuit Deus ſimilem voluntatem, abſque præcognitione alicuius peccati. Sufficiens ergo ratio ad hanc voluntatẽ eſt, quod Deus nulli debet gratiam ſuam, & poteſt eã diſtribuere prout voluerit. Nec ſola voluntas finis obligabat ad maiorẽ gratiã conferendã, vt ex dictis in ſuperiori libro cõſtat. Suppoſita ergo illa ſententia, ratio eius ſumenda eſt ex modo prouidentiæ, quã Deus habere voluit cum hominibus. Nam ante præuiſum originale peccatum, in prouidentia gratiæ ordinaria nullum fecit diſcrimen, ſed omnibus ſufficienter prouidit per iuſtitiam originalem, eius tamen amiſsione præuiſa, electis ad gloriam voluit dare ſpecialem gratiam congruam: alijs vero eam noluit præparare.

8. Eſt tamen in hoc caute obſeruandum, cum dicimus

Quoddam notatu dignum. cimus voluiſſe Deum non dare congruam gratiam, non eſſe intelligendum, directe voluiſſe, vt illa gratia, quam dat, non ſit congrua, quia hoc vel ad culpam hominis pertinet, ſcilicet ad malum vſum gratiæ, & reſiſtentiam liberi arbitrii, vel certe in paruulis (extendendo ad illos locutionem) pertinet ad impedimentum ſalutis: neutrum autem Deus directe vult: aut intendit, vt ſupra dictum eſt. Duo ergo includuntur in illa voluntate. Vnum eſt: quod licet Deus præuideat alias gratias futuras eſſe congruas his hominibus, ſi eis darentur, nihilominus eas dare non vult, quia eas non debet, & ſecundum communem prouidentiæ modum, quem immutare non vult, non ſe offert occaſio illas tribuendi. Aliud eſt, quod præuidet Deus gratias ordinario curſu, vt tali modo conferendas illis hominibus, non eſſe futuras illis congruas, & nihilominus illas tantum dare vult, & reliquum defectum permittit. Atque in his actibus continetur reprobatio, quæ dici ſolet negatiua, & commode diceretur non prædeſtinatio, quia per eam Deus nondum excludit hominem, ſed tantum illum non ſpecialiter eligit ad gloriam, vel gratiam.

9. Explicatur locus Pauli. Roman. 9. De hac reprobatione intelligẽdus eſt locus Pauli, quem ſupra in hunc locum remiſi ad Rom. 9. *Eſau autem odio habuit.* Nam ibi odium non ſignificat proprium, & formale odium, de quo dicitur Sap. 10. *Nihil odiſti eorum, quæ feciſti:* Quia hoc modo impoſſibile eſt, vt Deus odio habeat ſuam creaturam, præſertim antequam aliquid mali culpæ in ea præuideat, vt in eo loco Pauli ſupponitur, iuxta expoſitionem ſuperius datam. In illis ergo verbis odium nihil aliud ſignificat, quam voluntariam carentiam illius amoris ſpecialis, quo Deus proſequutus eſt Iacob, & prædeſtinatos. Hoc enim ſolet hæc vox ſæpe ſignificare in Scriptura Luc. 14. *Qui non odit patrem ſuum, aut matrem, &c.* id eſt, qui non illos minus amat, quam me. Sicut etiam Deus dicitur obdurare, ſolum quia non ſpecialiter miſeretur, vt dixit Auguſt. 1. ad Simplic. q. 2. Verum eſt, Auguſtinũ aliquando exponere illum locum de odio vindicatiuæ iuſtitiæ propter peccatum originale, quod dicit fuiſſe præuiſum in Iacob, & Eſau: quia Paulus ſolum dicit, *Antequam quidquã boni, aut mali egiſſent,* non *antequam quidquam mali contraxiſſent.* Quæ expoſitio eſt probabilis, sed non neceſſaria, vt latius videbimus cap. 7.

Luc. 14.

Auguſt.

10. Difficultas manet in verbis Pauli. Sed adhuc manet difficultas in aliis verbis Pauli ſupra etiam relictis: *In hoc excitaui te, vt oſtendam potentiam meam.* Et, *ſi Deus volens oſtendere iram, &c.* Nã ex his videtur colligi, ante dictam reprobationem negatiuam, habuiſſe Deum intentionem alicuius mali circa hos homines. Reſpondetur nihilominus Deum non habuiſſe talem intentionem, neque hanc colligi ex verbis Pauli, ſed potius oppoſitum, vt patet ex illis verbis. *Suſtinuit in multa patientia vaſa iræ.* Prius ergo ſupponit, homines ſe feciſſe vaſa iniquitatis: & Deum expectaſſe illos. Vbi etiam adiungendum eſt illud ad Rom. 2. *Ignoras, quia benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit.* Non ergo ſuſtinuit, vt puniret, ſed vt parceret: videns autem homines impœnitentia ſua theſaurizare ſibi iram, tandem voluit illos punire. Vnde illa particula, *vt*, in eo loco non ſignificat cauſam finalem, ſed ſolam conſequutionem poſito alio. Quod eſt frequens in ſcriptura, quando circumſtantia loci, & materiæ id poſtulat Ioan. 10. *Vt qui vident cæci fiant.* Et Iſaiæ 6. ac Luc. 8. *vt videntes non videant, &c.* Et hæc eſt expoſitio communis Patrum ad dicta loca Pauli.

Reſpondetur.

Rom. 2.

Ioan. 10. Iſai. 6. Luc. 8.

11. Vltimo, poſt dictam reprobationem negatiuam ſubſequuta eſt ordine rationis reprobatio poſitiua, quæ in tribus actibus contineri videtur. Primus eſt abſolutæ præſcientiæ, qua Deus præuidit peccatum illud, vel peccata futura in talibus hominibus vſque ad finem vitæ, de qua nihil nouũ addendum occurrit. Secundus actus eſt etiam intellectus, & cõſiſtit in iudicio practico, & quaſi ſententia Dei finali, qua decernit Deus, hunc hominem eſſe dignum, qui excludatur à Regno, & puniatur æterna pœna condigna. Nam ſtantibus legibus diuinæ iuſtitiæ, & poſita prædicta præſcientia, naturaliter ſequitur hoc iudicium, quod etiam neceſſarium eſt, vt voluntas recte velle poſſit. Et in hoc actu ponunt aliqui reprobationem poſitiuam: quia ſecundum legem ordinariam ex vi illius homo infallibiliter damnabitur, & eſt probabile. Tamen, quia effectus Dei non eſt ſimpliciter futurus donec Deus illum velit, & quia non obſtante illo iudicio, poſſet Deus de potentia abſoluta non punire hominem: ideo ad complementum reprobationis neceſſarius eſt tertius actus, qui eſt voluntas abſoluta damnandi reprobum, qui eſt potiſsimus actus vindicatiuæ iuſtitiæ.

De hac autem voluntate dubitari ſolet an ſit verum, & proprium odium Dei circa tales homines, Diuus Thom. 1. contra Gentes, capit. 99. generaliter credit non eſſe odium proprium, ſed metaphoricum. Alii vero contendunt eſſe propriũ odium, quia eſt voluntas mali, vt vere malum eſt talis pœnæ. Exiſtimo tamen rem pertinere ad modum loquendi. Placetque quod D. Thomas ait 1. p. quæſt. 20. art. 2. illud non eſſe odium hominis, quia non eſt ex diſplicentia ipſius hominis, vel natura eius, eſſe tamen odiũ peccatoris, vt peccator eſt, ex contraria ratione. 12. Dubium: opinio D. Thom. Alia opinio. Eligitur opinio D. Thomę.

Simili modo dubitari ſolet, cum Paulus vocet ſæpe hunc actum *iram Dei*, an illa appellatio propria ſit, vel metaphorica, Nam Lactantius libro de Ira Dei, ex profeſſo contendit, Deum habere veram, & propriam iram in peccatores: Quia ira nihil aliud eſt, quam appetitus vindictæ ob læſionem, vel iniuriam ab alio illatam. Diuus Thomas autem 1. p. q. 20. articulo 1. ad 4. dicit, iram non proprie Deo attribui, quia ſupponit triſtitiam, iuxta illud Ariſtot. 2. Rhetoricor. cap. 2. & 4. *Qui iraſcitur, dolet.* Et hæc ſententia eſt magis recepta: quia ira etiam in nobis non fit ſine aliqua animi commotione. Differentia vero etiam eſt in vocis ſignificatione: Quia tamen hæc accipienda eſt ex communi vſu, ideo placet poſterior locutio. Dummodo admittamus, iram non ita dici metaphorice de Deo, ſicut triſtitiam, pœnitentiam, & ſimiles. Nam triſtitia neque eſt in Deo, nec ſignificat actum, qui in Deo ſit, ſed effectum aliquem ſimilem illi, qui in nobis oriri ſolet ex triſtitia. Per iram vero ſignificamus aliquem proprium actum Dei habentem conuenientiam analogam cum ira hominis in eo, quod eſt intrinſecum illi ſcilicet, in appetitu vindictæ. Solumque differt, quod in Deo non habet illam cauſam, quam habet in nobis, ſcilicet triſtitiam: & quia ex vi illius vocis ſignificatur ille actus ſub denominatione à tali cauſa, ideo quantum ad hoc dicitur actus ille non eſſe propria ira, ſed propria vindicta. 13. Aliud dubium. Lactant. D. Thom. Ariſtot. Placet poſterior modus loquendi.

CAPVT V.

Reprobationis negatiuæ non dari cauſam ex parte hominis præſciti.

1. Explicata natura reprobationis, breuiter dicendum eſt de cauſis, & effectibus eius. Conſtat autem ex his, quæ de prędeſtinatione diximus, hic ſolum tractare de cauſa ex parte hominis, per quam ſibi aliquo modo meruerit reprobationem ſuam, obiter vero etiam dicemus de cauſa ex parte Dei. Omitto autẽ inprimis errorẽ Manichęorum, qui in quoddã principium ſumme malum referebant totã cauſam eorum hominũ, qui damnantur: & Priſcilianiſtarum, qui hoc tribuebant fato, & cuidã naturali neceſsitati: itẽ Caluini, & ſequaciũ, qui ita hoc tribuunt Error Manichęorũ.

tribuunt voluntati diuinæ, vt illam faciant primam A cauſam, & radicem totius culpæ, & perditionis reproborum. Contra hos enim errores aliis locis ex profeſſo diſputatur: & videri poſſunt, quæ diximus in lib 1. & 2. de Auxiliis.

2. Opinio negans. *D. Thom.* Inter Catholicos ergo multi negarunt dari cauſam reprobationis ex parte hominis. Huius opinionis videtur eſſe D. Thom. 1. par. quæſt. 23. art. 5. nam in ſolut. ad 3. videtur in hoc æquiparare reprobationem prædeſtinationi. Idem tenet Ferrarienſis 3. contra Gentes cap. 161. Durand. in 1. diſt. 41. quæſt. 2. præſertim num. 14. Gregorius articulo 2. concluſ. 4. & 5. Marſil. quæſt. 41. art. 2. Driedo in Concordia, 1. part. cap. 3. Adamus ad Rom. 9. & multi ex modernis ſcriptoribus. Fundamentum eſt, locus ſatis tra- B ctatus ad Rom. 9. Et ratio, quæ ex dictis de prædeſtinatione ſumitur, eſt. Nam ſi daretur cauſa reprobationis ex parte hominis, eſſet in libera poteſtate eius reprobari, & nõ reprobari: ergo in eadẽ poteſtate eſſet prædeſtinari, & non prædeſtinari: nam hæc duo immediata eſſe cenſentur: omnes enim, qui nõ reprobantur, prædeſtinãtur: ergo poſſet homo eſſe cauſa ſuæ prædeſtinationis, nimirum, exiſtens cauſa ſuæ nõ reprobationis. Additur etiam alia ratio, quia homo non eſt cauſa primi effectus reprobationis, vel permiſsionis peccati, vel negationis auxilij congrui: ergo non eſt cauſa totius reprobationis, atque adeo nec reprobationis ſimpliciter, & abſolute.

Ferrar. Durand. Gregor. Marſilius. Driedus. Adamus. Rom 9.

3. Secũda ſententia extreme contraria. *Henricus. Ochamus. Gabr.* Alij fuerunt in ſententia extreme contraria, ſci- C licet dari ex parte hominis cauſam totius reprobationis, etiam quoad negationem prædeſtinationis. Hanc tenent omnes authores, qui affirmant dari in prædeſtinatis cauſam ſuæ prædeſtinationis, vt ſunt Henric. Ocham, Gabr. & alij: loquunturque conſequenter. Quia putant Deum voluntate ſua non feciſſe diſcretionem electionis inter homines ex ſe æquales, ſed eos elegiſſe ad gloriam, quos aliquo modo magis diſpoſitos præſciuit: ergo è contrario aliquos reliquit propter aliquam cauſam ex parte illorum, quæ fuerit vel illorum culpa, vel carentia illius diſpoſitionis.

4. Media opinio. Aliqui vero, præſertim ex modernis authoribus, admittunt cauſam reprobationis, quamuis prædeſtinationis negent, & illam eſſe dicunt originale D peccatum. Quia illud ex ſe fuit ſufficiens cauſa derelictionis diuinæ: ergo quos Deus deſeruit, propter hanc cauſam deſeruit, quamuis multos alios habentes eandem cauſam deſerere noluerit, quod in illis miſericordiæ diuinæ tribuendum eſt, in aliis vero iuſto iudicio. Atque ita abſolute datur cauſa reprobationis in his, qui deſeruntur, quamuis comparationis non detur, ſcilicet, cur hi potius quã illi deſerantur. Et hoc modo interpretantur ſententiam Diui Thomæ, & putant etiam eſſe Diui Auguſtini: quia multis in locis videtur ita loqui de ſeparatione electorum ex maſſa perditionis per miſericordiam, & derelictionis aliorum in ſuo lapſu per iudicium.

5. Prima concluſio. Suppoſitis autem principiis à nobis iam tradi- E tis reſolutio huius quæſtionis facilis eſt: Aliter enim loquendum eſt de cauſa reprobationis poſitiuæ, & aliter de cauſa non prædeſtinationis, ſeu reprobationis negatiuæ: de hac ergo poſteriori nunc agimus, de alia in ſequenti capite dicemus. Dico itaque primo, ex parte reprobi nullam dari cauſam reprobationis negatiuæ, nec rationem voluntatis Dei de non præeligenda tali perſona efficaciter ad gloriam. Quoad hoc verum habet prima ſententia, quam etiam ſequuntur Scotus, & alij. Recteq; fundatur in loco Pauli ad Rom. 9. *Antequam quidquam, &c.* vſque ad illud, *Eſau autem odio habui*, cum expoſitione ſuperius à nobis data. Et iuxta hanc aſſertionem intelligitur illa admiratio Auguſtini, *cur hunc trahat, & illũ non trahat noli iudicare.* &c. tra. 26. in Ioann. Et Epiſt. 165. *Cur hunc liberet, & non illum.* Et de corrept. & gratia, capit. 8. & 13. Nam ſi reſpiciamus ad hos effectus in executione, videtur dari cauſa ex parte hominum. Et ideo aliqui non mouentur hac admiratione Auguſtini, nam ille trahitur, qui à Deo mouetur, & ipſe ſe moueri ſinit, alter vero non trahitur, quia licet à Deo moueatur, ipſe reſiſtit. Tamen, licet hoc ſit verum in executione, nihilominus reſpiciendo ad præparationem, & præelectionem Dei, magnam habet admirationem, quod hunc potius, quam illum præelegerit, cuius rei nullam cauſam Auguſtinus in hominibus inuenit. Quam intelligentiam docte notauit Soto lib. 1. de Natura & gratia, cap 15.

Rom. 9. Auguſt.

6. Obiectio. Eneruatur. Dices, hinc ſolum probari, non dari cauſam cõparationis vnius præ alio, non tamen abſolute non dari cauſam non electionis. Reſpondeo, hoc conuincẽdum eſſe, adiuncta ratione. Quia in eo ſigno, in quo prædeſtinati fuerunt electi, non habebant culpam vllam à Deo præuiſam: ergo & reliqui, qui non fuerunt electi, non habebant culpam præuiſam in eo ſigno, in quo electi non ſunt: ergo ex parte ſua non habuerunt cauſam ſuæ non electionis. Prima conſequentia patet, quia in eo ſigno, in quo facta eſt diſcretio inter illos, erant illi æquales inter ſe, vt probat etiam exemplum Pauli de figulo, & luto. Et confirmatur aperte in Angelis, in quibus nulla culpa præceſsit ante diuinam permiſsionem, & à fortiori, neque ante voluntatem non eligendi ad gloriam. De hominibus autem poſſent aliter ſentire qui putant electionem prædeſtinatorum factam eſſe poſt præuiſum originale peccatum, vt ſtatim in ſimili dicemus, nos autem ſupra oſtendimus etiam hominum electionem factam eſſe ante præuiſum originale peccatum: ergo etiam in hominibus nulla fuit ſuppoſita culpa in eo ſigno, in quo Deus voluit hos eligere, & non alios. Secunda vero conſequentia patet: quia ex parte hominum, vel Angelorum nulla poteſt cogitari cauſa ſeu ratio talis voluntatis diuinæ præter culpam. Dicet aliquis, ſufficientem cauſam eſſe, quod in tali creatura nulla eſt ratio, ob quam Deus debeat illam eligere. Reſpondeo, hic non eſſe ſermonem de huiuſmodi ratione negatiua, ſed de cauſa aliqua morali, quæ ex parte creaturæ addita ſit, & poſsit mouere Deum ad talem volitionem. Præſertim, quia Deus neminem eligit, eo quod teneatur, aut quia creaturæ ob ſuam capacitatem naturalem debeatur talis electio: vbi autem affirmatio non eſt cauſa affirmationis, neque oppoſita negatio poteſt proprie dici cauſa negationis.

Obiectio. Reſpõſum redditur.

7. Ex verbis D. Proſperi obiectio. Contra hãc vero aſſertionem obiici poſſunt verba Proſperi in reſponſ. 3 ad Gallos, vbi de reprobis ſic loquitur. *Non neceſsitatem puniendi habuerunt, quia prædeſtinati non ſunt, ſed ideo non prædeſtinati, quia tales futuri ex voluntaria præuaricatione præſciti ſunt.* Similia habet reſpon. 7. Dico tamen, vſum eſſe termino negatiuo propoſitiuo, ex contextu enim cõſtat loqui de ipſa reprobatione poſitiua. Nam, quia illa ſemper coniuncta eſt cum negatione prædeſtinationis, ideo ſolet vnum pro alio vſurpari extra rigoroſam diſputationem.

Mens Proſperi explanatur.

8. Secunda aſſertio. Hinc vlterius aſſero, neceſſarium non eſſe dari cauſam ex parte reprobi, ob quam Deus noluerit illi dari gratiam congruam, ſeu media in ſua præſcientia infallibilia ad obtinendam ſalutem. Hoc probari poteſt eodem diſcurſu, quia nulla culpa neceſſario ſupponitur ex parte creaturæ ad hanc Dei voluntatem. Item, quia prima permiſsio peccati non poteſt habere cauſam ex parte reprobi, vt recte dicit prima opinio, & manifeſte conſtat ex dictis capite præcedente: in permiſsione autem includitur negatio dicti auxilij. Denique, in Angelis eſt hoc manifeſtũ, quia in eodem ſigno, in quo Deus voluit dare his Angelis hanc gratiã præuenientẽ, illis vero

ſis vero illam, in Angelis electis nulla præceſſerat (A) culpa: ergo, neque in aliis, erant enim in illo ſigno ę-quales quoad meritum, vel demeritum.

9. De hominibus autẽ poteſt probabiliter dici, peccatum originale ſufficientem cauſam fuiſſe nõ dandi hanc gratiam his, quibus eam Deus dare noluit: quia nos ſupra diximus, diſtributionem (vt ſic dicam) gratiæ præuenientis, etiã in diuina voluntate, factam eſſe poſt præſcientiam originalis peccati. Et quamuis hoc fuerit æquale in omnibus, & ideo non potuerit eſſe ratio dandi gratiam congruam his potius, quam illis, tamen abſolute erat ex ſe ſufficiens ratio negandi gratiam congruam his, quibus eam Deus negare vellet: ergo credibile eſt etiam reſpexiſſe Deum ad hanc rationem, cum illam (B) habuit voluntatem. Sic enim voluntas illa non erit ex abſoluta poteſtate, ſed etiam ex iuſtitia: quando autem commode fieri poteſt, Deus vult, ſeu operatur ſecundum omnem rationem virtutis. Et hoc eſt, quod ſæpe inſinuat Auguſtinus in diſcretionẽ hominum ex maſſa perditionis, cuius loca ſtatim referam.

10. Obiectio. Diluitur. Dices. Multi ſunt homines reprobi, quibus peccatum originale remittitur: ergo in illis non poteſt hoc peccatum eſſe cauſa huius negationis gratiæ congruæ, quia Deus non punit peccatum remiſſum. Reſpondeo negando conſequentiam, quia licet Deus non puniat peccatum remiſſum priuatione gloriæ, aut gratiæ iuſtificantis, vel auxiliantis neceſſariæ, & ſufficientis; ſæpe tamen negat vbe- (C) riorem gratiam, ſeu ſpecialem, & non debitam prouidentiam propter peccatum ſemel commiſſum, etiamſi iam remiſſum ſit. Nam ex materia de pœnitentia conſtat, cum culpa non ſemper remitti omnem pœnam, quod maxime verum eſt de pœnis huius vitæ, & extraordinariis, & de facto conſtat, remiſſo originali peccato per baptiſmum, non dimitti pœnam mortis, neque alias pœnalitates huius vitæ. Ergo ita potuit Deus abſolute inferre hanc pœnam quibus voluit propter talem culpam, quæ pœna nunquam tolleretur, etiamſi remittatur culpa. Sicut etiam contingit aliquem virum iuſtum, qui à Deo recipiebat multa ſpecialia auxilia propter actuale peccatum priuari illa ſpeciali gratia, & quãuis poſtea per pœnitentiam reſtituatur ad iuſtitiam, (D) non ideo ſtatim reſtitui ad antiquam familiaritatem, vel ſpecialem protectionem Dei.

11. Dubium. Explanatur. Sed quæret tandem aliquis, an huius voluntatis, ſeu reprobationis negatiuæ detur aliqua cauſa ſaltem ex parte Dei. Reſpondeo, ſi in particulari loquamur de his hominibus, vel Angelis comparatione illorum, nullam eſſe, vel certe nullam à nobis aſsignari poſſe, ſicut dictum eſt de prædeſtinatione, eſt enim eadem ratio, quia in perſonis eſt æqualis dignitas, vel indignitas, & quidquid in vno operatur Deus ad manifeſtanda ſua attributa, potuit operari in alio. Tamen in communi habuit ſine dubio Deus multas rationes, ob quas noluit omnes eligere eodem modo, & conſequenter voluit aliquos non eligere. Quæ rationes ſumendæ (E) ſunt vel ex manifeſtatione diuinæ gratiæ in electis, vel ex parte libertatis, vt Deus relinqueret creaturas omnibus modis libere operari, & oſtenderet fragilitatem ſuarum virium naturalium. Alia vero ratio, quæ ſumi ſolet ex manifeſtatione iuſtitiæ Dei vindicatiuæ, non eſt ita accipienda, vt ante præſcientiam abſolutam futuri peccati habuerit Deus intentionem, vel voluntatem abſolutam manifeſtandi hanc iuſtitiam, quia vt dictum eſt, Deus ex ſe non habet hanc voluntatem, alioqui virtute vellet ipſam culpam. Solum ergo habuit Deus voluntatem illam poſt præuiſam culpam antea vero præcognouit, ſe poſſe hoc bonum elicere ex peccato, ſi ab homine fieret, & ſolum habuit voluntatem conditionatã ita ſe gerendi cũ homine, ſi ipſe peccaret,

CAPVT VI.

Detur ne cauſa ex parte hominis poſitiuæ reprobationis eius.

1. Prior ſententia. QVi ponunt in Deo poſitiuam voluntatem excludendi à Regno cœleſti omnes reprobos ante præuiſa illorum mala merita futura, conſequenter aiunt non dari cauſam reprobationis poſitiuæ ex parte talium hominum, quia reprobatio hæc in illa voluntate maxime conſiſtit. Atque ita intelligunt multi primam opinionem capit. ſuperiori relatam. Veruntamen huius ſententiæ fundamentum ibi ſatis exploſum eſt, ſententiaque illa ſic explicata nullo modo probanda eſt.

2. Prima cõcluſio. Dico ergo primo, reprobationis poſitiuæ dari cauſam ex parte reprobi. In hoc habet verum ſecũda ſententia poſita cap. præced. quam Scotus, & alii ſequuntur. Eſtque manifeſta ſententia Auguſtini Epiſt. 105. & 106. & libro 3. contra Iulianum. capite 8. de Bono perſeuer. capite 8. & 14. & ſæpe alias. Proſperi reſp. 3. & 7. ad Gallos, & reſp. 11. ad Vincent. Fulgentius libro 1. ad Monimum, capit. 13. & ſequentibus, qui docent, Deum neminem prædeſtinaſſe ad malum æternæ pœnæ niſi propter culpam. Quod etiam habet Concilium Valentinum ſub Lothario. cap. 3. Huc etiam ſpectat doctrina Damaſceni ſæpe allata, lib. 2. de Fide cap. 29. Deum ex ſe non velle malum hominibus, ſed ab ipſis prouocatum. Colligitur etiam ex omnibus Scripturis, quæ docent, Deum neminem condemnare, niſi propter peccatum eius. Quamuis enim ſupra diximus, in prædeſtinatione, vel electione ad gloriam non eſſe bonam illationem à cauſa præmii ad cauſam prædeſtinationis: vel electionis nihilominus hic optima eſt à cauſa pœnæ æternæ ad cauſam reprobationis ad talem pœnam.

Scotus. Auguſt. Proſper. Fulgent. Concil. Valent. Damaſ.

3. Ratione corroboratur. Et ratio eſt, quia Deus præparat præmium ex miſericordia, & confert ex iuſtitia: pœnam autem non poteſt præparare ex miſericordia: & ideo neque illam præparat ex ſe voluntate abſoluta. Solum ergo præparat per iuſtam condemnationem: & in hac præparatione conſummatur reprobatio poſitiua: ergo ſicut datur cauſa condemnationis, ita etiam reprobationis. Quod tandem manifeſtum eſt in actibus, in quibus ſupra diximus poſitam eſſe reprobationem hanc: nam præſcientia abſoluta futuri peccati ſupponit ex parte obiecti illud eſſe futurum. Sententia item finalis, quæ profertur contra reprobum, in eius demeritis fundatur. Et inde tandem conſequitur voluntas illa abſoluta priuandi illum Regno & puniendi. Ergo omnes illi actus, in quibus conſiſtere poteſt poſitiua reprobatio, habẽt fundamentum ex parte hominis reprobandi.

4. Secunda cõcluſio. Dico 2. Peccatum originale non eſt adæquate cauſa reprobationis eorum omnium, qui de facto damnantur. Hæc aſſertio eſt euidentiſsima in Angelis malis, qui reprobati ſunt abſque originali peccato. Deinde, mihi etiam certa eſt in illis omnibus hominibus, quibus peccatum originale in hac vita remiſſum eſt. Nam quod eſt cauſa reprobationis, eſt etiam cauſa æternæ pœnæ: & è conuerſo quod non eſt cauſa æternæ pœnæ, non eſt cauſa reprobationis, ſed peccatum originale, quod in hac vita remittitur, non eſt cauſa æternæ pœnę: ergo nec eſt cauſa reprobationis illorum hominum, quibus interdum remittitur. Minor certiſsima eſt, quia remiſſo originali peccato, remittitur æterna pœna ei debita: ſemel autem remiſſa tali culpa, & pœna, nunquam amplius redit, quia dona Dei ſunt ſine pœnitentia, ergo peccatum originale ſemel demiſſum non punitur æterna pœna: ergo non eſt cauſa æternæ pœnæ. Maior autem principalis argumenti ex dictis facile conſtat, quia quoad

hoc eadem eſt ratio reprobationis, quę eſt condemnationis: quia reprobatio non fit à Deo, niſi per modum condemnationis, eſt enim actus vindicatiuæ iuſtitiæ habens pro intrinſeco termino, & quaſi obiecto ęternã damnationem. Quãuis enim Deus habeat alios actus vindicatiuæ iuſtitiæ circa peccata, volendo in vindictam illorum alias infligere pœnas: tamen donec abſolute velit æternam pœnam, non reprobat hominem: hanc autem pœnam nemini velle poteſt propter originale peccatum, quod ei remiſit, ſeu remiſſurus eſt.

5. Atque hæc ratio non ſolum probat, peccatum originale non eſſe adæquatam cauſam poſitiuæ reprobationis eorum hominũ, quibus ipſum remittitur, verum etiam neque partialem, neque omnino eſſe cauſam talis reprobationis. Probatur applicando eundem diſcurſum cum proportione, quia illi homines nullo modo damnantur propter peccatum originale, etiam vt partialem cauſam, ergo nec reprobantur, quia in hoc negotio eadem eſt ratio reprobationis, quæ damnationis, vt declaratum eſt.

Effugium.

Reſponderi poteſt, originale peccatum etiamſi remittendum ſit, eſſe fontem & radicem omnium peccatorum, quæ poſtea committuntur, item eſſe cauſam motiuam, ob quam Deus iuſte vult non dare illis hominibus congrua auxilia ad non committenda talia peccata, vel ad non perſeuerandum in illis vſque ad mortem. In qua voluntate perſeuerat Deus, etiamſi remittat originale peccatum.

Prǽcluditur.

Ad hoc vero reſpondetur, etiam ſi totum concedatur, non ſequi, originale peccatum eſſe propriam cauſam partialem reprobationis, quando ipſum remittitur, ſed ad ſummum eſſe quandam occaſionem remotam, & remouentem prohibens. Nam illa negatio auxilii congrui non eſt cauſa peccati: ergo neque eſt cauſa reprobationis, cuius peccatum eſt propria cauſa: ergo nec peccatum originale remiſſum dici poteſt cauſa reprobationis, etiamſi fuerit cauſa illius negationis auxilii.

6. Tertia Aſſertio.

Dico 3. In paruulis, quibus peccatum originale nunquam remiſſum eſt, cauſam poſitiuæ reprobationis eſſe ipſum originale peccatum, non quatenus præciſe contractum, ſed quatenus durans & perſeuerans vſque ad mortem, & ſub ea cõditione à Deo præuiſum. Prior pars clara eſt, quia eadem eſt cauſa ex parte hominis reprobi, ſuæ reprobationis, quæ eſt ſuæ damnationis, vt ſæpe dictũ eſt: ſed in his paruulis tota cauſa damnationis eorum eſt originale peccatum: ergo idem eſt cauſa reprobationis. Et inde probatur facile altera pars, quia peccatum non eſt cauſa damnationis, niſi ſub ea conditione, *ſi vſque ad mortem perſeueret*, quæ includitur in illa conditionali ſententia à Chriſto lata, *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu ſancto, non poteſt introire in Regnum Dei*: (*Ioan. 3.*) Ergo ſimiliter peccatum originale non eſt cauſa reprobationis, niſi ſuppoſita illa conditione præuiſa, ſcilicet quod, perſeueraturum ſit vſque ad mortem. Iam enim ſæpe dictum eſt., quoad hoc eandem eſſe rationem de cauſa reprobationis, & condemnationis. Quod de peccatis actualibus ſtatim confirmabimus.

7. Aliquorũ ſententia non probatur.

Nec probanda, eſt illorum ſententia, qui ab hac generali regula quoſdam paruulos excipiunt: quia illa exceptio nulla probabili ratione fundata eſt: & ratio facta æque de omnibus procedit. Nam, vt ſupra viſum eſt, Deus non habuit abſolutam voluntatem excludendi aliquem paruulum à Regno ex vi ſolius peccati originalis, donec præuidit, ex aliis generalibus, & ordinariis cauſis euenturum, vt in eo peccato, & abſque applicatione remedii morerentur, ipſo permittente, quod Deus permittere decreuit ex ſua generali prouidentia, ac libera voluntate: quæ permiſſio pertinet potius ad reprobationem negatiuam, quam ad poſitiuam. At poſitiue nunquam Deus voluit antecedenter, vt ſic dicam, & ex ſe non applicare alicui paruulo tale remedium, aut infantem illum perſeuerare in originali peccato vſque ad mortem, & ideo nec reprobare poſitiue vllum voluit, donec præuidit perſeuerantiam eius in originali peccato, vt dictum eſt. Vnde poteſt aſſertio ampliari ad adultos, in quibus peccatum originale eſt interdum cauſa reprobationis, ſaltẽ partialis, quatenus in illo peccato ſimul cum aliis vſque ad mortem perſeuerant, & non alias: quia, vt dixi, ſi ante mortem remittatur, nullo modo erit propria cauſa, etiamſi propter alia peccata quis reprobetur.

8. Vltima aſſertio.

Vltimo ergo dico, in adultis cauſam reprobationis eſſe peccatum finale, ſiue vnum, ſiue multiplex, ſiue originale, ſiue actuale mortale, ſiue vtrumque ſimul, ſi vſque ad mortem non remittuntur. Ita docent authores ſupra citati, & ſpecialiter videri poſſunt Bellarm. lib. 2. de Gratia, & libero arbitrio, cap. 16. Horantius libr. 5. locorum Catholicorum capite 9. qui dicunt, hanc eſſe Auguſtini ſententiam. (*Bellarm. Horantius.*) Ratio vero eſt eadem, quia eadem eſt cauſa reprobationis poſitiuæ, quæ eſt cauſa damnationis: adulti autem non condemnantur propter peccata originalia, vel actualia, niſi impleta illa conditione, *Si in illis vſque ad mortem perſeuerent*, quæ ſub illa continetur, *Niſi pœnitentiam egeritis, omnes ſimul peribitis.* Nam ſicut merita non ſunt in effectu cauſa glorificationis, niſi ſub illa conditione à Concilio Tridentino poſita, *Si in gratia deceſſerit*: (*Concil. Trident.*) ita neque vllum peccatum eſt cauſa perditionis adulti, niſi ſub dicta conditione durationis eius vſque ad mortem: ergo ſub eadem eſt cauſa reprobationis, & non alias. Sicut autem cauſa adæquata condemnationis conſurgit ex toto cumulo peccatorum, quæ ante mortem non remittuntur, ita etiam cauſa reprobationis omnia illa cõplectitur, & ille cumulus nomine finalis peccati ſignificatur. Et ſicut de paruulis dicebamus, ita multo maiori ratione de adultis dicendum eſt, non poſſe Deum velle ex ſe perſeuerantiam hominis adulti in ſtatu peccati mortalis vſque ad mortem, quia hoc eſſet ex ſe velle malum culpæ, vt recte ſignificauit Auguſtinus de Correptione, & gratia, cap. 13. & Proſper ad obiectiones Gallorum, reſponſione 2. (*Auguſt. Proſper.*) Præuidet, ergo Deus ſtatum adulti in peccato vſque ad mortem, & tunc reprobat illum, atque hoc modo peccatum finale eſt cauſa reprobationis.

9. Dilucidantur verba Pauli.

Neque contra doctrinam hanc vrgent verba illa Pauli, *Antequam quidquam boni, aut mali egiſſent, &c.* quia, vt dixi, ſufficienter explicantur de negatiua reprobatione, ſeu non prædeſtinatione. Inſtant vero aliqui vrgendo illa verba. *Fecit quædam vaſa in honorem, & quædam in contumeliam.* Nam hæc videntur ſignificare ordinationem poſitiuam. Et ideo Auguſtinus epiſtola 106. putat neceſſario ſupponere culpam ſaltem originalem. Sed reuera illa ſatis non eſt in hominibus, vt oſtendi, & in Angelis nõ habet locum. Igitur illa etiã verba neceſſario intelligenda ſunt negatiue, vel permiſſiue, id eſt, fecit vaſa in contumeliam, ſcilicet, non fecit in eum honorem, ad quem alia præparauit, vel fecit vaſa, quæ præſciuit ſuis operibus futura eſſe in contumeliam, idque libere permiſit. Solet enim Scriptura loqui de permiſſione tanquam de poſitiua actione, vel præcepto, ad declarandum certitudinẽ eius, & omnino pendere ex diuina voluntate.

CAPVT VII.

De effectibus reprobationis, præſertim de permiſſione peccati.

1. PRimo certum eſt, Reprobationem habere aliquos effectus, quia reprobatio eſt pars prouidentiæ: prouidentia autem Dei habet aliquos effectus ad extra, imo ex aliquibus effectibus cogimur attribuere Deo hanc partẽ: ſeu rationẽ prouidẽtię.

Hinc

Hinc etiam ſecundo certum eſt, effectus reprobationis eſſe effectus Dei, quia & Deus eſt ipſamet ratio prouidentiæ ſuæ, & eſt author illorum effectuum, quorum prouidentia eſt cauſa: ergo nihil poteſt eſſe effectus reprobationis, quod non ſit etiam effectus Dei.

2. Peccatum non poteſt inter reprobationis effectus numerari.

Ex quo tertio concludunt Theologi omnes cũ Magiſtro in 1. diſtinctione 40. & Diuo Thoma 1. parte quæſt. 23. articul. 3. peccatum non poſſe eſſe effectum reprobationis, quia non poteſt eſſe effectus Dei, & nihil eſt ex reprobatione, quod non ſit à Deo. Vnde hanc differentiam omnes conſtituunt inter prædeſtinationem, & reprobationem, quod cũ merita, ſint cauſa vltimi effectus prædeſtinationis, & demerita ſint etiam cauſa vltimi effectus reprobationis, nihilominus merita ſunt effectus prædeſtinationis, demerita autem non ſunt effectus reprobationis, quia merita ſunt ex diuina intẽtione, & præparatione, demerita autem non ſunt hoc modo ex Deo: quia repugnat bonitati, & voluntati eius.

3. Neque oportet in hoc diſtinguere inter peccatum, quod tantum eſt culpa, vel quod eſt etiam pœna prioris culpæ, vt nonnulli diſtinxerunt: ſed non recte, quia peccatum ſub nulla ratione poteſt eſſe effectus Dei, & conſequenter nec reprobationis. Quia licet daremus in aliquo peccato addi relationem, ſeu denominationem pœnæ, talis pœna in particulari ſumpta intrinſece includeret rationem culpæ, quam Deus nec velle, nec ordinare poteſt, vt ſit. Et ideo admiſſa tali pœna, negandum potius eſſet Deum eſſe cauſam eius. Verius tamen eſt, ipſam culpam non eſſe pœnam, ſed promiſſionem culpæ, vel negationem auxilii congrui ad vitandam culpam, quod longe diuerſum eſt, vt iam dicam. Atque eodem modo loquendum eſt de ordinatione in ſtatu culpæ, & de duratione: nam hæc omnia quatenus formaliter includunt malum culpæ, non poſſunt eſſe effectus Dei, & conſequenter nec reprobationis. Permiſſio autem illorum à Deo eſt: an vero ſit etiam à reprobatione, videbimus. Et de hoc puncto videri poſſunt quæ late tractaui lib. 2. de Auxiliis, cap. 4.

4. Effectus reprobationis ad duo capita reuocantur.

Quarto denique colligo ex dictis omnes effectus reprobationis ad duo capita reuocari poſſe, ſcilicet, malum pœnæ, & permiſſionem mali culpæ. Non quod omne malum pœnæ, aut omnis permiſſio mali culpæ ſit effectus reprobationis, nam per ſe cõſtat non ita eſſe: ſed è conuerſo quod omnis effectus reprobationis neceſſario debeat contineri ſub aliquo ex dictis capitibus. Ratio eſt, quia reprobatio eſt ad malum, omne autem malũ aut eſt pœnæ, quæ poteſt eſſe directe à Deo, aut eſt culpæ, quæ poteſt ſaltem permitti, vel non impediri à Deo. Vidẽdum ergo ſupereſt, quęnam mala ex his, vel quæ permiſſiones ex reprobatione oriantur. Primum ergo, ac præcipuum dubium eſt de permiſſione futuri peccati. In quo eſt prima opinio ſimpliciter affirmans, omnem permiſſionem peccati reprobi eſſe effectũ reprobationis eius. Ita ſignificat D. Thom. dict. ar. 3. ad 2. & ar. 5. ad 3. Dur. in 1. d. 41. q. 2. Greg. q. 1. ar. 1. Marſil. q. 41. ar. 1. Driedo in Concordia, 1. p. q. 3. Fundamentum eſſe poteſt, quia hæc permiſſio eſt effectus diuinæ prouidentiæ, & nõ eſt effectus prædeſtinationis: ergo reprobationis. Quia tota prouidẽtia circa homines his duabus partibus cõcluditur. Cõfirmari poteſt, quia licet hæc permiſſio non ſit cauſa peccati, & conſequenter non ſit etiam cauſa vltimi effectus reprobationis, eſt tamẽ occaſio aliquo modo, vel proprius loquendo eſt remouens id, quod poſſet impedire illos effectus: ergo vt ſic, cadit ſub prouidentiam totius reprobationis: nam hæc prouidentia complectitur non ſolum proprias cauſas reprobationis, ſed etiam omne id ex quo ſequi poteſt aliquo modo reprobatio.

Sit ne permiſſio peccati, reprobationis effectus.

D. Thom. Durand. Gregor. Marſilius. Driedus.

5. Hæc vero ſententia habet ſpecialem difficultatem in prima permiſſione, quæ in homine nullam ſupponit culpam, nam illa non poteſt habere rationem pœnæ, nec pertinere vllo modo ad vindicatiuam iuſtitiam, ſed reprobatio tota pertinet ad hãc iuſtitiam, vt diximus: ergo illa permiſſio nullo modo poteſt pertinere ad reprobationem. Et confirmatur maxime in prima permiſſione peccati humanæ naturæ, nam illa communis fuit reprobis, & prædeſtinatis: ſicut etiam peccatum illud ex ſe æque omnibus nocuit: ergo non potuit permiſſio illa eſſe effectus reprobationis.

Impugnatur hæc ſententia.

6. Secunda ſententia.

Propter hæc eſt ſecunda ſententia, quæ diſtinguit inter primam permiſſionem, & ſubſequentes: & de illa fatetur non eſſe effectum reprobationis propter rationes factas, de cæteris autem affirmat. Quia ſecunda permiſſio (& ſic de aliis) iam ſupponit culpam ex parte hominis, vnde poteſt eſſe pœna prioris peccati. iuxta illud ad Romanos 2. *propter quod tradidit illos Deus in reprobum ſenſum*: ergo poteſt eſſe effectus reprobationis. Et confirmatur, nam talis permiſſio incipit iam pertinere ad obdurationem peccatoris: obduratio autem eſt effectus reprobationis, vt ſumitur ex ad Rom. 9. & docet ſæpe Auguſtinus, præſertim de Bono perſeuerantiæ capite 14. *Sicut prædeſtinationis effectus* (inquit) *eſt gratiæ appoſitio, ita reprobationis æternæ quodammodo eſſe videtur obduratio*. Vbi notanda eſt illa particula, *quodammodo*, quę ad hoc poſita videtur, vt indicetur differentia. Nam prædeſtinatio eſt cauſa propria, & per ſe gratiæ: reprobatio autem non ſic eſt cauſa obdurationis, ſed ſolum quia illam non impedit, quatenus eſt *cauſa non miſerendi*, vt dixit idem Auguſtinus libro 1. ad Simplician. quæſt. 2. illud autem *non miſereri*, eſt permittere: ergo reprobatio eſt cauſa huius permiſſionis.

Roman. 2. *Roman. 9.* *Auguſt.* *Auguſt.*

7. Hæc ſententia non admittitur.

Hæc vero ſententia inprimis non habet locum in reprobatione Angelorum, in qua non fuit prima, & ſecunda, ſed vnica permiſſio, quia propter primum peccatum damnati ſunt. Deinde, non videtur habere locum in paruulis, qui propter ſolum peccatum originale reprobantur: nam ſicut in illis eſt vnum tantum peccatum, tantum etiam eſſe videtur vnica permiſſio. At in his diſtingui poteſt duplex permiſſio, vna cadendi, vel contrahendi originale peccatũ, (hæc namq; licet in rigore diſtingui poſſent, tamen ſecundum cõmunem legẽ, & ſecluſo priuilegio non ſeparantur, & ita nunc pro vna illas reputo) altera ergo eſt permiſſio durandi in peccato originali vſque ad mortem. Dici ergo poteſt, licet prior non ſit reprobationis effectus hanc poſteriorem eſſe effectum. Sed hoc habet quidem locum quoad reprobationem negatiuam, vt ſtatim dicam, non vero quoad poſitiuam, de qua dicti auctores loquuntur. Et præterea non poteſt eorum ſententia procedere in permiſſionibus illorũ peccatorum, quæ integre & omnino multis reprobis in hac vita remittuntur. Nam ſupra dixi effectum prædeſtinationis neceſſarium eſſe, vt in re ipſa, & de facto conferat ad æternam beatitudinem: ergo conſimili ratione, & ſeruata proportione pertinebit ad effectum reprobationis, vt nocumentum inde reſultans perpetuo duret: ac peccata quæ omnino remittuntur non inferunt perpetuum nocumẽtum: ergo permiſſiones eorum, etiamſi ſint poſt alias, non erunt effectus reprobationis.

Duplex permiſſio peccati diſtinguitur.

8. Alii aliter diſtinguũt.

Quapropter aliter diſtinguunt de permiſſione. Nam, aut peccatum inde reſultans eſt cauſa æternæ damnationis, vel non: ſi primum, illa permiſſio eſt effectus reprobationis propter priores rationes, & quia nihil illi deeſt ad veram rationem effectus: de poſteriori autem negant propter vltimam rationem factam, ſed adhuc prius membrum non videtur poſſe ſubſiſtere. Quia etiamſi culpa ſubſequẽs ad permiſſionem ſit cauſa damnationis æternæ, nihilominus ipſa permiſſio non eſt culpa: & quãuis ſit

non impediens cauſam, tamen non ex hac intentione à Deo volita eſt permiſsio, vt tandem ſequantur culpa, & damnatio: Diximus autem ſupra, de ratione effectus prædeſtinationis eſſe, vt fiat ex intentione æternæ ſalutis, ad quam tendit prædeſtinatio: ergo de ratione etiam effectus reprobationis erit, vt ſit ex intentione damnationis æternę, in qua conſiſtit proprius, & vltimus reprobationis effectus: ergoneque illa permiſsio poteſt eſſe effectus reprobationis poſitiuæ.

9. Aliter diſtinguendum eſt.

Mihi ergo aliter diſtinguendum occurrit de ipſa reprobatione. Eſt enim reprobatio poſitiua, & negatiua voluntaria Deo per poſitiuum actum, quam nos ſupra non prædeſtinationem appellauimus. Primo ergo dicendum eſt, effectum reprobationis poſitiuæ non incipere à permiſsione peccati, ſed à pœna, quæ permanet in futura vita propter peccatum, vel ab alia, quæ cum illa neceſſario coniuncta ſit. Prior pars de permiſsione ſequitur neceſſario ex dictis. Nam oſtendimus hanc reprobationem incipere à præſcientia finalis peccati: ergo quidquid ex parte Dei antecedit hanc præſcientiam, non poteſt eſſe effectus reprobationis; quia effectus non præcedit cauſam: ſed voluntas permittendi peccatum, & ipſa permiſsio, vt præcognita antecedit præſcientiam peccati futuri, quia non poteſt eſſe peccatum, niſi prius ſit permiſſum, ergo permiſsio peccati non poteſt eſſe effectus reprobationis poſitiuæ. Et hæc ratio probat in vniuerſum de permiſsione omnis peccati, quia probat de permiſsione vltimi, & finalis peccati, ergo à fortiori de aliis. Deinde, ratio etiam ſupra facta apud me eſt efficax, quia non eſt effectus huius reprobationis, niſi qui à Deo fit ex intentione iam deliberata damnandi hominem propter peccata ſua, ſicut dictum eſt (proportione ſeruata) de prædeſtinatione: permiſsio autem peccati non procedit ex hac intentione diuina, cum hæc intentio fundetur in culpa hominis, non vtcumque ſpectata, ſed vt iam deſperata, & finali: ergo.

10. In hac vita nullus eſt effectus reprobationis poſitiuæ.

Atque hinc intelligitur, in hac vita nullum eſſe effectum huius reprobationis poſitiuæ, ſed eius effectus incipere in futura vita ſtatim, ac homo incipit puniri, ſeu tradi tortoribus, vt puniatur. Hoc attingitur in ſecunda parte aſſertionis. Et confirmatur, quia poſt prædictam finalis peccati præſcientiam, ſequitur diuinum iudicium contra huiuſmodi reum, ſeu peccatorem, & deinde voluntas puniendi illum: ſed ante hanc voluntatem non incipiunt effectus huius reprobationis: ergo incipiunt ab illa. At ex hac voluntate per ſe tantum ſequitur pœna alterius vitæ, quæ eſt pure vindicatiua. Nam pœnæ huius vitę, quantum eſt ex parte Dei, medicinales eſſe poſſunt, ſi homo velit conuerti: ergo ſola pœna alterius vitæ eſt reprobationis effectus.

11. Solum poteſt ab hac regula excipi ipſa mors in tali ſtatu, quæ mors in hac vita contingit, & ſolet eſſe pœna præcedentium peccatorum. Propter quam ego addidi vltimam partem aſſertionis, quia hæc pœna ita eſt coniuncta cum æterna, vt quaſi eadem cum illa connumerari poſsit. Oportet tamen aduertere, huiuſmodi mortem aliquando euenire ex ſpeciali ordinatione, & cauſalitate Dei, vt verbi gratia, in Dathan, & Abiron, & tunc talis pœna eſt propriiſsime effectus reprobationis poſitiuæ; nam ante illam præuiſam intelligimus Deū decreuiſſe damnare hunc hominē propter talia peccata, & ad hoc ordinaſſe illam mortem: quod eſt veluti tradere hominem adhuc viuentem in manibus inimici, & tortoris. Regulariter autem non ita fit, ſed mors in tali ſtatu prouenit ex generalibus cauſis, permittente Deo. Et tunc non antecedit ad talem permiſsionem præſcientia abſoluta finalis peccati vt ſic: quia per ipſam mortem ſit illud peccatum finale: vnde

A ſolū antecedit, conditionata præſcientia, qua Deus prænouit, peccatum illud eſſe futurum finale, ſi permittat, & non impediat talem mortem hominis: & ideo tunc illa mors; ſeu pœna non eſt proprie effectus reprobationis poſitiuæ, quia ante illam mortem permiſſam, & præuiſam, vt abſolute futuram, nondum intelligitur ſententia, nec decretum damnandi talem hominem.

12. Permiſſio peccati, eſt effectus reprobationis negatiuæ.

Secundo dicendum eſt, permiſsionem peccati ſpecialis, & proprii hominis reprobi eſſe effectum reprobationis negatiuæ, ſeu non prædeſtinationis. In hoc ſenſu intelligo ſententiam Diui Thomæ, & aliorum. Vt autem intelligatur, & probetur, aduertendum eſt, in permiſsione peccati duo B includi, vnum eſt poſitiuum, ſcilicet concurſus, quem Deus vult dare voluntati ad efficiendum actum peccati, ſi velit: & quoad hoc nunquam permiſsio dicitur proprie effectus alicuius reprobationis, quia eſt effectus communis prouidentiæ, quam Deus vt prima cauſa, & vniuerſalis gubernator quodammodo debet cauſis ſecundis. Item patet, quia illa non eſt effectus reprobationis poſitiuæ, vt oſtenſum eſt: neque etiam negatiuæ, quia ex negatione per ſe non ſequitur aliquid poſitiuum.

In permiſſione peccati duo includuntur.

13. Duplex voluntas Dei conſideratur.

Secundo eſt in permiſsione peccati negatio auxilii, quod Deus videt fore congruum ad impediendum tale peccatum, ſi vellet illud dare & nihilominus non vult: vel potius vult non dare. Vbi rurſus poteſt duplex voluntas Dei conſiderari. Vna C eſt, quæ proxime, & immediate reſpicit ipſam permiſsionem, ſeu negationem auxilii tanquam obiectum: & in hac conſtat, talem negationem eſſe effectum talis voluntatis, eo modo quo negatio poteſt habere cauſam, non per influxum poſitiuum, ſed per ſubtractionem influxus. Et hoc ſatis eſſet ad probationem concluſionis: quia illa voluntas non dandi tale auxilium pertinet ad reprobationem negatiuam, vt ſupra declaratum eſt: ergo ſi permiſsio quoad hoc eſt effectus huius voluntatis, eſt etiam effectus reprobationis negatiuæ. Altera voluntas eſt magis remota, ſcilicet voluntas non præeligendi hunc hominem ad gloriam, & de hac poſſet eſſe maior dubitatio, an hæc cauſalis D ſit vera: *Deus permittit hunc peccare, quia non elegit illum ad gloriam.* Nam cum illa prior negatio non ſit intentio finis, ſed potius negatio intentionis, non videtur habere cauſalitatem aliquam in poſteriorem negationem.

14. Auguſt.

Nihilominus Diuus Auguſtinus ſæpe loquitur illo modo, vt videre licet de Bono perſeuer. capit. 14. vbi dicit, reprobo non dari vocationem efficacem, *quia non fuit altiori modo à maſſa perditionis diſcretus.* Et eſt probabile, quia hic modus cauſalitatis non eſt poſitiuus, ſed negatiuus, eo ſcilicet modo, quo negatio eſt cauſa negationis, quando affirmatio eſt cauſa affirmationis: ita vero eſt in præſenti. Nam electio ad finem eſt ratio dādi media efficacia, ſeu infallibilia ad illum: ergo negatio illius electio E nis erit ſuo modo ratio non dandi media, quæ cognoſcuntur congrua, & infallibilia ad illum finem conſequendum: neque in hoc ſupereſt noua difficultas.

Dixi autem, hoc intelligendum eſſe de permiſſione ſpeciali, & propria reprobi, propter ea, quæ tacta ſunt inter referendas alias ſententias. Nam permiſsio communis originalis peccati ſeu peccati Adæ, non poteſt vere attribui reprobationi alicuius: & aliæ etiam eſſe poſſunt ex communi prouidentia, maxime quando peccata, quæ fiunt poſitis talibus permiſsionibus, nihil de facto conferunt ad effectum reprobationis: nam quoad hæc recte procedebant rationes factæ contra ſecundam ſententiam.

(:)

CAPVT

CAPVT VIII.

Vtrum Reprobatio tollat aliquo modo reprobi libertatem.

1. In hac quæſtione de ſolis adultis habetur ſermo.

QVæſtio habet tantum locum in adultis, vt per ſe conſtat, quia paruuli non ſunt capaces libertatis. Et quantum ad rem attinet, nullam habet difficultatem, ſuppoſitis quæ diximus. Aut enim agimus de libertate quoad poteſtatem operandi bonum, vel quoad poteſtatem vitandi malum, aut etiam committendi illud, vel omittendi neceſſarium bonum. De poteſtate committendi malum, vel nõ operandi bonum, nulla eſt diſputatio: nam huiuſmodi actus ſine dubio reperiũtur in reprobis: ergo & poteſtas ad illos. Vnde potius quæri poteſt, quomodo quoad hos actus non ſit neceſsitas.

2. Igitur quoad aliam poteſtatem operãdi bonum, & cauendi malum, quod non ſit ablata per reprobationem poſitiuam, probatur aperte ex dictis: quia hæc reprobatio ſupponit malum vſum illius poteſtatis, quia ſupponit culpam præuiſam: ergo impoſſibile eſt, vt tollat poteſtatem ad talem vſum, alias ſe ipſam deſtrueret. Item quoad hoc eadẽ ratio eſt de hac reprobatione, & de præſcientia Dei: quia hęc reprobatio ſupponit præſcientiam abſolutam futuri euentus: præſcientia autem non tollit libertatem, vel poteſtatem vllam: quia ſupponit effectum futurum & illum videt, ſicut futurus eſt. Ergo ſimiliter, &c. Denique hæc reprobatio non habet in hac vita aliquem effectum in ipſo homine in ordine ad actus humanos eius, vt ſupra oſtenſum eſt: ergo nõ poteſt dare, vel auferre poteſtatem, neque immutare liberum modum operandi in hac vita.

3. Idem facile poteſt demonſtrari de reprobatione negatiua, ſeu negatione prædeſtinationis: quia propter illam non priuatur homo auxilio ſufficiente ad operandum bonum, & vitãdum malum, vt in pręcedentibus oſtenſum eſt: ergo ex parte gratiæ non tollitur libertas ad nõ peccandum. Deinde, per voluntatem non eligendi vel non dandi vocationem congruam, Deus nihil poſitiuum operatur in volũtate humana, quia volitio Dei ſolum eſt de quadam negatione: ergo ex vi illius non mutatur naturalis modus agendi voluntatis humanæ: ergo nec neceſſitatur, nec determinatur ad non operandum bonum, vel ad operandum malum. Manet ergo integra libertas, nõ obſtante reprobatione. Hic vero occurrebat prolixa diſputatio cũ his, qui docent phyſicam prædeſtinationem voluntatis humanæ à ſolo Deo factam, neceſſariam eſſe ad opera peccatorum. Sed de illa controuerſia nihil in hoc opere tractandum duxi, videantur dicta in lib. 2. de Auxilijs.

4. Cum ergo hæc, quæ ad rem ſpectant, vera ſint, in modo loquendi ſupereſt difficultas, an abſolute verum ſit, eſſe in poteſtate hominis, qui dãnatur non ſolum non damnari, ſed etiam non reprobari, imo & non carere prædeſtinatione. Nam pars affirmatiua videtur aperte ex dictis ſequi. Et, vt intelligatur difficultas, ſumi debet verbum illud, *Poteſt*, non tãtum in ſenſu diuiſo, ſed etiam in compoſito. Quoad hoc tamen eſt differentia inter reprobationem affirmatiuam, & negatiuam: nam in poſitiua ſupponitur abſoluta præſcientia futuri euentus, ſcilicet, perſeuerantiæ in peccato vſque ad mortem: & cõſequenter etiã includitur abſoluta volũtas Dei dãnandi hominem: & ideo in hac reprobatione manifeſtum eſt, facta illa ſuppoſitione, non poſſe cum illa componi contrarium euentum: Hinc ergo fit, in ſenſu compoſito ex parte obiecti ſumpto, vt ſupra declaraui, illas locutiones eſſe falſas, idq; ſine præiudicio libertatis: quia ſuppoſitio, quæ ponitur, eſt omnino cõſequens, & nullo modo antecedens, & ita à ſubiecto ipſo nullam tollit libertatem.

A At vero in reprobatione negatiua ſecus eſſe videtur: quia illa nec ſupponit præſcientiã abſolutam futuri euentus, neque etiam voluntatem abſolutam damnandi hominem: ergo ex vi huius reprobationis non repugnat, neque implicat contradictionem, quod cum illa ſimul ponatur, in re ipſa futura ſalus hominis, cum hoc nec ſit contra præſcientiam Dei, nec contra diuinam voluntaten: ergo loquendo de hac reprobatione, admittendæ ſunt omnes illæ locutiones, etiam in ſenſu compoſito, & compoſitionem ponendo in obiecto. Quod ſi hoc admittatur, ſequitur vlterius, in poteſtate hominis non prædeſtinati eſſe, facere vt ſit prædeſtinatus, iuxta illud, quod referri ſolet ex Aug. (ſed apud illũ non reperitur,) *Si non es prædeſtinatus, fac vt prædeſtineris.* Eſt enim conſequutio euidens: quia ſi in poteſtate hominis eſt non eſſe reprobatum: ergo & eſſe prædeſtinatũ poſitiue, quia hęc duo immediate opponuntur, & carentia reprobationis non tollitur, niſi ponendo prædeſtinationem. Conſequens autem repugnat his, quæ in ſuperioribus dicta ſunt. Quia ſi eſt in hominis poteſtate facere, vt prædeſtinetur: ergo eſt in eius voluntate, vt in ſimili argumentatur Auguſtinus 1. Retract. capit. 21. & ſæpe alias: ergo homo per voluntatem ſuam poteſt dare cauſam ſuæ prædeſtinationi. Ideo enim poteſt aliquo modo dare ſuæ iuſtificationi, & glorificationi cauſam, quia per poteſtatem & voluntatem ſuã, cum auxilio diuinæ gratiæ poteſt aliquid facere, quo iuſtificetur, & glorificetur: ergo, ſi poteſt aliquid facere, quo prædeſtinetur, poterit eſſe cauſa ſuæ prædeſtinationis, cuius contrarium dictum eſt. 5. Idem probatur de negatiua. *Auguſt.*

B

C

6. De his locutionibus varij modi dicendi.

De his locutionibus diſputant inter ſe moderni Theologi, & aliqui exiſtimant, omnino negandas eſſe propter rationem factam, & quia dictum eſt à nobis reprobationem negatiuam non habere cauſam ex parte hominis, ſed pendere ex ſola libera voluntate Dei: id autem, quod huiuſmodi eſt, non eſt in poteſtate hominis conſtitutum. Alij vero exiſtimant, neceſſarium eſſe admittere illas locutiones, quia alias perditio hominis non eſſet vltimate in ipſum reſoluenda, ſed in Deum qui illum nõ prædeſtinauit, ac perinde eſſet non prædeſtinari à Deo, & reprobari, quia æque impoſsibilis fieret ſalus poſita D non prædeſtinatione, ac reprobatione poſitiua. Nec putant hinc ſequi, poſſe dari cauſam prædeſtinationis totius, quia ſemper ſupponitur præueniens auxilium ex parte Dei, vt dicere poſsimus, eſſe in poteſtate talis hominis nõ carere prædeſtinatione. Sed ſolum ſequitur, eſſe in poteſtate hominis facere, vt tale auxilium ad prædeſtinationem pertineat, & effectum eius conſequatur. Hoc autem omnino verũ his authoribus videtur, quia in poteſtate hominis eſt, facere vt illud auxiliũ ſit efficax, quia in poteſtate hominis eſt, vt habeat effectum, vel non habeat: ſi autẽ ſit efficax, erit auxiliũ prædeſtinationis: ergo eſt in poteſtate hominis facere, vt tale ſit.

7. Hæc poſterior ſententia recte, & conſequenter defenditur ab his authoribus, qui præſcientiam cõditionatam non admittunt. Et inter eos illam maxime ſequutus eſt Catherinus. Qui conſequenter aſſeruit, plures non prælectos, neque ex determinata intentione Dei ita efficaciter vocatos, vt infallibiliter conuerterentur, de facto conuerti, & ſaluari. Veruntamẽ hæc ſententia multa ſupponit, quæ à nobis nullo modo probari poſſunt. Vnum eſt, non dari præſcientiã certam futurorum ſub conditione. Aliud eſt, ſaluari de facto aliquos homines nõ prælectos ad gloriam ante præſcientiã abſolutã futurorũ operũ. Tertium eſt, non pr̨edefinire Deum abſolute & in particulari conuerſionẽ, & perſeuerantiam eorum, qui ſaluandi ſunt, ante abſolutam præſcientiem eius. Niſi enim hæc omnia ſupponantur, ſeu cõtraria vt vera recipiantur, repugnantiam inuoluit illa ſententia, vt rationes factæ oſtendunt, *Catherinus* E

8. Conclusio. Dico ergo, non eſſe in poteſtate hominis, cum A non electione diuina, ſeu cum non prædeſtinatione, aut (quod idem eſt) cum reprobatione negatiua, actu ponere ſeu componere ſuam æternam ſalutem. Hæc reſolutio facile conſtabit explicando magis fundamentum prioris opinionis, & alterius fundamento ſatisfaciendo. Vt ergo ratio illius ſententiæ comprehendatur, eſt præ oculis habenda illa diſtinctio de reprobatione poſitiua, & negatiua. Quia non reprobari poſitiue eodem modo eſt in poteſtate hominis, quo non condemnari, vel ſaluari, quia iam oſtendimus, in hac materia optimum argumentum ſumi ab ipſa damnatione ad reprobationem poſitiuam, quia hæc non opponitur immediate prædeſtinationi, ſed approbationi, B ſeu glorificationi. At vero reprobatio negatiua immediate opponitur prædeſtinationi, & ideo non magis poteſt eſſe in libera poteſtate hominis vna, quam alia. Ex quo aperte ſequitur, facta ſuppoſitione non prædeſtinationis, non poſſe ſimul cum illa componi ſalutem hominis, quæ ſolis prædeſtinatis contingit.

Ad difficultatem autem poſitam reſpondetur, 9. Difficultati ſatisfit. quamuis non ſupponatur abſoluta ſcientia in Deo, neque etiam decretum expellendi à Regno huiuſmodi perſonas, ſupponi tamen ſcientiam conditionatam, quæ adiuncta voluntate permittendi lapſum, ſeu non dandi tale auxilium, quod futurum eſſe congruum præſcitur, tranſit in abſolutam, & hoc ſatis eſt, vt effectus ſit infallibilis. Neq; inde ſequitur, Deum ex ſe, & ex voluntate ſua reprobare huiuſmodi homines poſitiua reprobatione, ſed ſolum ſequitur, ex ſe non prædeſtinare, & velle permittere culpam, quod verum eſt, nullumq; habet inconueniens. Denique parum refert, quod ſit in poteſtate hominis actu operari cum auxilio iuſtificante Dei, & quod ſi id faciat, auxilium iam erit cõgruum, & efficax. Nam cum Deus prçuiderit hominem non fuiſſe vſurum tali poteſtate, ſimul cum illa poteſtate eſt infallibile tale auxilium non futurum congruum, nec efficax. Non eſt autem in hominis poteſtate facere, vt Deus ſibi præparet illud auxiliũ, quod nouit futurum eſſe congruum, ſed hoc omnino pendet ex libera Dei voluntate.

Finis Libri Quinti.

INDEX CAPITVM LIBRI SEXTI DE COMPARATIONE PRÆDESTINATIONIS, ET REPROBATIONIS.

Cap. 1. An prædeſtinatus in hac vita recipiat maiora dona gratiæ, quam reprobus.
Cap. 2. In certitudine comparantur prædeſtinatio, & reprobatio.
Cap. 3. Sitne maior numerus prædeſtinatorum, quàm reproborum.
Cap. 4. Ad totam Dei prouidentiam comparantur.

LIBER

LIBER SEXTVS DE NONNVLLIS COMPARATIONIBVS INTER PRÆDESTINATOS ET REPROBOS, SEV INTER PRÆDESTINATIONEM, ET REPROBATIONEM.

POſtquam de prædeſtinatione, & reprobatione ſigillatim diximus, ſupereſt ad huius operis complementum, vt illas inter ſe conferamus, vel perſonas quæ prædeſtinatæ, vel reprobæ determinantur, quoad aliquas nimirum conditiones, vel proprietates, quę ad perfectiorem cognitionem ſupernaturalis prouidentiæ conducunt. In perſonis autem prædeſtinatis, & reprobis tria occurrunt, in quibus poſſunt comparari, videlicet, dona gratiæ huius vitæ, certitudo ſalutis æternæ, & numerus ſeu multitudo hominum vtriuſque ordinis. In Prædeſtinatione vero, & reprobatione conſiderari poſſunt ea, in quibus conuenire, & differre videntur, & quomodo ad totam ſupernaturalem prouidētiam comparentur.

CAPVT I.

Vtrum prædeſtinatus ſemper in hac vita recipiat maiora dona gratiæ, quam reprobus.

1. Dubitandi ratio. RAtio dubitandi eſt, quia dona gratiæ aut ſunt gratia ſanctificans cum habitibus infuſis, aut actus virtutum pertinentes ad gratiam cooperantem, vel vocationes, & auxilia gratiæ operantis. In his autem omnibus interdum videntur excedere reprobi prædeſtinatos. Primum patet, quia interdum reprobus conſequitur in hac vita maiorem ſanctitatem pro aliquo tempore, quam prædeſtinatus in tota vita. Quod patebit facile conferendo adultum aliquo tempore vitæ ſancte operantem, & poſtea in peccato morientem, cum infante baptizato, & cum ſola gratia baptiſmali mortuo. Vnde idem eſt euidens de actibus bonis: nam interdum aliquis ſaluatur cum vna tantum contritione, vel attritione, alij vero damnantur, qui ſæpius, & multo vitæ tempore inſignes actus virtutum operati ſunt. Ex quo etiam conſtat, idem dicendum eſſe de auxiliis operantis gratiæ: tum quia illi actus ab huiuſmodi auxiliis procedunt: tum etiam quia reprobi interdum efficaciter vocantur ad ſtatum perfectionis, verbi gratia, ad quem prædeſtinatus non vocatur: ergo, &c. Propter quod hanc partem abſolute affirmare videntur Sotus, 1. de Natura & grat. ca. 16. Vega libr. 6. in Tridentinum cap. 9. Et maxime hoc ſentiunt, qui putant dari cauſam prædeſtinationis, vel aliquos non præelectos ſaluari, præcipue illi, qui ſimul negant conditionatam præſcientiam, & phyſicam prædeterminationem non admittunt. *Sotus. Vega.*

2. In contrarium ratio. In contrarium vero eſt, quia prima ratio in ordine executionis, propter quam hic ſaluatur, & non ille, eſt, quia Deus huic præſtare voluit ſpecialem miſericordiam, & non alteri, iuxta illud, *Cuius vult miſeretur, & quem vult indurat*, ad Rom. 9. Hæc autem (A) miſericordia cōſiſtit in collatione alicuius ſpecialis gratiæ: obduratio vero in negatione ſimilis gratiæ, vt docuit Auguſtinus 1. ad Simplician. quæſt. 2. Ergo prædeſtinatus, & reprobus ſemper ſunt ita impares, vt prædeſtinatus excedat in ſpeciali dono gratiæ. Hic autem exceſſus in duobus conſiſtere videtur. Vnum eſt, quia prædeſtinati voluntas quodam ſpeciali modo pręparatur, quo non pręparatur voluntas reprobi, vt late Auguſt de Prædeſtin. Sāct. capit. 6. 8. 10. & 16. & ſæpe alias. Proſper libro 2. de Vocatione Gentium, capite 5. alias 23. & ad Genuenſes. Reſponſione 3. & ad Gallos reſponſione 5. Idem ſentit Gregorius hom. 30. in Euangelia. Aliud eſt perſeuerantiæ donum, quod prædeſtinato datur, non vero reprobo: eſt autem illud ſpeciale donum gratiæ, vt late Auguſtinus toto libro de Bono (B) perſeuer. Et docuit Innocent. 1. Epiſt. 91. inter Epiſtolas Auguſtini, & Cœleſtinus Epiſt. ad Epiſcopos Galliæ, cap. 7. & tandem Conc. Trid. ſeſſ. 6. Propter quæ alij moderni Theologi partem hanc etiam eſſe cenſent. *Rom. 9. Auguſt. Auguſt. Proſper. Greg. Auguſt. Innocent. Cæleſtin. Concil. Trident.*

Vt veram reſolutionem huius quæſtionis breuiter tradamus, oportet diſtinguere ea, quæ per ſe, ac neceſſario ſequuntur ex prædeſtinatione, ab iis, quæ ſunt quodammodo per accidens, quatenus non ſequuntur ex ratione prædeſtinationis vt ſic. Quia nimirum, licet ex hac, vel illa prædeſtinatione magis, vel minus perfecta ſequi poſſint, per ſe tamen ad prædeſtinationem vt ſic neceſſaria non ſunt. Prioris generis ſunt iuſtificatio aliqua (ſub qua comprehendo aliquam vocationem efficacem, quatenus ad iuſtitiam fuerit neceſſaria) & (C) perſeuerantia vſque ad mortem in iuſtitia: nam hæc duo ſufficiunt, vt prædeſtinatio compleatur. Poſterioris generis ſunt abundantiora dona gratiæ, ſiue habitualis, ſiue actualis, quia ſine his poteſt prædeſtinatus ſaluari, niſi fuerit adeo excellens terminus prædeſtinationis eius, vt his omnibus indigeat. Comparatio ergo vt ſit doctrinalis, & poſſit ſub ſcientiam cadere, debet fieri in his, quæ ſunt per ſe, nam in his, quæ ſunt per accidens, poteſt eſſe magna varietas. 3.

Vnde in primis dicendum eſt, in poſterioribus donis gratiæ poſſe reprobum ſuperare multos prædeſtinatos. Hoc probat diſcurſus primo loco in ratione dubitandi poſitus. Et præterea probatur inductione. Nam Lucifer in maiori gratia creatus (D) fuit, quam vllus ſanctorum Angelorum. In hominibus etiam eſt per ſe clarum. Ratio vero eſt iam tacta, quia cum illa dona non ſint neceſſaria in illa abundantia, & perfectione ad prædeſtinationem vt ſic, non eſt neceſſe dari omnibus prædeſtinatis: & cum alias ſola non ſufficiant ad ſalutem æternam ſine perſeuerantia, poſſunt pro Dei arbitrio communicari reprobis: nā licet illi abſolute, & ſimpliciter prædeſtinati non ſint, poſſunt tamen eſſe præordinati, & præfiniti ad aliquem gradum gratiæ in hac vita obtinendum: nihil ergo impedit, quominus in his beneficiis aliquando reprobus ſuperet prædeſtinatum. 4. Prima concluſio.

5. Secunda concluſio. Secundo dicendum, prædeſtinatum ſemper recipere aliquod donum gratiæ, quod non communicatur reprobo, ratione cuius cætera dona, etiamſi in entitate ſua vel non maiora, vel etiam minora eſſe videantur, in ordine ad conſequendam ſalutem, ſunt efficaciora, atque adeo in ratione gratiæ, & beneficij maiora. Hanc aſſertionem probant rationes poſteriori loco propoſitæ. Et explicatur præterea breuiter. Nam in primis prædeſtinatus perſeuerat vſque ad mortem in gratia, & non reprobus: hoc autem ſpeciale Dei donum eſt, vt eſt certum, & breuiter probatum iam eſt. Eſt autem aduertendum, ex hoc non ſequi, prædeſtinatum neceſſario excedere in aliquo dono intrinſeco, quod illi inhæreat: nam hoc non eſt ſemper neceſſarium ad perſeuerandum, vltra communem gratiam iuſtificantem: ſed ſufficit ſpecialis prouidentia Dei, vel auferentis occaſiones prauas, & impedimenta ſalutis, vel ordinantis, quouis modo, vt mors in bono ſtatu homini contingat, iuxta illud, *Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum eius.* Atque ita ſaluatur paruulus cum ſola gratia baptiſmali, & recipit donum perſeuerantiæ, non per nouum intrinſecum donum illi inhærens, quia nec eſſe poteſt habitus, vel intentio eius, vt per ſe notum eſt, nec actualis motio, quia paruulus non eſt capax eius, nec illa indiget, erit ergo ſpecialis Dei prouidentia circa mortem eius, quæ de facto magis illi prodeſt ad æternam ſalutem conſequendam, quam proſint alicui adulto multa bona opera, & magnum gratiæ augmentum in quo tandem non perſeuerat. Eademque differentia inter adultos facile conſiderari poteſt.

6. Secundo ſpectat ad hoc diſcrimen aliqua vocatio ſpeciali modo efficax, quę prædeſtinato datur, & nõ reprobo, de qua ſæpe loquitur Auguſtinus in citatis, & in aliis locis, & eam vocat *altam, atq; ſecretam.* Eiuſq; illuſtre exemplum in Angelis inuenitur: nam in primo inſtanti creationis omnes receperunt vocationem congruam, vt ſe diſponerent ad primam iuſtitiam: in ſecundo vero, in quo perfecte deliberaturi erant, vt viam ſuam conſummarent, prædeſtinatis data eſt vocatio efficax, aliis vero non eſt data: & ex differentia in hoc dono orta eſt etiam differentia in æterna ſalute. Inter homines etiam hoc conſiderare licet, maxime in duobus iam morti vicinis, & exiſtentibus in peccato mortali, nam vni aliquando datur vocatio efficax ad pœnitentiam, alteri non datur, & ſtatim ambo moriuntur. Eſt ergo neceſſaria hęc diuerſitas, quia actualis conuerſio (iuxta veram doctrinam) nõ fit ſine vocatione efficaci.

August.

7. Quæſtio. Hic autem occurrebat quæſtio, an neceſſarium ſit in his euentibus, prædeſtinatum excedere reprobum in aliquo maiori auxilio gratiæ intrinſeco, vel ſaltem in aliqua maiori prouidentia, qua tollantur impedimenta conuerſionis, ita vt ſimpliciter verum ſit dicere, prædeſtinatum in ea occaſione recipere maius auxilium. Sed quia rem hanc ex profeſſo tractaui libr. 3. de Auxiliis, capit. 20. & 21. Reſpondeo diſtinguendo de auxilio actuali concomitante, & per modum concurſus, ſeu actualis influxus, & de auxilio præueniente, ſeu per modum principij. Nam de priori dicendum eſt, ſemper prædeſtinatum excedere in aliquo huiuſmodi auxilio, quãdo cætera æqualia ſunt, quia ſemper excedit in aliqua conuerſione, vel bona diſpoſitione vltima, quæ nõ habetur ſine hoc auxilio, neque hoc auxilium datur ſine illa. At vero de alio præueniente auxilio id non eſt per ſe neceſſarium, quia ſi tale maius auxilium eſſet neceſſarium per ſe, & ex parte principij ad actualem conuerſionem, qui illud non haberet, non acciperet ſufficiẽs auxilium ad conuerſionem, quia deeſt illi aliquid, quod per ſe neceſſarium eſt, & non eſt in poteſtate eius, cum ad gratiam vocationis pertinere dicatur. Item quia, vel ille, qui recipit maius auxilium poteſt nihilominus non conuerti, vel non poteſt. Secundum dici non poteſt, iuxta Concilium Trid. ſeſſ. 6. can. 4. quia talis præmotio tolleret, libertatem, eſt enim antecedens. Si vero dicatur primum: ergo cum illo eodem auxilio ſtat vnum conuerti, & non alium: non ergo requiritur maius in eo qui conuertitur. Concil. Trident.

Nihilominus tamen, vt in vltima parte concluſionis inſinuaui, tale auxilium in eo, qui conuertitur, habet rationem maioris beneficij, maiorisque gratiæ: Sunt enim hæc duo valde diuerſa eſſe maius auxilium, & eſſe maius beneficium. Nam maius auxilium ſignificat, eſſe maius principium, & potentius ad operandum, quod non ſemper habet vocatio congrua, vt oſtendi. At maius beneficium ſolum dicit, quod tale auxilium detur ex maiori dilectione Dei, & ideo conferatur in ea opportunitate, & tempore, quod Deus prænouit fore accommodatum, vt in illo infallibiliter habeat effectum: in hoc excedit prędeſtinatus reprobum quantum ad illam vocationem, ex qua tandem pendet vltima ſalus. 8.

CAPVT II.

Quomodo numerus prædeſtinatorum, & reproborum certus ſit.

SVpponimus vtrumque numerum eſſe certum. 1.
Nam de Prædeſtinatis ait Paulus 2. ad Timoth. 2.Tim.2.
2. *Firmum fundamentum Dei ſtat, nouit Dominus, qui ſunt eius.* Et Eccleſia in quadam oratione dicit, *Deus, cui ſoli cognitus eſt numerus electorum in æterna felicitate locandus.* Eademque ratio eſt de numero reproborum, quia ſcientia Dei eſt æterna, ſiue bona, ſiue mala, quæ in tempore euentura ſunt, illi ſunt ab æterno certa. Vnde in hoc non poteſt eſſe diſſenſio inter Catholicos, quamuis aliqui oppoſitum tribuãt Catherino, & Maſſilienſibus. Sed illi in alio ſenſu loquuti ſunt, vt conſtabit.

Poteſt vero obiici, quia prædeſtinatio, & reprobatio non eſt certa, & infallibilis: ergo nec numerus poteſt eſſe certus. Antecedens patet, quia quod eſt infallibile, eſt ineuitabile, quod ineuitabile neceſſarium, ſed hæc non poſſunt tribui prædeſtinationi vel reprobationi: ergo neque illud. Hoc ſolum propono ad explicandos terminos. Nam *certum*, & *infallibile* connotant habitudinem ad ſcientiam: & ideo ſimpliciter, & ſine diſtinctione tribui poſſunt, & debent prædeſtinationi, & numero prædeſtinatorum, *ineuitabile* autem, & *neceſſarium* dicũt habitudinem ad cauſalitatem, & effectũ, & ideo non ſunt admittenda ſine diſtinctione ſenſus compoſiti, & diuiſi, in ſenſu declarato in ſuperioribus. Vnde id, quod eſt certum, non ſemper eſt ſimpliciter ineuitabile in ordine ad ſuam cauſam proximam, ſed ſolum ex ſuppoſitione, quod iam ſit cauſa præuiſa hoc faciens, quæ eſt illa ſuppoſitio, de qua dixit Ariſtoteles, *Quod eſt, quando eſt neceſſe eſt, eſſe.* 2.

Hoc ergo poſito, dubitant Theologi de modo huius certitudinis. In quo Catherinus diſtinxit inter numerum prædeſtinatorum, & ſaluandorum, & de priori dixit, eſſe certum in decreto voluntatis diuinæ: imo & eſſe neceſſarium, vt ſupra vidimus: de poſteriori autem dixit non eſſe certum in voluntate Dei, ſed in ſola præſcientia omnium actionum humanarum, à principio vitæ vſque ad finem. In qua ſententia videntur fuiſſe Maſſilienſes, vt colligitur ex Epiſt. Hilarij ad Auguſtinum, in illis verbis: *Illud pariter non accipiunt, vt eligendorum, recipiendorumq; eſſe definitum numerum velint*, ſcilicet, in decreto voluntatis Dei, vt Auguſtinus docebat. Vnde à fortiori idem dicunt hi authores de numero reproborum. 3. Dubium. Prima opinio.

Hęc vero opinio ſupponit in primis malam diuiſionem in numerum ſaluãdorum, & prædeſtinatorum, 4. Impugnatur hæc opinio.

rum, contra quam ſupra oſtendi, omnes ſaluandos eſſe prædeſtinatos. Deinde ſupponit duo principia falſa. Vnum eſt, non omnes, qui ſaluantur, eſſe præelectos: aliud eſt, Deum non præſcire ſub conditione futura contingentia, priuſquam circa ſalutem hominum aliquid decernat: & ideo non oportet plura contra hanc ſententiam dicere.

5. Alij ergo moderni acriter impugnantes hanc opinionem, in aliam extremam inciderunt, dicentes. Vtrumque numerum, tam prædeſtinatorum, quam reproborum eſſe certũ in decreto quodam voluntatis Dei, quod anteceſsit omnem præſcientiam futurorum, tam abſolutam, quam conditionatam. Veruntamen hæc opinio ſatis in ſuperioribus impugnata eſt: quia neque circa reprobos Deus potuit conuenienter habere tale decretũ ante præſcientiam abſolutam, niſi velimus Deum facere authorem totius mali, neque etiam locum habet tale decretum circa prædeſtinatos ante præſcientiam conditionatam, niſi lædatur libertas arbitrii. Denique vnuſquiſque iuxta modum prædeſtinationis, quem fingit, tale etiam admittit fundamentum huius certitudinis: & ideo neceſſe non eſt per ſingulas opiniones diſcurrere, aut impugnare illas, quia ex fundamento, id eſt, ex modo prædeſtinationis expugnandæ ſunt.

6. Prima aſſertio. Nos igitur ex modo prædeſtinationis, quem poſuimus, conſequenter dicimus, in numero prædeſtinatorum duo conſiderari poſſe, ſcilicet, vt non ſit maior, & vt non ſit minor. Dico ergo primo. Ex vi illius decreti, quo Deus eligit ad gloriam tales perſonas, certum eſt numerum prædeſtinatorum eſſe futurum in tanta multitudine, & non in minori. Probatur, quia cum ſit abſolutum decretum, deficere non poteſt. Hæc vero certitudo non repugnat libertati prædeſtinatorum, propter ſcientiam conditionatam, quam ſupponit, vt ſæpe declaraui.

7. Secunda aſſertio. Secundo dico, quantum ad aliam partem, quod ſcilicet ille numerus non ſit futurus maior, certitudo ſumenda eſt ex alia voluntate, qua Deus ſtatuit non eligere plures, nec præparare aliis media efficacia, quia ante hanc voluntatem in nullo principio eſt infallibilis negatio maioris numeri. Vnde conſequenter fit, vt in hac poſteriori voluntate, ſuppoſita etiam conditionata præſcientia, & voluntate creandi tantam multitudinem Angelorum, vel hominum, fit etiam certus reproborum numerus, non propter efficaciam talis voluntatis, quam poſitiue habeat circa effectus reprobationis, vel circa culpam, quæ eſt cauſa eorum: ſed propter ſcientiam conditionatam, cum decreto permittendi conditionem, vt ſupra etiam declaratum eſt.

8. D. Thom. Ex quo tandem intelligitur differentia, quam D. Thom. hic art. 7. ponit inter numerum prædeſtinatorum, & reproborum. Nam priorem dicit eſſe certum *ex ſingulari quadam prædefinitione diuina*, ita enim, & merito vocauit præelectionem Dei. Poſteriorem etiam dicit non eſſe certum ex tali præfinitione. Quæri vero poteſt, an ſit ex aliqua. In quo diſtinguendum eſt (cum Caietano ibi) de reprobis, vt ſint homines, vel Angeli: vel vt ſint reprobi. Nã priori modo numerus eorum eſt certus ex aliqua præfinitione Dei, id eſt, ex aliqua abſoluta voluntate Dei: nam ille effectus talis eſt, vt Deus illum facturus ſit, & magna ex parte ipſe ſolus: vnde talis etiam eſt, vt ex ſe, & abſolute poſsit eum velle. Non exiſtimo autem, etiam in hoc eſſe æqualitatem inter reprobos, & prędeſtinatos (licet oppoſitum cenſeat Caietan.) nam prædeſtinatorum numerus per ſe præfinitus eſt, reproborum autem propter bonum ipſorum prædeſtinatorum, vt expreſſe ibi docuit Diuus Thõ. & fuit ſententia Auguſtini 4. contra Iulian. cap. 4. (D. Thom. Auguſt.) & ideo illa prior voluntas merito vocatur ſingularis præfinitio. Vt autem tales homines, vel angeli reprobi ſint, non eſt certus eorum

A numerus ex præfinitione talis effectus, ſed ex permiſsione, ſuppoſita conditionata præſcientia, vt ſupra declaratum eſt. Dico autem non eſſe certum hunc numerum ex præfinitione talis effectus, nam ſi quis vocet præfinitionem, voluntatem, quã Deus habuit non præeligendi hos homines, nec præparandi eis auxilia congrua, etiam eſt certus ille numerus ex vi talis præfinitionis. Modus tamen loquendi eſt improprius, & minime vſitatus, quia cũ illa voluntas non ſit de effectu poſitiuo, ſed tantum de quadam negatione, ad permiſsionẽ potius pertinere cenſetur.

CAPVT III.

B

Sit ne maior numerus prædeſtinatorum, an reproborum.

1. Omnes qui lethali peccato è vita diſcedunt, ſunt reprobi.

SVppono, omnes, qui moriuntur, vel terminant vitam ſuã in mortali peccato, eſſe reprobos. Ne oporteat hic impugnare errores aſſerentiũ, vel omnes, vel aliquos damnatorum aliquando fore ſaluandos, & conſequenter iam eſſe prædeſtinatos, ex quo non parum augeretur prædeſtinatorum numerus. Sed quod poſuimus, eſt de fide: & errores illi in materia de Purgatorio, & aliis locis ex profeſſo impugnantur. Hoc ergo poſito, plures comparationes hic fieri poſſunt. Prima eſt inter ſolos Angelos, an plures fuerint prædeſtinati, quam reprobi. (Prima collatio.) C Ad quam Theologi communiter affirmatiue reſpondent cum S. Thom. 1. p. quæſt. 63. art. 9. ad 1. (D. Thom.) Quod iuxta vnum probabilem ſenſum ſignificatur in Apocal. cum dicitur, Draconem traxiſſe ſecum tertiam partem ſtellarum. Rationem infra inſinuabo.

2. Secunda. Secunda comparatio eſt inter homines, abſolute de omnibus loquendo, qui à principio mundi vſque ad finem fuerunt, & futuri ſunt. Et hoc modo eſt communis, & vera ſententia, numerum reproborum eſſe maiorem. Quæ ſumitur ex illo Matth. 7. *Arcta eſt via, quæ ducit ad vitam, pauci ſunt qui intrant per eam.* (Matth. 7.) Ob hanc enim cauſam ſolent in Scriptura electi *paucorum* nomine ſignificari. Quomodo multi intelligunt illud Pſalm. 17. *A pau-* D *cis de terra diuide eos*: Et illud Eccleſ. 17. *De negligentia tua purga te cum paucis.* (Eccleſ. 17. 4. Eſd. ca. 8.) Vnde 4. libr. Eſdræ, capit. 8. dicitur, *Hoc ſeculum fecit Deus propter multos, futurum autem propter paucos.* Et infra clarius, *Multi quidem creati ſunt, ſed pauci ſaluabuntur.* Qui liber licet non ſit canonicus, habet tamen magnam authoritatem. Et ibidem declaratur exemplo. *Sicut terra* (inquit) *dat multam materiam, ex quã fiant fictilia, paucam vero ex qua fiant aurum, & argentum*, &c. Nam propterea fortaſſe in Scriptura electi dicuntur *vaſa aurea*, & comparantur gemmis, & lapidibus pretioſis, quia ſicut hæc ſunt rara, ita etiam illi.

3. Deinde quaſi inductione id facile oſtendi poteſt. Quia ſi conſideremus ſtatum hominum vſque ad E Chriſti aduentum, in eo rara erat cognitio Dei, & ſanctificatio. Poſt Chriſti autem aduentum innumeræ nationes, vel non credunt, vel etiam nondum audierunt Euangelium: & ex his, qui credunt magna pars condemnatur, vt ſtatim dicam: ergo penſatis omnibus, ſine dubio eſt multo maior numerus reproborum. Rationem autem reddit Diuus Thom. 1. p. q. 23. articulo 7. & 1. 2. q. 71. art. 2. ad 3. (D. Thom.) Primo ex conditione humanę naturę quæ cũ poſita eſt ex appetitibus quodammodo contrariis, & obiecta, quæ poſsint inclinare ad malum, ſunt magis familiaria, & proportionata. Ad quod accedit deordinatio relicta ex peccato originali: propter quod ſupra dicebamus, originale peccatum eſſe cauſam aliquo modo, vel occaſionem reprobationis multorum hominũ. Deinde ſumi poteſt ratio ex altitudine, & excellẽtia finis, ad quem conſequendũ

quendum homo ordinatur per media, quæ multum etiam excedunt vires hominis, præſertim lapſi. Quæ rationes ſunt optimæ ex parte hominis: tamen ex parte Dei profundum eſt hoc conſiliũ ſapientię eius, neq; aliud dicere poſſumus, niſi per hoc oſtendere voluiſſe Deum excellentiam gratiæ ſuæ in electis, vt Paulus ſignificauit.

4. Tertia collatio. Tertia comparatio eſt inter homines fideles, ſeu Chriſtianos, an plures ſaluentur, quam damnentur, vel è conuerſo. In qua re ſunt diuerſæ ſententię. Prima ſententia. Quidam pie credunt plures ſaluari ex his. Quod tenuit Syluester in Roſa aurea, circa Dominicam Septuageſimæ, in fine. Et ſolet ad hoc afferri parabola Matth. 21. (Matt. h. 21.) Vbi in conuiuio Patrisfamilias vnus tantum inuentus eſt carens veſte nuptiali. Matt. autem 21. ex decem virginibus quinque fuerunt fatuæ, & quinque prudentes. Congruentia vero eſſe poteſt, quia ex Chriſtianis plures moriuntur receptis Sacramentis, quorum virtute facile iuſtificantur: ergo veriſimile eſt plures ex his ſaluari.

5. Poſterior verior. Contraria ſententia communior eſt, nimirum, ex Chriſtianis plures eſſe reprobos, quam prædeſtinatos. Quod aperte affirmat D. Greg. homilia 19. in Euang. & Auguſtinus libro 3. contra Creſconium, capite 66. & libro 4. capite 53. (D. Greg. Auguſt.) ita exponens parabolam de tritico, & palea. Nam per aream (vt ait) ſignificatur Eccleſia, & per paleam ſignificantur reprobi: conſtat autem maiorem eſſe multitudinem paleæ, quam tritici. Idem ſentit Chryſoſtomus (Chryſoſt.) homilia 40. ad populum, & 65. in Matth. Gloſſa, & expoſitores communiter, circa illa verba Matth. 12. & 22. (Matth. 12. & 22.) *Multi ſunt vocati, pauci vero electi*: & circa parabolam de ſemente, cuius tantum quarta pars fructum attulit, Luc. 8. (Luc 8.) Denique Caietanus (Caietan.) exponens dictam parabolam de Virginibus, dicit, etiam ex illis, qui in Eccleſia mediocriter viuunt, & aliquam curam habent conſcientiæ ſuæ, dimidiam partem damnari: quod valde rigoroſum eſt. Rationes, ſeu ſigna huius exceſſus ſumuntur ipſa experientia, & vſu quotidiano, & propẽſione ad prauos mores. Nam ſine dubio plures ex Chriſtianis male viuunt, & raro perſeuerant in ſtatu gratiæ, & veriſimile valde eſt ita mori, ſicut viuunt.

6. Res quidem dubia eſt. Mihi autem videtur diſtinctione vtendum. Poſſumus enim Chriſtianorum nomine intelligere omnes illos, qui nomine Chriſti gloriantur, profitenturque ſe in illum credere, cum tamen inter eos multi ſint hæretici, & Apoſtatæ, ac Schiſmatici. Et loquendo in hac generalitate probabile mihi eſt, maiorem eſſe numerum reproborum: & hoc modo intelligo omnia, quæ in ſecunda opinione afferuntur. Confirmarique poteſt, quia hæretici, & Apoſtatæ ſemper fuerunt in magno numero, qui adiuncto numero impiorum fidelium male morientium, plane excedit numerum ſancte morientium. At ſi per Chriſtianos intelligamus ſolos illos, qui intra Eccleſiam Catholicam moriuntur, veriſimilius mihi eſt plures illorum ſaluari, in lege gratiæ. Ratio eſt, quia inprimis ex his, qui moriuntur ante adultam ætatem, maxima multitudo decedit cum Baptiſmo: ex adultis vero, licet maior pars hominum ſæpius mortaliter peccet, tamen ſæpius reſurgunt, & ita cadendo, & reſurgendo vitam trãſigunt. Tandem vero in fine pauci ſunt, qui per Sacramenta non præparentur ad mortem, & de peccatis doleant, ſaltem per attritionem: hoc autem ſufficit, vt in eo tempore iuſtificentur. Et poſtquam iuſtificantur, facile ſolent illo paruo tempore perſeuerare ſine nouo peccato mortali: ergo penſatis omnibus, veriſimile eſt plures ex his Chriſtianis ſaluari.

7. Quarta cõparatio. Quarta comparatio fieri poteſt inter totum numerum reproborum, & prædeſtinatorum, prout ex Angelis, & hominibus conſtat. Item fieri poſſet Angelorum ad homines, ſiue inter reprobos inter ſe, ſiue inter Prædeſtinatos. Totam vero hanc comparationẽ exiſtimo nobis eſſe ignotã, quia neq; in Scriptura, neque in Patribus aliquod principium habet, & coniecturæ non poſſunt eſſe niſi infirmæ. Totumque pendet ex illa quæſtione, an numerus Angelorum, quem Deus creauit, ſit maior, vel minor, quam totus numerus hominum multiplicandus vſque ad diem iudicii. In qua ego nihil certum neque ſatis probabile affirmare poſſum: tractari vero ſolet in materia de Angelis, & ideo illam omitto.

CAPVT IIII.

Quomodo ratio diuinæ prouidentiæ ſupernaturalis ex prædeſtinatione & reprobatione compleatur.

IN hoc capitulo ad breuem ſummam redigam, quæ in diſcurſu huius operis dicta ſunt, totamque rationem ſupernaturalis prouidentiæ circa intellectuales creaturas ante oculos proponam, & obiter inſinuabo nonnulla alia, in quibus prædeſtinatio, & reprobatio conueniunt, aut differunt. 1. Principio autem ſupponendum eſt, hanc rationem prouidentiæ non intelligi in Deo, donec aliquod decretum liberum habere intelligatur: quia prouidentia dicit habitudinem ad futuros effectus, qui liberi ſunt & conſequenter à Dei voluntate, einſque decreto libero veniunt: Ergo non incipit prouidentia, donec Deus aliquod decretum liberum habere intelligatur.

Deinde ſtatuendum eſt, diuinam prouidentiam ſupponere perfectam ſcientiam rerum omnium poſſibilium, quia voluntas ſupponit cognitionem: cum ergo prouidentia vel includat, vel ſupponat liberum voluntatis decretum circa creaturas, neceſſe eſt vt earum ſcientiam & cognitionem ſupponat, ergo ſaltem ſupponit ſcientiam ſimplicis intelligentiæ rerum poſſibilium, nam hæc maxime neceſſaria eſt, & prima omnium, quas Deus de creaturis habet. 2. Prouidentia diuina ſupponit perfectam ſcientiam rerũ omnium poſſibilium.

Addendum vero eſt, prouidentiam Dei etiam ſupponere præſcientiam conditionatam omnium effectuum futurorum, ſeu qui emanaturi eſſent à quacumque cauſa, etiam libera, ſi cum his, vel illis circumſtantiis ad operandum applicaretur. 3. Prouidentia Dei ſupponit præſcientiam effectuum futurorũ. Nam hæc ſcientia ex infinita perfectione diuini luminis intellectualis conuenit Deo, & ad exactam perfectionem prouidentiæ eius neceſſaria eſt, alioqui non poſſet ex ſe diſponere, & præfinire ea, quæ à liberis cauſis creatis pendent, nec poſſet liberum hominis arbitrium efficaciter, & ex abſoluta intentione ad liberum actum in particulari mouere, ſalua eius libertate, quod abſurdum eſt. Neque oportet nunc tractare de modo huius præſcientiæ, an ſcilicet ſit in phyſica determinatione poſſibili, vel alio modo: hæc enim quæſtio alterius conſiderationis eſt. Nunc vero ſolum ſupponimus id, quod à nemine negari poteſt, ante omne decretum liberum habere Deum in ſua pręſcientia media, de quibus certe nouit, quod ſi illa applicare velit, infallibiliter, & efficaciter euenient tales vel tales effectus liberi: ac proinde illa media talia eſſe, vt libertatem non tollant, nec vſum eius impediãt. An vero phyſica prædeterminatio talis ſit, alterius negotii eſt.

Vltimo ex dictis ſupponitur, ad explicandum modum diuinæ prædeſtinationis, & reprobationis recte diſtingui à grauioribus Theologis quædam ſigna rationis in mente Dei. 4. Quædã ſigna rationis in mẽte Dei ponũt Theologi. Nam, licet in Deo ſecundum ſe nihil ſit prius & poſterius ſecundum rem: tamen in obiectis ipſis inuenitur aliquis ordo, ratione cuius, ſicut in Deo diſtinguimus plures actus ſecundum rationem noſtram, ita etiam vnum concipi-

concipimus vt priorem alio. Vt, verbi gratia, quia creatura prius, magiſque neceſſario eſt poſsibilis, quã futura, ideo prior intelligitur eſſe ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quam voluntas, vel ſcientia rei futuræ. Item, quia voluntas non fertur niſi in rem cognitam, ſcientia rei cenſetur aliquo modo prior quam voluntas eius. Ac denique, quia Deus perfectiſsime operatur propter finem, ideo intentio finis concipitur ratione prior quam electio mediorum, & quia præmiat propter meritum, & punit propter delictum, ideo præſcientia ſeu iudicium de merito, aut delicto antecedere intelligitur, voluntatem dãdi præmium, aut pœnam. Et ita loquitur paſsim Auguſtinus, præſertim quæſt.2.ad Simplicianum, & toto libro de prędeſtinatione Sanctor. & Proſper in epiſtola ad eundem Auguſtinum.

Auguſt.

5\. Duplex ordo diſtinguendi alter intentionis, alter executionis in Deo ponitur.

Ex quo tandem colligimus, & ſupponimus in diuina voluntate duplicem habitudinem, ſeu ordinẽ diſtinguendum eſſe: alter eſt intẽtionis, & alter executionis. Nam in his, quæ inter ſe ſubordinantur tãquam finis & media, finis eſt intẽtione prior, & executione poſterior, & media ipſa inter ſe etiam ſubordinantur: vnde illud, quod proximius operatur ad conſequutionem, eſt etiam intentione prius, & executione poſterius, quam mediũ remotius. Quia ergo Deus perfectiſsimo modo operatur propter finem, ideo ante voluntatem, qua exequitur media intelligitur præintendere finem, & conſequẽter intentio talis finis intelligitur prior conſequutione eius. Et quia ipſa etiam executio finis eſt per voluntatem Dei, ideo neceſſe eſt in ipſamet diuina voluntate, intendentem voluntatem ab exequente diſtinguere: eademque ratio eſt de ſingulis mediis, vt inter ſe obſeruant ſimilem ſubordinationem: atque ita fit, vt ſeries intentionis diſtincta ſit à ſerie executionis: & ratione prior. Quod maxime ad intelligẽdam prædeſtinationem neceſſe eſt obſeruare: quia prædeſtinationis ratio potiſsime ad ordinem intentionis ſpectat: nam ex prædeſtinatione oritur talis mediorum executio, quæ finis conſequutionem infallibiliter habeat adiunctam.

6\. Prima concluſio.

His poſitis, aſſerimus primo, diuinam prædeſtinationem initium ſumpſiſſe ab efficaci intentione Dei, qua ſtatuit tot, ac tales homines, vel Angelos ad beatitudinis præmium, & hæreditatem, in tali perfectione, ſeu gradu, & ordine infallibiliter obtinẽdum, ordinare, ſeu deſtinare. Quod enim Deus hunc finem intenderit, ex dictis conſtat, quia propter illum voluit eis conferre media. Quod autem illa intentio abſoluta, & efficax fuerit, oſtendit, & declarat ſatis modus prouidentiæ circa prædeſtinatos, quia efficax eſt, & ſpecialis dilectionis circa illos: intentio autem eſt proportionata electioni mediorum, quia eſt fundamentum, ſeu ratio illius. Atque hunc actum voluntatis Dei vocat Paulus ad Romanos 8. *Propoſitum Dei, ſecundum quod vocantur illi ſancti, quibus omnia cooperantur in bonum.* Eundem actum vocat dilectionem Dei, quia *Iacob dilexit*, ad Romanos 9. Eundem denique vocat electionem, qua *elegit nos in Chriſto, vt eſſemus ſancti, & immaculati in conſpectu eius in charitate*, ad Epheſios 1. vnde omnes prædeſtinati, ſeu omnes, qui ſaluandi ſunt, quaſi per antonomaſiam vocantur in Scriptura, *Electi*, qui perire non poſſunt, vt ſumitur ex Matthæo 25. & expendit Auguſtinus de Correptione, & gratia capite 7. & ſequentibus de prædeſtinatione Sanctorum capite 10. de Bono perſeuerantiæ capite 14.

Rom.8. *Rom.9.* *Epheſ.1.* *Matth.25.* *Auguſt.*

7\. Deus Angelis, & hominibus dilectis media gratiæ contulit, quę nouerat eſſe in eis efficacia.

Secundo, ex hac intentione voluit Deus omnibus, & ſingulis Angelis, & hominibus ſic dilectis ea media gratiæ conferre, quæ per ſcientiam conditionatam prænouerat futura eſſe in eis efficacia, ſeu infallibiliter habitura effectum intentum, ſi eis darentur. Quilibet enim ſapiens gubernator, ſeu prudens artifex, vel agẽs à propoſito ita operatur: mul-

A to ergo magis Deus cuius intentio & voluntas abſoluta fruſtrari non poteſt Et inde naſcitur ſingularis illa prouidẽtia, circa prædeſtinatos, quam Chriſtus ſignificauit, cum dixit. *Nemo rapiet eas de manu mea*, & cum dixit, *Vt in errorem inducantur. ſi fieri poſſit, etiam electi.* Et *propter electos breuiabuntur dies illi.* Et ſimilia ſunt multa in Scriptura. Et ex effectibus diuinæ gratiæ attente conſideratis hoc fere poteſt experimento cognoſci.

Vnde etiam intelligitur, in ipſamet vniuerſali rerum procreatione, diſpoſitione, & gubernatione eã ſeriem, & modum elegiſſe Deum, quæ aptiſsima, & conueniẽtiſsima eſſet ad infallibilem conſequutionem finis intenti, circa ſalutem vltimam electorum. 8.
B Sic enim Patres ſæpe dicunt, omnia eſſe propter electos, ſicut Paulus aiebat, *Se omnia ſuſtinere propter electos, vt & ipſi ſalutem conſequantur.* Qui etiam 1. ad Corint.3. propterea dixiſſe videtur, *Omnia eſſe prædeſtinatorum, ſeu electorum*, vel eorum, qui iuſtitiam aſſequuntur, & in ea perſeuerant, quia ad hunc finem omnia ſunt à Deo creata, & diſpoſita. Cum ergo Deus per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ præcognoſceret varios, & innumeros modos, quibus poſſet res huius vniuerſi diſponere, & gubernare, hunc eligit, quem ſaluti electorum vidit eſſe aptiſsimum. Et in eo nõ tantum cauſas extrinſecas & vniuerſales in ſuo ordine ſufficiẽtes diſpoſuit, ſed etiam in particulari elegit, & ſtatuit modũ applicandi huiuſmodi cauſas vnicuique electo, per auxilia tam interna, quam externa, quæ prænouit infallibiliter habitura effectum. Atque ita conſummauit omnium electorum prædeſtinationem, cuius executio in tẽpore incipit à vocatione vnicuique proportionata, ad quã ſequitur iuſtificatio, & fructus eius, qui ſunt bona merita, cum perſeuerantiæ dono vſque ad cõſequutionẽ gloriæ. Quæ omnia ſingulis diſtribuuntur iuxta propoſitum electionis Dei, ſi primariam radicem, & intentionem ſpectemus, quamuis in re ipſa, & in ordine executionis, poſt primam vocationem cætera frequẽtius dentur iuxta vniuſcuiuſque diſpoſitionem ex priori gratia conceptam.

1. Cor.3.

Tertio non ſolum ſtatuit Deus ad beatitudinem procreare eos Angelos, vel homines, quos efficaciter dilexit, & prælegit, ſed etiam plures alios, qui de facto æternam beatitudinem non conſequũtur. Circa quos ita ſe geſsit Deus, vt eos etiã in quodam primo ſigno rationis, vero, ac proprio actu intentionis voluerit ad beatitudinem conſequendam procreare, & ordinare. Nam certum eſt, Deum ex ſe velle omnes ſaluari, ac proinde omnes homines eſſe ad gratiam, & gloriam ordinatos, nullumque procreatum eſſe, vt ſolis naturalibus bonis, aut beatitudine frueretur. Hæc ergo ordinatio ad ſupernaturalem finem ex prædicta voluntate præceſsit, quæ proinde neceſſario eſſe debet verus, ac proprius actus voluntatis Dei. Non eſt tamen omnino abſolutus, & efficax, quia nõ ſimpliciter ſtatuit Deus tales homines beare, alioqui ita fieret, ſed ſolum id voluit cum hac limitatione, & conditione, ſcilicet, quantum ex parte ſua neceſſarium eſt, ſeu niſi homines ipſi, vel Angeli impedimentum ponerent.

9\. Tertia concluſio. Deus ad beatitudinẽ non ſolum Angelos, & homines, ſed plures etiã alios, qui beatitudinem non conſequũtur procreauit.

10\. Talis actus in ordine ad ipſum Deum eſt abſolutus.

Quocirca licet talis actus non fuerit ſimpliciter, & omnibus modis abſolutus, & efficax in ordine ad finem ſecundum ſe ſpectatum, & reſpectu omnium cauſarum, & conditionum, à quibus illius conſequutio pendere poteſt: nihilominus in ordine ad ipſum Deum fuit aliquo modo abſolutus, quia reuera ex parte ſua intendit talem finem illis hominibus, & conſequenter ex vi illius actus dat Deus, ſeu offert eiſdem hominibus media aliquo modo ſufficientia, & ex parte Dei per ſe neceſſaria ad illum finem conſequendum. Alioqui talis actus nullo modo eſſet vera voluntas, atque intentio talis finis: nam qui vult finem, neceſſario vult

vult (proportionata voluntate) media neceſſaria, & ex ſe ſufficientia ad talem finem. Vnde, cum Paulus dixit, *Deum velle omnes homines ſaluos fieri*: *ſalutis* nomine non ſolum beatitudinem, ſed etiam iuſtitiam, remiſsionem peccati, & alia media comprehendit, quæ ad illum finem dicto modo neceſſaria ſunt.

11. Quamobrem nemo etiam dubitare poteſt, quin talis actus voluntatis liber in Deo ſit, quia eſt verus amor ſupernaturalis talium perſonarum: conſtat autem Deum nullam perſonam creatam ex neceſſitate diligere dilectione ſupernaturali, etiamſi voluntatem habeat creãdi illam: quia poſſet eam creare ad ſuam tantum beatitudinem naturalem, nullo modo eleuando illam ad ſupernaturalem finem ſeu ordinem. Item, quia nulla neceſsitate cogitur Deus dare alicui ſupernaturalia media ſalutis: ergo nec neceſſario habet illam voluntatem, qua poſita neceſſe eſt, vt talia media conferat: fuit ergo liber ille actus voluntatis Dei.

12. Quarta cõcluſio.

Ex his ergo concluditur quarto, Deum in quodam ſecundo ſigno rationis, quod in reprobis etiam conſiderare poſſumus, voluiſſe illis prouidere media neceſſaria, & aliquo modo ſufficientia, quibus poſsint ſalutem conſequi, ſi per eos non ſteterit. Hoc ſatis conſtat ex proxime dictis in præcedenti puncto. Dixi autem, *aliquo modo ſufficientia*, quia hæc media nec ſunt æqualia in omnibus reprobis, nec eodem modo ſufficientia, præſertim poſt originale peccatum. Eſt enim conſiderãdum, Deum habuiſſe huiuſmodi voluntatem, & ante præuiſum originale peccatum, & illo iam præcognito, & in vtroque ſtatu voluit dare media ſufficientia, licet diuerſa. Nam in priori, ſcilicet, ante prȩuiſum originale peccatum, voluit omnibus dare iuſtitiam originalem in Adamo, ſi obedire voluiſſet: in poſteriori vero ſtatu, ſcilicet poſt prȩuiſum humanȩ naturȩ lapſum, voluit in primis omnibus offerre, & pro omnibus inſtituere generalia media, qualia ſunt Chriſti redemptio, Baptiſmi, & aliorum Sacramentorum inſtitutio, & ſimilia. Deinde voluit, ex ſe non impedire talium mediorum applicationem, ſed potius ſuũ auxilium, & cooperationem ad illam præſtare quãtum in ipſo eſſet, & iuxta exigentiam cauſarum ſecundarum, liberarum, vel naturalium, quatenus ad talem effectum aliquo modo concurrere, vel neceſſariæ eſſe poſſunt.

Deus in vtroque ſtatu voluit dare media ſufficiẽtia.

13. Præuidit autem Deus fore, vt in multis hominibus, præſertim infantibus, talis applicatio eſſet impoſsibilis ex defectu cauſarum ſecundarum, & nihilominus illud permiſit, quod facere potuit, non obſtante priore voluntate, quia (vt diximus) non fuit abſoluta, neq; obligans Deum ad facienda miracula, vel ad mutandum ordinem cauſarum ſecundarum. In aliis autem hominibus præuidit non defuturam poteſtatem, ſed voluntatem ſuſcipiendi applicationem talium mediorum. In nonnullis vero præuidit non defuturam applicationem, quȩ ad iuſtificationem ſufficeret, defuturam autem perſeuerantiam, non ex defectu diuini auxilij, ſed ex defectu liberæ cooperationis. Et in ſingulis huiuſmodi defectus permiſit, in quibuſdam plures, in aliis pauciores, his prouidendo maiora auxilia, illis pauciora, in omnibus quidem aliquo modo ſufficientia, in nemine vero ex illis efficacia ad vltimam ſalutem, iuxta conſilium voluntatis, & ſapientiæ ſuæ. Quocirca quamuis per conditionatam ſcientiam præuiderit Deus plura media, & auxilia, quibus hi homines infallibiliter ſaluarentur, ſi eis data fuiſſent, nihilominus ea dare noluit, ſed ſolum illa, quæ iuxta communem rerum ordinem præuidit fore impedienda, vel non fuiſſe acceptanda, & in hoc omnes reprobos fecit quodammodo æquales. Atq; in hac voluntate reprobatio illa, quam negatiuam vocant, conſummata eſt.

14. Vltimo poſt hæc duo ſigna, quæ ad ordinem in-A tentionis pertinent, tam circa prædeſtinatos, quam circa reprobos, intelligimus tertium ſignum ſpectans ad ordinem executionis, & commune vtriſque, ſeruata proportione. In illo ergo ſigno præuidit Deus ſingulorum prædeſtinatorum vocationes, & illorum bonas cooperationes, diſpoſitiones, ac merita, cum perſeuerantia vſque ad finem vitæ, & tunc tandem voluit vltimum præmium vniuſcuiuſque meritis condignum præbere, voluntate ſcilicet effectiua ad extra, per quam in tempore exequitur talem effectum, ad illum applicando omnipotentiam ſuam, & alias cauſas neceſſarias. Atque proportionali modo prȩuidit peccata reproborum, & durationem, vel obdurationem in eis vſque ad B mortem, & propterea voluit eos à Regno excludere, & debitis pœnis in inferno punire: in qua voluntate incepit propria reprobatio, quam poſitiuam vocant. Poſſet autem facile hoc tertium ſignum in plura diuidi, iuxta varios actus intellectus, & voluntatis, quos in eo cum aliquo ordine diſtinguimus, tamen breuitatis cauſa ſub vno ſigno hæc omnia complectimur: tum quia illa diuiſio, & diſtinctio per ſe eſt facilis, ſuppoſitis quæ dicta ſunt: tum etiam quia ad nullam grauem quæſtionem dirimendam, aut difficultatem explicandam eſt nunc neceſſaria.

Vltima deciſio.

15. Ex his omnibus intelligitur primo, quo modo integra ratio diuinæ ac ſupernaturalis prouidentiæ ex prædeſtinatione, & reprobatione coaleſcat. Reprobatio enim accipi poteſt proprie ac præciſe pro-C ut dicit vel negationem alicuius boni, vel ordinationem ad malum æternæ pœnæ: & ſi hoc modo ſumatur, non conſtituit cum prædeſtinatione adæquatam rationem ſupernaturalis prouidentiæ: quia voluntas illa antecedens, qua Deus vult homines, etiam reprobos, ſaluari, & diſpoſitio mediorum, quȩ ex illa oritur, ad ſupernaturalem prouidentiam pertinet: & tamen nec prædeſtinatio eſt, cum infallibilem conſequutionem finis non includat, nec reprobatio, cum per ſe ad bonum conferendum ordinetur, & non ad malum. Igitur, vt verum ſit, totam prouidentiam ſupernaturalem in prædeſtinatione, & reprobatione contineri: neceſſe eſt ſub reprobatione complecti totam prouidentiam ſuper-D naturalem, quam Deus habet circa reprobos: nam quatenus ille actus inefficax eſt, & permiſsionem peccati, ac damnationis includit, & circa eandem perſonam, eundemque finem verſatur, poteſt ſub reprobatione comprehendi, quamuis impropria, nimiſque ampla ſit talis ſignificatio illius nominis. Addo vero vlterius, ſolam prædeſtinationem quodammodo includere totam Dei prouidentiam, & maxime ſupernaturalem: nam licet prouidentia directe & immediate circa plura verſetur, quam prædeſtinatio, vt per ſe notum eſt, ac propterea dicta ſit prædeſtinatio pars prouidentiæ, nihilominus mediate & quaſi in obliquo prædeſtinatio totam prouidentiam complectitur: quia quidquid ſub prouidentiam cadit, ad bonum prædeſtinatorum E ordinatur, vt ſupra notatum eſt, cum Auguſtino, qui ſæpe dixit, ipſam etiam reprobationem, ſeu prouidentiam circa reprobos ad ſalutem prædeſtinatorum referri.

Quomodo prædeſt. à reprobatione diſtinguatur.

Prȩdeſtinatio ſolum includit totam prouidentiam aliquo modo.

Secundo colligitur ex dictis multiplex differentia inter prædeſtinationem, & reprobationem: conueniunt enim in hoc, quod vtraque ſpectat ad prouidentiam ſupernaturalem, quod in prædeſtinatione manifeſtum eſt: quia eſt ordinatio efficax ad finem ſupernaturalem per media certa, & infallibilia. In reprobatione autem quatenus ſupponit ordinationem ad eundem finem per media ſufficientia, etiam eſt manifeſtum, directe & per ſe ſpectare ad ſupernaturalem prouidentiam: quatenus vero includit aut permiſsionem mali culpæ, aut ordinationem mali pœnæ, ad eundem ordinem reuocatur eo modo, quo priuatio, & habitus ad eundem ordinem per-

16. Multiplex differentia inter præd.eſt. & reprob. Conueniũt in hoc, quod vtraque prouidentiam ſupernaturalem includit.

nem pertinent: nam illa permiſsio includit negationem alicuius gratiæ efficacis, & illa pœna potiſsimum conſiſtit in priuatione ſupernaturalis beatitudinis. Denique ad perfectam prouidentiam non ſolum requiritur præmium, ſed etiam pœna: prouidentia autem ſupernaturalis in ſuo ordine perfecta eſt, & ideo vtriuſque ordinationem includit. Sic igitur, non ſolum prædeſtinatio, ſed etiam reprobatio ad ſupernaturalem prouidentiam pertinet, diuerſo tamen modo. Nam prædeſtinatio eſt ex directa, & primaria intentione Dei: reprobatio vero eſt ex voluntate quaſi ſecundaria, quatenus, ſcilicet, includit ordinationem ad malum pœnæ, quod Deus non vult, niſi veluti coactus à malo culpæ, quod in homine præcedit.

17. Potiſſima differentia. Atque hæc eſt differentia potiſsima inter prædeſtinationem, & reprobationem, naſciturque ex propriis obiectis earum. Nam prædeſtinatio eſt ad bonum, quod Deus per ſe, & ex ſe vult: reprobatio vero eſt ad malum, quod Deus non ex ſe vult, ſed ab homine prouocatus. Vnde differentia hæc ſolum procedit de reprobatione propriiſsima, & poſitiua, quæ includit voluntatem inferendi malum æternæ pœnæ. Nam ſi conſideremus voluntatem Dei antecedentem, qua ordinat has creaturas ad ſupernaturalem finem, cum prouidentia ſufficiẽte, vt poſsint illum conſequi, etiam hæc eſt per ſe & directe ex intentione Dei: nam ex eius beneuolentia, & miſericordia naſcitur. Quin potius etiam permiſsio deficiendi ab illo fine eſt per ſe ex libera voluntate, & intentione Dei, quia non ſupponit in homine cul-

A pam, ex qua oriri poſsit. Quamuis enim talis permiſsio non pertineat ad commodum eius perſonæ, cuius malum permittitur, pertinet tamen ad vniuerſalem ordinem prouidentiæ Dei, & ad bonum prædeſtinatorum ordinari poteſt, nullamque in ſe continet deformitatem: & ideò per ſe directe poteſt ſub diuinam voluntatem cadere.

Vndè etiam intelligitur alia differentia, nam totius prædeſtinationis non poteſt dari cauſa ex parte prædeſtinati, tum quia incipit ab efficaci dilectione Dei, qua prælegit prædeſtinatum ad gloriam: tum etiam quia initium gratiæ non poteſt eſſe ex homine, ſed ex Deo. Prædeſtinatio autem incipit mandari executioni in ipſo initio, quod à congrua voca- 18. Aliud diſcrimen.

B tione ſumitur, & ideo non poteſt tota prædeſtinatio hominis merita ſupponere. At vero totius reprobationis datur cauſa ex parte hominis, quia initium culpæ eſt ex homine, & culpa præuiſa eſt ratio ordinationis ad pœnam, in qua reprobationis ratio conſiſtit. Hæc autem differentia procedit inter reprobationem poſitiuam & prædeſtinationem, non autem habet locum in ſupernaturali prouidentia, quam Deus habet circa reprobos, ordinando illos ad ſupernaturalem finem. Nam hæc etiam non poteſt habere cauſam ex parte hominis, quia in ordine intentionis procedit ex antecedenti dilectione Dei, & in executione habet initium ex gratia. Simili modo non habet locum differentia illa in reprobatione negatiua, nam etiam huius non poteſt dari cauſa ex parte reprobi, quia ſemper præcedit permiſsio, quæ non poteſt in culpa fundari.

Finis Tractatus de Prædeſtinatione.

DE

DE SANCTISSIMO TRINITATIS MYSTERIO.

LIBRI DVODECIM.

Proœmium.

CVM hoc myſterium ſupremum omnium ſit, quæ per fidem reuelantur, exiſtimandum non eſt, eo animo illius diſputationem ſuſcipi, vt eius veritas demonſtretur; id enim impoſſibile eſſe, infra oſtendemus: ſed in regulis fidei, & diuina auctoritate veritas huius myſterij, in primis fundāda eſt. Qua ſtabilita, & confirmato myſterio, aliquam illius congruentem rationem, vel potius declarationem inueſtigare conabimur, & obiectionibus infidelium pro viribus ſatisfacere: Ac tandem ea colligere, quæ Theologico more ex principiis reuelatis certius, aut veriſimilius elici poſſunt. Atque hoc modo diſputarunt de hoc myſterio antiqui Patres copioſiſſime, ex Græcis præcipue Athanaſius fere in omnibus operibus ſuis, & Gregorius Nazianzenus in quatuor orationibus de Theologia, & Gregorius Nyſſenus quatuor etiam orationibus de hoc myſterio, Chryſoſtomus quinque Orationibus de viſione Eſaiæ, Baſilius libro contra Eunomium, Damaſcenus libro 1. de Fide, & alij multi. Ex Latinis vero primus Tertullianus libro contra Praxæam, deinde Hilarius libris 12 de Trinitate, & libro de Synodis, copioſe Auguſtinus 15. libris de Trinitate, & ſæpe alias. Fulgentius libro ad obiectiones Arianorum, Idacius Clarus contra Varimandum, Richardus de S. Vict. in libris de Trinitate. Diſputarunt etiam Scholaſtici cum Magiſtro in 1 per priores 35. diſtinctiones, commodiori ordine Diuus Thomas cum expoſitoribus 1. part. à quæſt 27. vſque ad quadrageſimam tertiam. Poſtquam enim de his, quæ pertinent ad Diuinam vnitatem tractauit Diuus Thomas, conuenienti ordine conſequenter Trinitatis notitiam dedit, nam ea, quæ ad vnitatem ſpectant, & communiora ſunt, & cognitu faciliora, ideoque eorum diſciplina præcedere debuit, quibus cognitis, minus etiam difficile eſt de Trinitate diſſerere.

Athan. Gregor. Nazian. Gre. Nyſ. Chryſoſt. Baſilius. Damaſc. Tertull. Hila. Auguſt. Fulgent. Idacius Clar. Richar. de S. Vict. Magiſt. D. Thom.

Nos vero, cum ad præſens integros in primam partem Commentarios in lucem edere non poſſimus, eo quod aliis grauiſſimis occupationibus diſtenti ſumus, ea, quæ ad vnitatem Dei pertinent, in hoc opere ſupponimus; ex quibus illa omnia, quæ naturali ratione inueſtigari, & attingi poſſunt, in noſtra metaphyſica pro virili elaborare curauimus, multa etiam, quæ ad ſcientiam, voluntatem, & prouidentiam Dei pertinent in aliis noſtris opuſculis tradidimus, de prædeſtinatione vero & reprobatione in præcedenti tractatu diſputatum eſt: In præſenti ergo ſolum de his, quæ Deo, quatenus Trinus eſt, conueniunt, dicere intendimus. Et quoniam nunc Commentatoris officium non aſſumimus, ordinem quæſtionum D. Thom. non omnino ſequemur, ne prolixiores, quam cupimus, eſſe cogamur. Breuitati itaque conſulentes etiam compendioſiori methodo vtemur, doctrinæ ordinem, quem in aliis rebus tenere ſolemus, non prætermittentes.

Prius vero, quam diſputationem inchoemus, aduertendum eſt; cum in tota Theologia vera ſit ſententia Auguſtini lib. 10. de ciuit. cap. 23. *Philoſophis liberum eſt, quibus voluerint vti verbis, nobis autem ad certam regulam loqui fas eſt*, in hac materia in primis eſſe neceſſariam, quia in nulla periculoſius erratur, vt idem Auguſtinus ait, in principio librorum de Trinitate, ideoque in ea maxime verum habet, quod ex Hieronymo in ore omnium circumfertur, *Ex verbis inordinate prolatis incurritur hæreſis.* Et ideo tam à ſanctis Patribus, quam à Scholaſticis non magis in explicando myſterio, quam in docendis loquendi modis elaboratum eſt, & vnumquodque verbum, in hoc myſterio vſurpandum, diligenter examinatum. Quod olim fuit neceſſarium, tum, quia nec myſterium, nec ſignificationes vocum ita declaratæ erant: tum etiam, quia hæretici ſub verbis ambiguis errores ſuos introducere curabant: nunc autem non eſt tam neceſſaria de verborum ſignificationibus prolixa diſputatio, non tamen omittemus eam, quæ opportuna viſa fuerit, præſertim quando voces fuerint proprie Theologicæ, & huius myſterij, vt ſunt *Trinitas, Notio, Circuminſeſſio, Conſubſtantialis*, & Græce ὁμοούσιον. Aliæ vero, quæ ſunt communes Philoſophis, vt *Perſona, ſuppoſitum, ſubſiſtentia, relatio*, & ſimiles ſupponentur à nobis ex metaphyſica. Quomodo vero ad hoc myſterium applicentur, explicabimus.

D. Aug.

INDEX CAPITVM LIBRI PRIMI DE TRINITATE.

Cap.1.In Deum tam nomen, quàm rationem Perſonæ verè, ac proprie conuenire.
Cap.2.In Deo eſſe plures Perſonas.
Cap.3.Quomodo ratio Perſonæ communis ſit tribus diuinis Perſonis.
Cap.4.Perſonas non multiplicari in Deo, niſi per realem proceſſionem.
Cap.5.Proceſſiones diuinas immediate per intellectum, & voluntatem eſſe.
Cap.6.Perſonas produci intellectione, & amore.
Cap.7.Qua intellectione, & quo amore perſonæ producantur.
Cap.8.Sit ne actus principium quo productionis.
Cap.9.De numero proceſſionum.
Cap.10.De numero perſonarum.
Cap.11.De cognitione Trinitatis ſine reuelatione.
Cap.12.Quomodo cognoſcatur Trinitas ex reuelatione.

DE TRINITATE PERSONARVM, EARVMQVE PROCESSIONE, AN IN DEO SIT.

Liber Primus.

QVamuis ſciẽtia ſupponat ſubiectum ſuum eſſe, & hæc doctrina, quatenus rationem ſcientiæ participat, ex fide ſupponat Deum eſſe trinum, ſicut eſt vnus: nihilominus propter hæreticorũ importunitatem neceſſariũ eſt Theologis, veritatem hanc nõ tantum ſupponere, ſed etiam per regulas fidei Catholicæ demonſtrare. Tenentes igitur doctrinæ ordinẽ, quem promiſimus, oſtendemus prius Trinitatem in Deo eſſe. Quid autem ſit, non poteſt in hac vita cognoſci, tamen loco illius curabimus explicare myſterium, quantum fieri poſsit ex principiis reuelatis, tam in communi de perſonis, quam in particulari de ſingulis diſputando. Ex quibus facile erit, & rationes contra hoc myſterium ſoluere, & proprietates, quas habuerit, intelligere. Cauſas autem non habet, cum pertineat ad ſubſiſtentiam ipſius primæ cauſæ. Nec etiam habet proprios effectus, quia Deus extra ſe nihil, vt trinus, ſed vt vnus operatur, vt poſtea etiam dicemus. In hoc autem primo libro duo coniungimus, ſcilicet, eſſe in Deo perſonas, & proceſsiones diuinas, quia ita inter ſe connexa ſunt, vt vnius ſine alterius exiſtentia oſtendi non poſsit. Diuus Thomas autem de proceſsionibus tractat quæſt. 27. de Perſonis vero in 29. vſque ad 32. 1. p.

CAPVT I.

In Deum tam nomen, quàm rationem perſonæ verè, & proprie conuenire.

1. Ratio dubitandi. DE hac Catholica veritate poſſet quiſpiam dubitare, quia vel perſona dicit perfectionem ſimpliciter, & abſque imperfectione, vel non. Si illam non dicit, non poteſt Deo attribui ſecundum proprietatem: nihil enim poteſt eſſe in Deo, quod omnino perfectum non ſit: Si autem perſona dicit talem perfectionem, pertinebit ad naturam, & eſſentiam: omnis enim talis perfectio eſt de eſſentia Dei. Illud autem dici non poteſt, alioqui perſona ſignificabit in Deo eſſentiam Dei, & conſequenter non poterit magis multiplicari in Deo perſona, quam eſſentia. Ergo ratio perſonæ formaliter, & proprie non poteſt in Deo reperiri. In contrarium eſt totius Eccleſiæ vſus, & ſenſus.

Ad explicandam breuiter propoſitam veritatem, ſupponenda eſt ratio perſonæ tradita à Boetio lib. de duabus naturis, & explicata à D. Thom. 1. par. quæſt. 29. articul. 1. *Perſona eſt rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia.* Ex qua tria colligenda ſunt circa hoc nomen, *perſona*, & circa rem per illud ſignificatam. Primum eſt, perſonam ſignificare ſubſtantiam. In quo grauiter errauit Laurentius Valla libro 6. Elegant. cap. 34. vbi multis rationibus contra Boëtium contendit, perſonam non ſignificare ſubſtantiam, ſed qualitatem, quia vna, & eadem ſubſtantia plures dicitur gerere perſonas. Et inde infert, non magis in Deo eſſe perſonam, quam in brutis animantibus. Et fortaſſe ob hanc cauſam antiqui Orientales more latinorum timebant tres in Deo ponere perſonas, ne viderentur cum Sabellio tantum illas diſtinguere denominatione, aut qualitate, vt refert Gregor. Nazianz. oratione 21. in Athanaſium, circa finem. 2. *Boetius.* *D. Thom.* Definitio perſonæ. Perſonam ſignificare ſubſtantiã. *Gregor. Nazianz.*

Errauit tamẽ grauiter Valla, non ſolum in Theologia, ſed etiam in ſua facultate, nam ex vſu etiam latinorum conſtat, perſonam ſignificare ſubſtantiam. Sic enim dixit Cicero, de Oratore, hominum eſſe innumerabiles perſonas, & aliis locis, frequenter ita loquitur, vt in Theſauro, & Nizolio videri 3. *Cicero.*

videri poteſt. Iura etiam ciuilia, in quibus latina lingua puriſsima eſt, ſæpe vtuntur hac voce in hac ſignificatione, imo non in alia, vt videre licet. ff. de *Statu hominum*, leg. 1. & 2. & in titulo *Per quas perſonas*, &c. De vſu autem Patrum ſtatim dicam. In ſacra etiam ſcriptura cum dicitur Deus non eſſe acceptor perſonarum, Actorum 10. nihil aliud ſignificat illa vox, quam homines ipſos.

Act.10.

4. Nec refert, quod aliquando hæc vox qualitatem, vel cōditionem perſonæ ſignificare videatur. Tum, quia forte non tam ſignificat formaliter ipſam conditionem, quam ſubiectum eius, vt cum ad explicādam perſonam alicuius, dicimus eſſe iuuenem, aut ſenem, huius, vel illius faciei, per proprietates explicamus ſuppoſitum, quod eſt quaſi ſubiectum earū, & ſignificatur nomine perſonæ. Tum etiā, quia poteſt illa vox eſſe æquiuoca, vel analoga, vt communius cenſetur: ſemper tamen primario ſignificat ſubſtantiam, & reliqua in ordine ad illam. Nam etiam ille, qui in theatro agit perſonam, illam dicitur agere, quia aliud verum ſuppoſitum repræſentat. Itaq; in præſenti materia pro ſubſtantia ſumitur, & non quacūq;, ſed completa: nullus enim partes hominis, caput, aut manus, perſonā appellauit, & ipſamet Chriſti humanitas, perſona non eſt, quia in ratione ſubſtantiæ non eſt omnino completa.

5. Obiectio Scoti ſoluitur.

Per quod ſoluitur obiectio Scoti in 1.d.23.qu.1.§. *Ad quæſtionem*, improbantis definitionem Boetij, quia conuenit animæ rationali ſeparatę, cum tamen illa perſona non ſit. Negamus enim conuenire, quia non eſt ſubſtantia completa, de qua eſt definitio intelligenda.

6. Perſonam eſſe ſubſtātiam ſingularem.

Secundo, ex illa definitione habetur, *perſonam* ſignificare ſubſtantiam ſingularem, & particularem, quod ſignificatum eſt per illam particulam *indiuidua* quod etiam conſtat ex vſu. Nullus enim, hominem vt ſic, abſtractum ab indiuiduis perſonam appellauit, & ideo dicimus eſſe plures perſonas hominum, quod de natura abſtracta dici non poſſet. Eſt autem aduertendum, in diuina natura dari ſubſtantiam completam, & ſingularem, quę ſecundum præciſum conceptum perſona non eſt, ſcilicet hæc Deitas, vel hic Deus, quatenus pro immediato ſignificato ſupponit, vt infra dicetur. Propter quod aliquibus viſum eſt, illis verbis Boetij, non ſatis explicari rationem perſonæ, vt patet ex Richard. de S. Vict. lib. 4. de Trinit. cap. 18. & 21. & ideo in capit. 23. ipſe dixit, *perſonam eſſe rationis naturæ incommunicabilem exiſtentiam*. Quam definitionem magis probat Scotus ſupra, *quia iuxta definitionem Boetij* (inquit) *Deitas eſſet perſona*. Nec diſcrepat D. Thom. dict. qu. 29. articul. 3. ad 4. Vbi vltimo loco refert, quoſdam dixiſſe definitionem Boetij non competere Deo, ſeu diuinis perſonis, & per Richardum fuiſſe correctam. Sic ergo, Diuinitas ſingularis eſt, & indiuiſa, non tamen perſona, quia *communicabilis* eſt. Sed licet verum ſit particulam illam à Richardo poſitam clariorem eſſe, exiſtimo tamen Boetium in eadem ſignificatione accepiſſe vocem *indiuidui*, ſicut è contrario vox illa exiſtētia, qua vſus eſt Richardus, obſcurior eſt, & ſignificat rem ipſam per ſe exiſtentem, quæ eſt ſubſtantia, vt ex materia ſubiecta, & ex contextu manifeſtum eſt.

Richard. de S.Vict. *D.Thom.*

7. Perſonam ſpecialem perfectionem naturæ dicere. *Cicero.* *Scotus.* *Richard.*

Tertio, habemus ex illa definitione, perſonam ſignificare ſpecialem dignitatem, & perfectionem ex parte naturæ, in qua ſubſiſtit, nimirum, quod rationalis ſit. Vnde Cicero de officiis. *Nobis* (inquit) *impoſuit perſonam ipſa natura, magna cum excellentia, præſtantiaq; cæterorum animantium*. At enim, quia rationalis natura imperfectionem videtur inuoluere, ideo Scot. etiam ex hoc capite definitionem reprehēdit, refertq; Richard. de ſanct. Victore mutaſſe vocem *rationalis*, in intellectualis. Sed quod ad rem attinet, certum eſt de ratione perſonę non eſſe imperfectionem diſcurſus, ſed ſolum quod ſit in gradu

A intellectuali, vnde etiam Cicero de Natura Deorum dixit, in Deo & homine perſonam cōſiderari. Quod vero ſpectat ad vocem, poteſt facile vox *rationalis*, in eo ſenſu accipi. Vnde etiam Richard. illam retinuit, vt conſtat ex lib. 4. de Trinit. c. 23. & 24. & Et ratio eſt, quia licet *rationale*, frequentius approprietur homini, tamē etiam ſolet generalius ſumi prout ratio vim intelligēdi ſignificare poteſt, abſtrahendo à diſcurſu, vt D. Th. ſupra notauit, & 22.q.83.a.10. ad 2. *Cicero.*

8. Concluſio.

Ex his ergo concluditur intenta veritas, nimirum in Deo vere, & proprie eſſe perſonam ſecundum perfectiſsimum, & propriiſsimum ſignificatum huius vocis. Hoc de fide tenendum eſt: nam licet hæc vox non tribuatur Deo in ſcriptura, tamen res ipſa B tribuitur, quam per hanc vocem explicarunt Concilia Lateranenſe in cap. *Firmiter*, & cap. *Damnamus*, de Summa Trinit. Toletanum 11. in confeſsione fidei, Hiſpalenſe 2. ca. 23. Damaſus Papa in confeſsione fidei ad Paulinum, Idem eſt vſus Patrum, Tertul. contra Praxæam in principio, Hilarius lib. de Synodis ſæpiſsime, Hieronymus epiſt. 57. Auguſt. 4. de Trinit. cap. 8. & 9. & lib. 7. cap. 4. & 5. & reliqui Latini. Refert item Nazianz. ſupra, Athanaſium approbaſſe hanc vocem, & ita etiam fuiſſe à Græcis receptam, prout latine legitur in ſymbolo Athanaſij, & ibi Græce reſpondet vox, πρόσωπον, quæ eandem habet ſignificationem. Ratione declarat veritatem hanc D. Thom. dicto articul. 3. quia perſona ad dignitatem, & perfectionem ſpectat. Quic- C quid autem dignitatis, & perfectionis eſt, Deo eſt tribuendum.

Concil. Later. Concil. Tolet. Concil. Hiſpal. Damaſ. Tertull. Hilar. Hieron. Auguſt. D.Thom.

9. Obiectio Caietani.

Contra quam rationem obiicit Caietanus, ibi, Quia in rebus creatis perfectior eſt natura communis, quam ſuppoſitum ſingulare: ergo ex eis non poteſt ſumi argumentum ad diuinam perſonam. Exiſtimo autem in primis obiectionem non procedere contra mentem D. Thomæ, quia non loquitur de perfectione ſuppoſiti ſupra naturam, ſed de dignitate perſonæ vltra communem rationem ſuppoſiti, quæ dignitas non ex parte ſubſiſtentiæ, ſed ex parte naturę conſideranda eſt, quod ſatis colligitur ex ſolutionibus argumentorum. Videtur ergo D. Thomas tanquam manifeſtum ſupponere ex quæſt. 3. in Deo eſſe ſuppoſitum, & inde concludit eſſe etiam D perſonam, quia illi non deeſt dignitas naturę, quam perſona requirit.

10. Et hæc mihi videtur eſſe propria ratio huius veritatis. Nam, quod Deus ſit ſubſtantia ſingularis, manifeſtum eſt. Quod vero etiam ſit in Deo ſubſtantia incommunicabilis, ſeu incommunicabilis ſubſiſtentia, etiam eſt naturaliter euidens. Quia neceſſe eſt omnem rem exiſtētem habere vltimum terminum, & modum ſuę exiſtentię. Hic autem terminus in natura ſubſtantiali eſt incommunicabilis ſubſiſtentia, ergo. Maior patet, tum, quia id ſpectat ad perfectionem vniuſcuiuſque naturæ, maxime, ſi connaturali modo exiſtat, vt neceſſe eſt de diuina natura ſentire, neq; enim poteſt ab ſtatu ſibi connaturali abduci, tum etiam, quia nō poteſt in infinitum pro- E cedi. Cum ergo conſtet diuinam ſubſtantiam ſubſiſtētem eſſe, inquiro, an ſit incommunicabilis alicui rei ſubſiſtenti, vel communicabilis? ſi primum dicatur, illa ſubſtantia erit perſona, cum ſit intellectualis naturæ. Si vero dicatur ſecundum, quęram vlterius de illa re ſubſiſtente, cui diuina ſubſtantia communicatur, an illa etiam ſit communicabilis alteri rei ſubſiſtenti, & quicquid reſpondeatur, idem fiet argumētum, in quo non poteſt in infinitum procedi: ergo ſiſtendum neceſſario eſt in aliquo ſubſiſtente incommunicabili in tali natura, & hoc eſt perſona.

11. Dixi autem ſemper, huiuſmodi rem ſubſiſtētem, quæ ſit perſonæ, debere eſſe incommunicabilem alicui ſubſiſtenti, quia non repugnat perſonæ eſſe cōmunicabilem alteri naturæ, ſaltem ſupernaturaliter, ſicut Verbum Diuinum communicatum eſt humani-

humanitati. Et ratio eſt, quia in hac communicatione non terminatur vlterius perſona communicata, ſed potius ipſa terminat exiſtentiam naturæ, cui communicatur, & ideo talis communicatio non repugnat rei incommunicabiliter ſubſiſtenti. Repugnat autem ei communicatio reſpectu alterius ſubſiſtentis, vel ſubſiſtentiæ, quia illa communicatio eſſet ad vlteriorem terminum, repugnat autem, quod vltimo terminatum eſt: iterum terminari, quatenus tale eſt.

12. Ad obiectionē Caietani.

Deinde dicitur ad obiectionem Caietani, quamuis perſonalitas, comparata ad naturam præciſe, & in abſtracto, non ſit ita perfecta ſicut illa, nihilominus aliquam perfectionem dicere, quia eſt vere res aliqua, ſeu modus realis. Vnde in creaturis non dubito, quin perſona ſit perfectior, quam natura, quia includit naturam, & addit aliquid. Vnde, hoc non ſolum eſt verum in rebus ſpiritualibus, ſed etiam in ſuppoſitis materialibus (quamuis Caietanus formidare videatur) ratio enim facta æque in omnibus concludit. Atque ita etiam ex hoc capite recte procedit Diui Thomæ ratio. Inſurgit tamen ſtatim difficultas in principio tacta, quia ſi perſonalitas in Deo perfectionem dicit, erit de eſſentia Dei. Quam difficultatem quaſi præueniens Caieta. eodem loco, reſpondet, perſonalitatem in Deo nec perfectionem, nec imperfectionem dicere, ait tamen pertinere ad perfectionem naturæ diuinæ, vt ſuum intrinſecum, & connaturalem terminum habeat, etiamſi ille ex proprio conceptu perfectionem non afferat, & ita accommodat rationem D. Thomæ. Ego vero cenſeo, perſonalitatem Diuinam perfectionem dicere ex proprio conceptu, aliquid enim reale eſt, & aliquod bonum. An vero hæc perfectio ſit eſſentialis Deo, & an ſit vna, vel multiplex, & an quælibet ſit in omnibus perſonis diuinis, nec ne, (quæ omnia inculcantur in illa ratione dubitandi) pendent ex his, quæ paulatim tractanda ſunt, & ideo melius infra dicentur, cum de relationibus diuinis diſputabitur.

13. In Deo verū ſuppoſitū veramque hypoſtaſim eſſe.

Tandem ex reſolutione huius quæſtionis cōſtat, in Deo eſſe verum ſuppoſitum, veramque hypoſtaſim. Hæ namque duæ voces in vſu Theologorum idem ſignificant, vt magis ex ſequēti cap. conſtabit. Vtraque vero vniuerſalior eſt, quam perſona, omnis enim ſubſtantia ſingularis & incommunicabilis, in quacumq; natura ſubſiſtat, ſuppoſitum eſt: perſona vero addit limitationem ex parte naturæ, vt declarauimus. Addit vero D. Thom. dict. quæſt. 29. ar. 2. illas duas voces dicere diuerſos reſpectus: nā ſuppoſitum dicit reſpectum ad naturam communem, cui ſubeſt: hypoſtaſis vero ad accidētia, quibus ſubſtat. Veruntamen hoc poſterius non eſt intelligendum comprehendi in ſignificato vocis, alias Deus non eſſet hypoſtaſis, quia non ſubſtat accidentibus, ergo ad ſummū poteſt pertinere ad Etymologiam vocis. Et hoc etiam mihi eſt incertum, quia omnino eodem modo apud Græcos ſe habet illa vox, quo apud Latinos ſuppoſitum. Subiunxit etiam D. Tho. ibi, in Deo eſſe *rem naturæ*, nam per hanc vocem dicit etiam ſignificari ſuppoſitum, quia eſt res ſingularis, in qua natura cōmunis exiſtit. Sed hæc vox obſcurior eſt, & iam parū vſitata. De voce autem, *Prima ſubſtantia, & indiuiduum*, quomodo poſſint Deo tribui, dicam infra c. 4. & videri poſſunt, quæ in Metaphyſica dixi diſp. 5. ſect. 1. & diſp. 34. ſect. 1.

D. Thom.

CAPVT II.

In Deo eſſe plures perſonas.

1. Varij errores.

IN hoc puncto conuenerunt infideles omnes aduerſus Catholicam fidem. Primo quidem Philoſophi Gentiles, & Pagani, qui vnum Deum agnouerunt ſolo lumine rationis ducti, de quibus nō eſt adeo mirandum, cū caruerint lumine fidei. Secundo

A licet veteres Iudæi per fidem ſupernaturalem veram diuinitatē agnouerint, nihilominus communiter nō agnouerunt perſonarum Trinitatem, vnde nunc ab eis propagati infideles Iudæi negant omnino pluralitatem perſonarum in Deo, putantque repugnare cū vera fide ſuis Patribus reuelata. Tertio innumeri hæretici negarūt pluralitatem perſonarum in Deo, in primis Praxæas apud Tertul. libr. contra illum, Noetus apud Epiphanium, hæreſ. 57. Hermogenes apud Auguſtinum hæreſ. 41. Nonius in Epiphanio hæreſ. 71. & Auguſtino hæreſ. 47. Idē ſenſerunt omnes, qui negarunt realem diſtinctionem perſonarum, ſed Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum dixerunt eſſe plura nomina eiuſdem perſonæ, vt Sabel. & ſequaces, cum quibus ex profeſſo agendū eſt libr. 3. Quin potius etiam Arrius eiuſque ſectatores, qui agnoſcunt Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum eſſe perſonas diſtinctas, dum negant Filio, & Spiritui Sancto verā diuinitatem, plane ſentiunt in vero Deo tātum eſſe poſſe vnam perſonā. Denique hoc tempore excitarunt hunc errorē quamplures, quos late refert Bellar. li. 1. de Chriſto. & Sanderus lib. 7. de viſib. Monarch.

Tertul. Epiphan. Auguſt.

B

Bellarm. Sander.

2. Tertul.

Fundamentum horum errorum explicuit eleganter Tertullianus in principio contra Praxæam, dicens. *Varie diabolus æmulatus eſt veritatem affectauit illam aliquando defendēdo concutere, vnicum Dominum vindicat omnipotentem, mundi conditorem, vt de vnico hæreſim faciat.* Ex vnitate igitur Dei vnitatem Diuinæ perſonæ concludere conati ſunt. Ideo enim plures ſunt homines, quia ſunt plures perſonæ humanæ. & ſic de cæteris ſubſtantiis, ſi ergo eſſent plures perſonę in Deo, etiam eſſent plures dij: non poſſunt autē eſſe plures dij, ergo nec plures perſonæ in Deo. Confirmatur, quia omnes rationes, quibus probari ſolet, Deum eſſe vnum, vel nullius momenti ſunt, vel probant diuinam perſonam non poſſe, niſi vnā. Vt, verbi gratia, quod ſi eſſent plures dij, nullus eſſet ſumme perfectus, nam aliquid neceſſario deeſſet vni, vt poſſet ab alio diſtingui. Itē, quia in aliquo conuenirent, & in aliquo diſtinguerētur, & ita non poſſent omni cōpoſitione carere. Hæ autē rationes poſſunt eadem proportione ad plures perſonas applicari. Tādem, vel perſona, quæ eſt in Deo, infinita eſt in ratione perſonę, & ſic illa erit adæquata ſuæ naturæ, & ſuperflua eſt alia, vel eſt finita, & ſic erit imperfecta, & Deo indigna.

C

D

3. Concluſio.

Nihilominus dicendum eſt, In Deo non eſſe tantum vnam perſonam, ſed plures perſonas diuinas. Hæc eſt aſſertio Catholicę fidei, eſt tamen omnino ſupernaturalis, & ideo contra Gentiles, & Paganos immediate probari, & conuinci non poteſt, quia neque ſcripturas diuinas admittunt, nec ſola ratione conuinci poſſunt, vt in cap. vlti. huius lib. latius dicetur. Contra illos ergo prius eſſet generatim oſtendendum, fidē Chriſtianam eſſe euidenter credibilē, & ſecundum prudētem rationem credendam. Sed hoc ſpectat ad materiam de fide, vbi ſine dubio demonſtratur. Deinde in particulari oſtendēdum eſt, hoc dogma contineri in doctrina huius fidei, quod nos ſtatim contra hæreticos oſtendemus. Ex his autem concluditur illud eſſe verum, quia in doctrina huius fidei nihil falſum contineri poteſt, quia tota nititur in diuina veritate, cuius auctoritas tota rueret, ſi in vno deciperet, præſertim in eo, quod omnium maximum eſt.

E

4. Scotus.

Deinde, oſtendendum eſſet contra eoſdem infideles, hoc myſterium non eſſe impoſſibile, quod nonnullis rationibus conatur oſtendere Scotus in 1. diſt. 2. quæſt. 4. de quibus nonnihil dicam infra in 4. lib. Nunc breuiter cenſeo, illud etiam non poſſe demōſtrari poſitiue, id eſt, per aliquod medium, quod illud oſtendat. Tum quia nullum hactenus inuentum eſt, nec excogitari poteſt, vt dicto c. vlt. huius libri probabo latius. Tū etiam, quia ſi demōſtraretur

non eſſe impoſsibile, demonſtraretur eſſe poſsibile: in æternis autem, vt Ariſtoteles dixit, idem eſt, eſſe, & poſſe, demonſtraretur ergo, illud eſſe, quod conſtat fieri non poſſe. Negatiue autem (vt ſic dicam) oſtendi poteſt, hoc myſterium non probari impoſsibile, quod præſtandum eſt ſoluendo rationes, quæ contra illud fiunt, quod in diſcurſu materiæ commodius faciemus, ne hic omnia confundamus. Poteſt etiam homo intelligere, ſe non poſſe aſſequi infinitam naturam, qualiter, ſcilicet, aut quomodo in ſe ſit, ex quo etiam poteſt facile vnuſquiſque intelligere, difficultates omnes, quæ humano ingenio circa hoc myſterium occurrunt, cum ex creaturis, & rebus finitis ſumantur, non habere locum in re infinita, aliunde vero eſſe conſentaneum infinitæ naturæ, vt intra ſe fœcunditatem habeat, ratione cuius poſsit eſſe potentia, ſeu principium, quo vna perſona aliam producat.

5. Contra Iudæos habemus propria argumẽta, quia ſcripturam ſaltem quoad vetus teſtamentum admittunt. Contra illos igitur in primis probandum eſſet, verum Meſsiam à Deo promiſſum futurum fuiſſe verum Deum, atque etiã iam eſſe à Deo miſſum, quia hinc aperte conuincitur pluralitas perſonarum in Deo. Nam perſona mittens diſtincta eſt à miſſa, & vtraque eſt Deus. De illo autem principio dixi multa in tom. 1. de Incarnatione diſp. 1. vbi etiã oſtenſum eſt cõtra eoſdem infideles, Meſsiam promiſſum iam veniſſe, & eſſe Chriſtũ Dominum. Ex quo etiam contra eos conuincitur, nihil nos docere potuiſſe, q. falſum ſit, quod autẽ hanc veritatem nos docuerit, ſtatim contra hæreticos oſtendemus, atque ita ſuppoſito illo fundamento, omnia teſtimonia noui teſtamenti, quibus probatur hæc veritas, probant etiam contra Iudæos.

6. *Geneſ.* Præterea hæc vero adduci poſſunt aliqua ex veteri teſtamento, ex quibus Patres ſolent hanc veritatem colligere, vt eſt principium Geneſeos, vbi fit mentio, & Dei creantis, & principij, in quo creauit. *In principio creauit Deus, &c.* Vbi per principium multi *Filium* intelligũt, & ſtatim additur *Spiritus Domini qui ferebatur ſuper aquas*, & in ſingulari ponitur verbum, *creauit*, quia omnes ſunt vnus Deus. Ponderari etiam ſolet, quod paulo poſt ſubiungitur: *Faciamus hominem ad imaginẽ & ſimilitudinem noſtram.* Quia ibi non loquitur Deus ad Angelos, vt quidam hæretici dixerunt, quia neque Angeli ſunt factores hominis, neque homo eſt ad imaginem illorum factus. Loquũtur ergo diuinæ perſonæ inter ſe, quia nullus artifex omnino ſolitarius ita ſecum loquitur, vt argumentantur in eum locum Baſilius, Ambroſius, & alij Patres. Sed in his, & ſimilibus locis aduertendum eſt, ſuppoſita fide, illa eſſe optima ad explicandam veritatem, & quomodo Deus illam ſemper inſinuauerit. At per ſola non ſufficiunt ad conuincendum intellectum repugnantem. *Theodoret. Abulenſ. Lyranus.* Vnde Theod. libr. 2. ad Græcos, & Abulenſ. opuſc. de Trinitate, & Lyranus lib. contra Iudæos aduertũt, quãuis myſterium Trinitatis in teſtamento veteri contineatur, tamen non ita expreſſe, & diſtincte vt omnino conuincat hominem nõ pie affectum. Negandum vero non eſt, quin myſterium hoc ſufficienter in veteri teſtamẽto contineatur, ad quod oſtendendũ plura teſtimonia afferemus in ſequẽtibus, & videri poteſt *Galatinus.* Galatin. li. 2. de arcanis Catholicę veritatis.

7. *Matth.* Tertio contra hæreticos, quia in ſequentibus eſt in particulari diſputandum, ſufficiant verba Chriſti Domini Matth. vltim. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti*, de quibus dixit Ioan. *Ioan.* 1. canon. cap. 5. *Tres ſunt qui teſtimonium dant in cœlo*, & Chriſtus Ioan. 14. *Ad eum veniemus, &c.* Definitiones Conciliorum, & teſtimonia Patrum omitto, vt paulatim afferantur in ſequentibus. Deinde ex alio principio fidei poteſt hæc veritas contra hæreticos conuinci, nam aliqua perſona diuina incarnata eſt,

A & aliqua non eſt incarnata, ergo ſunt plures, Conſequentia euidẽs eſt. Antecedens vero quoad vtrãque partem oſtenditur in materia de Incarnatione.

8. Ex hac veritate colligimus, eſſe in Deo plura ſuppoſita, & plures hypoſtaſes, quamquam de hac locutione ſub nomine *hypoſtaſis* magna olim fuerit controuerſia. Nam in principio, paulo poſt hæreſim Arrij locutio illa ſuſpecta fuit, vt patet ex Hieronymo epiſtola 56. ad Damaſum, & Auguſt. lib. 5. de Trinitate, c. 8. & 9. *Hieron. Auguſt.* Neq; ſolum apud Latinos, ſed etiam apud Grecos videtur fuiſſe hæc trepidatio, vt patet ex Athan. in epiſtola ad Epiſcopos Africę, & ex Acatio in epiſtola ad Cyrillum Alexand. quæ eſt 16. inter eius epiſtolas. *Athan. Acatius.* Poſtea vero intellectum eſt, B vocem eſſe æquiuocam, & poſſe eſſentiam, & ſuppoſitum ſignificare, ideoque permiſſum eſt ita loqui in bono ſenſu, vt patet ex Nazianzeno oratione 21. in fine, & idem habet oratione 32. & Cyrillo libro 1. in Ioann. capite 21. *Nazian. Cyrillus.* Iam vero ex vſu Eccleſiæ, & omnium, tam Latinorum, quam Græcorum vſurpatur illa vox ad ſignificandum non naturam, ſed tantum ſuppoſitum naturæ, & ideo illa locutio ſimpliciter, & ſine diſtinctione admittenda eſt, & hæc neganda, Pater, Filius, & Spiritus ſanctus ſunt vna hypoſtaſis. Hoc conſtat ex Baſilio Epiſt. 43. Gregor. Nyſſeno lib. de differentia Vſiæ, & Hypoſtaſeos, Athanaſio libr. de definitionibus, & dialog. de Trinit. Damaſc. lib. 1. de fide capit. 21. & lib. 3. capit. 4. Theodoret. dialogo *Immutabilis*. *Baſil. Gre. Nyſ. Athan. Damaſc. Theodor. Ad Hebr.* C Et idem nunc conſtat ex vſu omnium Theologorum, & totius Eccleſiæ Latinæ, & multi ita intelligunt illud Pauli ad Hebræos 1. *Cum ſit ſplendor gloriæ, & figura ſubſtantiæ eius*, vbi græce eſt vox hypoſtaſis loco ſubſtantiæ.

9. An in Deo ſint plures ſubſtantiæ. Hinc tamen oritur difficultas, quæ à modernis Theologis communiter tractatur, quia ex dictis ſequetur, in Deo eſſe plures ſubſtantias, tum, quia hypoſtaſis idem eſt, quod ſubſtantia, tum etiam, quia perſona definitur, quod ſit ſubſtantia. Conſequens autem videtur repugnare definitionibus Concilij Lateranẽſis in cap. *firmiter*, & cap. *Damnamus*, & Toletan. 6. & 11. in confeſsionibus fidei, docentibus, in Deo tantum eſſe vnam ſubſtantiam. *Concil. Later. Concil. Tolet.*

10. De hac locutione diuerſa inueniri videntur in Antiquis Patribus. D Nam Hieronymus dicta Epiſt. 56. plures ſubſtantias concedere recuſat. Et Auguſt. libr. 5. de Trinitate capit. 9. lib. 7. cap. 4. & Rich. de ſanct. Vict. libr. 4. capit. 6. *Hieron. Auguſt. Richard.* Quia ſubſtantia dicit abſolutum, & abſoluta non multiplicantur in Deo. Illam vero locutionem plane admittit Hilarius lib. de Synod. Anſelmus libro de Incarnatione verbi, capit. 8. & in Monologio, cap. vlti. & Ioann. Papa in lib. de duabus naturis. *Hilar. Anſelm. Ioan. Pap.* Quia plures perſonæ ſunt plures res, & non plura accidentia: ergo plures ſubſtantiæ, imo etiam plures primæ ſubſtantiæ, at vero prima ſubſtantia eſt maxime ſubſtantia, teſte Ariſtotele in prædicamentis.

11. Reſpondeo in primis, vocem eſſe ambiguam, nã & eſſentiam, & ſuppoſitum ſignificare poteſt, iuxta E Ariſtotelẽ 5. metaphyſicæ, & notauit ad hoc propoſitum D. Thom. 1. par. quæſt. 27. art. 2. & quæſt. 30. ar. 1. Et Ioannes quidem Theologus Latinus in ſeſsione 19. Concilij Florentini. *Ariſtotel. D. Thom. Ioan. Theolog.* Vnde fit, ſi vox illa ſumatur pro eſſentia, non eſſe in Deo plures, ſed vnam ſubſtantiam, & hoc definiunt dicta Concilia, & infra latius tractabitur. Si vero ſumatur pro ſuppoſito admitti poſſe tres ſubſtantias, & ita loquũtur poſteriores Patres. Propter ambiguitatem vero, & quia vox illa ſimpliciter dicta, iuxta communem modum loquendi de hoc myſterio, magis videtur ſignificare eſſentiam, ideo abſolute non eſt illa locutio proferenda, ſed cum aliquo addito, quod æquiuocationem tollat, vt ſi dicamus, eſſe tres ſubſtantias incommunicabiles, ſiue quid ſimile.

12. Ad rationem igitur dubitandi in principio poſitam re-

Ad argumentum initio poſitum.

ſitam reſpondemus, nõ eſſe eandem rationẽ in Deo, quę eſt in creaturis. Nam in his cũ perſona multiplicatur natura, & ideo quot ſunt perſonę humanæ, tot ſunt homines. In Deo autẽ nõ multiplicatur natura, licet multiplicetur perſona, & ideo quãuis ſint plures perſonę, non ſunt plures Dij. Ac propterea etiam non eſt ſimile de vnitate Dei, & de vnitate perſonæ, nec rationes naturales, quæ probant vnitatem Dei, procedunt contra pluralitatem perſonarum. Quia diſtinctio naturæ non ſtat cum infinitate, æqualitate, & ſummo principatu omnium, & ſingulorum habentium Dei veri naturam. Vbi autem natura eſt vna, eſt vnus principatus, ſumma æqualitas, & infinitas vniuſcuiuſque perſonæ. Quo fit, vt non multiplicentur perſonæ in tali natura propter imperfectionem, vel indigentiam, ſed propter mirabilem fœcunditatem illius infinitæ naturæ. Et ob eandem rationem multiplicari poſſunt illæ perſonæ cũ ſumma ſimplicitate, quia omnino ſunt idem cum natura, in qua vniuntur. Quæ omnia ſigillatim in ſequentibus ſunt diſputanda, & explicanda.

CAPVT III.

Quomodo ratio perſonæ communis ſit tribus diuinis perſonis.

1. Varia diſtinguũtur dubia.

QVamuis dubiũ hoc metaphyſicũ potius, quam Theologicum videatur, quia tamen à Theologis non prętermittitur, varieq́; de illo ſentiunt, proprieque naſcitur ex hoc myſterio, ideo breuiter expediendum eſt. Sunt autem multa ſimul explicanda. Vnum, an nomen perſonæ dicat aliquam poſitiuam rationem communem tribus perſonis diuinis. Alterum, ſi ratio illa poſitiua eſt, an ſit realis, vel rationis. Tertium: ſi realis eſt, an dicat vnũ conceptum obiectiuum præciſum à tribus perſonis, communemque illis. Vltimum, an vox, *Perſona*, vniuoca ſit reſpectu trium perſonarum vel analoga. Atque hæc omnia ſimiliter tractari poſſunt de nomine *relationis*, vt commune eſt tribus relationibus diuinis, & ideo ſimul expedientur.

3. Opinio Scoti.

Circa hæc igitur Scotus in 1. diſt. 23. q. 1. §. *Item arguo*, ſenſit, non poſſe nomen perſonæ ſignificare rationem aliquam poſitiuam communem tribus perſonis, ſed ſolum negatiuam, nam licet interdum ſub diſiunctione loquatur, ſcilicet, vel dicere conceptum communem negatiuum, vel ſaltem non poſſe dicere conceptum vnius rationis poſitiuum, & quidditatiuum, ſemper in priorem partem inclinat. Fundamentum eius eſt, quia putat perſonam ſola negatione incommunicabilitatis formaliter conſtitui. Item quia putat ab vltimis terminis, & conſtitutiuis non poſſe conceptum communem abſtrahi, quia aliter procederetur in infinitum. De hoc poſteriori fundamento infra dicemus, de priori nunc agendum eſt. Quod fundamentum ſequitur ibi Gabriel quæſt. vnica, dubio 1. & latius 3. diſt. 1. quæſt. 1. art. 1. licet de præſenti quæſtione nihil dicat: Aureolus vero in 1. diſt. 23. & latius diſt. 25 latiſſime tractans hanc quæſtionem, licet Scotum impugnet, tandem in illius opinionem coincidit. Contendit enim *perſonam*, directe ſignificare ens poſitiuum, vt affectum, & veſtitum nonnullis negationibus. Vnde concludit, *perſonam* ex parte poſitiui dicere aliquid commune tribus perſonis, illud vero non eſſe aliquid determinatum, ſecundum aliquam determinationem, id eſt, quaſi genericam, vel ſpecificam rationem entis, ſed eſſe tantum tranſcendentalem rationem entis. Ex parte vero negationum dicere certas, ac definitas negationes, ſcilicet, communicationis, ſeu communicabilitatis. Atque ita nomen *perſona* ſecundum id proprium, & peculiare, quod habet commune tribus perſonis, dicere tantum negationes: quoad poſitiuum autem, dicere tantum rationem indeterminatam, ſeu tranſcendentalem. Fundamenta huius Auctoris, quantum ad præſens punctum ſpectant, eadem fere, quæ Scoti ſunt.

Gabr.

Aureol.

2. Rationem perſonæ poſitiuam [illegible]

Nos vero inprimis ſupponimus ex Metaphyſica diſput. 34. ſect. 2. ſuppoſitum in re ipſa non conſtitui formaliter negationibus, ſed poſitiua entitate, ſeu modo reali, quem ſuppoſitum addit ſupra naturam, vel ex natura rei diſtinctum, vt in creaturis, vel ratione, vt in Deo. Vnde cum perſona nihil aliud ſit, quam ſuppoſitum intellectualis naturæ, neceſſe eſt, perſonam addere naturæ intellectuali, non tantum negationes, ſed etiam poſitiuum terminum, in quo illæ negationes fundentur. Præterea in diuinis perſonis eſt peculiaris ratio, quia neceſſe eſt, vt in aliquo poſitiuo diſtinguantur, alioquin non eſſent res diſtinctæ. Nam ſi vnaquæque non habet aliquid proprium poſitiuum, ergo ſolam eſſentiam habent, quæ ſit res poſitiua: ergo in re ipſa non habent, niſi vnam ſolam entitatem, quia ſolũ id, quod poſitiuum eſt, entitas realis eſt. Neceſſe eſt ergo, vt vnaquæque habeat aliquid poſitiuum proprium: ergo illud eſt, quod perſonam conſtituit, quodque eſt fundamentum incommunicabilitatis, & ſimilium negationum, quia ſolum illud eſſe poteſt incommunicabile in vnaquaque perſona, nam eſſentia communicabilis eſt, & in vnaquaque perſona ſolum eſt eſſentia, & proprietas. Omitto enim nunc ſpirationem actiuam, quæ communicabilis eſt.

4. Denique infra oſtendemus, proprietatem conſtituentem diuinam perſonam eſſe relationem, relatio autem poſitiuum quid eſt, igitur præter negationes communes tribus perſonis, habent diuinæ perſonæ conuenientiam in poſitiuis proprietatibus, illamque ſignificat nomen *perſonæ*. Nam ſicut particularis perſona conſtituitur ſua particulari proprietate, vt talis eſt, ita perſona in communi ſignificat aliquid poſitiuum, nimirum conſtitutum ex natura, & proprietate perſonali poſitiua. Vnde nec ſatiſfacit, nec intelligi poteſt, quod Aureolus ait, poſitiuum illud non eſſe quid determinatum ſecundum aliquam particularem rationem entis, ſed commune quid, & tranſcendens ad omnia entia poſitiua. Conſtat enim hoc eſſe falſum. Nam loquendo de perſona tota illa poſitiuũ quid eſt, quod non eſt accidens, ſed ſubſtantia, & non eſt pars ſubſtantiæ, ſed totalis ſubſtantia, & non eſt tota, vt natura, ſed vt ſubſtantia integra vltimo terminata. Quod ſi de ipſo termino in abſtracto loquamur, cõſtat hanc ipſam rationem termini particularem eſſe, & poſitiuam. Tandem in cõceptu relationis perſonalis conſtat, rationem relationis determinatam eſſe ſaltem ad modum rationis genericæ.

5. Opinio ſecunda.

Eſt ergo ſecunda ſententia, quæ concedit perſonam dicere rationem poſitiuam communem tribus perſonis, tamen illam non eſſe realem, ſed rationis ex illo fundamento, quod ab vltimis conſtitutis non poteſt abſtrahi conceptus obiectiuus realis, & communis. Pro hac ſententia referri poteſt Durandus 1. diſt. 23. q. 1. & diſt. 25. q. 1. in eam enim inclinat, licet ſemper ſub diſiunctione loquatur. Tribuitur etiam hæc ſententia Henrico quodlib. 5. q. 6. vbi ait *perſonam*, ſignificare intentionem. Sed adeo obſcure loquitur, vt vix intelligas, an de prima, vel ſecunda intentione loquatur, videtur autem in hanc partem inclinare. Fundamentũ huius ſententiæ eſſe poteſt, quia *perſona*, ſignificat aliquem conceptum obiectiuum communem, & non priuatiuum, vt contra priorem ſententiam probatum eſt, nec poſitiuum reale, vt fundamentũ Scoti probare videtur, ergo poſitiuum rationis.

Durand.

Henric.

6. Rationem rationis realem [illegible]

Veruntamen neque hæc ſententia cum probabilitate defendi poteſt. Quia eſſe *perſonam* in particulari, & prout in vnaquaque perſona reperitur, non

eſt ens rationis, ſed verum, & reale, ſed nomen *perſonæ*, licet non ſignificet diſtinctè propriam, & particularem rationem vniuſcuiuſque perſonæ, quatenus talis eſt, ſignificat nihilominus confuſe modum illum exiſtendi, quem in re ipſa habet vnaquæque perſona, ergo non poteſt adæquate, & primario ſignificare aliquod ens rationis. Conſequentia euidens eſt. Maior & in fide, & in Metaphyſica videtur certiſsima. Nam eſſe Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum non eſt aliquid rationis, ſed rei, alioqui nullum eſt Trinitatis myſterium. Item, humana natura non fuit aſſumpta ad ens rationis, cum fuit vnita perſonæ Verbi. Suppoſita etiam creata, prout in re ſunt, per proprium modum realem, & in re ipſa abſque negotiatione intellectus conſtituuntur. Minor denique propoſitio per ſe nota videtur, quia licet intellectus noſter confuſo modo concipiat *perſonam*, quando hoc nomen commune imponit, nihilominus non concipit aliquid à ſe fictum, ſed id, quod in re eſt, nec per illam vocem ſignificat, niſi modum exiſtendi, quem perſona habet in re, licet non diſtinctè conceptum, ſed confuſe tantum. Vnde non ſolum eſt verum dicere Patrem eſſe perſonam, ſed eſſe perſonam realem, ſeu vere, & realiter, ac in re ipſa, quæ omnia vera non eſſent, ſi perſona formaliter ens rationis ſignificaret. Denique relatio diuina, vt eſt communis tribus relationibus perſonalibus, non dicit de formali aliquod ens rationis, quia licet communitas illa ſit per rationem, tamen res concepta realis eſt, ergo idem eſt de *perſona*, quia perſonalitas diuina, & relatio diuina in re ſunt omnino idem, & idem conceptus obiectiuus eis reſpondet, licet ſub diuerſo modo concipiendi noſtro, vt infra videbimus.

7. Opinio tertia. Tertia ſententia eſt, nomen perſonæ ſignificare quidem rationem realem poſitiuam in ſingulis perſonis diuinis exiſtentem, non ſignificare autem immediate rationem aliquam cõmunem tribus perſonis etiam communitate rationis, ſed immediate ſignificare tres perſonas, ſecundum vniuſcuiuſque incommunicabilem exiſtentiam. Fundamentum eſt illud à Scoto tactum, quia terminus vltimus debet eſſe omnino ſimplex, ita vt in duobus conceptus reſolui non poſsit, ſed tres perſonalitates diuinæ ſunt tres vltimi termini naturæ diuinæ, ergo non poteſt ab eis abſtrahi conceptus realis communis. Maior probatur, quia ſi terminus eſt vltimus, ergo eſt vltimate conſtituens, ergo non poteſt ipſe alio termino conſtitui, alioqui iam non erit vltimus, ergo non poteſt reſolui in duos conceptus, alioqui vnus eorum eſſet terminabilis, alius eſſet termini cõſtituẽtis. Secundo probatur, quia alias daretur proceſſus in infinitum, quia ſi tres perſonalitates diuinæ habent, in quo conueniant realiter, & in quo differant, etiam modus ille, in quo differunt poteſt in cõmuni, & in particulari concipi, ac ſignificari, ergo reſolui poterit in duos alios conceptus, & ita procedetur in infinitum, vel ſiſtendum eſt in primo termino vltimo, & ſimpliciſsimo. Tertio, perſona, vt eſt communis tribus diuinis erit vniuocum quid, ergo vniuerſale, ergo genus, vel ſpecies, vel aliud ex quinque vniuerſalibus. Quæ omnia Deo repugnant, quia in eo locum nõ habet compoſitio etiam metaphyſica, & rationis, vt ſupponimus.

8. Rationem perſonę cõmunem, & vniuocam eſſe. *D. Thom. Caietan. Alenſ. Bonauent.* Vera nihilominus ſententia eſt, perſonam diuinam vniuoce dici de tribus perſonis, ac proinde nõ ſignificare immediate ipſas perſonas ſecũdum proprias rationes earum, ſed communem conceptum obiectiuum, realem, & poſitiuum, quoad rem conceptam, rationis vero quoad communitatem. Hæc eſt ſententia Diui Thomæ 1. p. q. 29. art. 4. & clarius quæſt. 30. art. 4. Vbi Caietanus illam ſequitur, & qu. 27. artic. 4. ad 4. dubium. Alenſ. 1. part. quæſtion. 56. memb. 4. art. 2 Bonauent. in 1. diſt. 25. art. 2. qu. 1. Capreolus eadem diſtinct. 25. quæſtione 1. art. 1. Marſil. 1. quæſtione 28. articul. 2. concluſ. 2. *Capreol. Marſil.* Probatur autem, prima pars, quia *perſona diuina* terminus eſt cõmunis, vt eſt per ſe notum. Et non eſt æquiuocus, vt etiam conſtat, quia & diſtribuitur pro omnibus perſonis diuinis, & proprie afficitur termino numerali, vel partitiuo, vt cum dicimus Patrem, & Filium, & Spiritum ſanctum eſſe plures perſonas, & aliam eſſe perſonam Patris, aliam Filij, &c. In voce autem æquiuoca non ſunt iſtæ locutiones propriæ. Denique non ſolum nomen commune eſt, ſed etiam ratio nominis, vt patebit, non ergo eſt æquiuocum. Præterea nec analogum eſt, quia ſimpliciter, & perfectiſsime dicitur de quacumque perſona, & non magis dicitur de vna ratione alterius, quam è conuerſo.

9. Reſpondent aliqui, eſſe vocem analogam ſecundum analogiam proportionalitatis, quia ſicut ſe habet Pater ad ſuam proprietatẽ, ita filius ad ſuam, & Spiritus ſanctus ad ſuam, & hanc analogiam non poſtulare neceſſario inæqualitatem inter plura ſignificata nominis. Sed contra, nam pari ratione dicam, ſubſtantiam non eſſe vniuocam vocem corpori, & Spiritui, ſed analogam ſecundum proportionalitatem. Item de animali reſpectu plurium animalium, & ſic deſtruitur totum fundamentum vniuocationis ſecundum communes rationes, & conceptus. Deinde impoſsibile videtur, vt vnum nomen, vna impoſitione, & æque primo imponatur ad ſignificandum plura per ſolam proportionalitatem, ergo impoſsibile eſt, vt vox ſit analoga reſpectu eorum, in quibus inuenitur ratio formalis ſignificata per illam cum omni perfectione, proprietate, & æqualitate. Quocirca, quoties vox eſt analoga ſecundum proportionalitatem, ſemper impoſita eſt prius ad vnum membrum ſignificandum, & inde translata eſt ad aliud, vel alia, propter proportionalitatem, quæ non attingit ad omnimodam proprietatem. Et è conuerſo, quando ratio aliqua ſignificata per vocem æque primo, & cum omni proprietate conuenit multis, licet inter ea poſsit proportionalitas conſiderari, tamen non eſt illa ratio imponendi nomen, ſed communitas aliqua, vel ſimilitudo propria, aut conuenientia, in qua illa proportionalitas fundatur, & ideo tale nomen vniuocum eſt. Hoc autem totum inuenitur in nomine perſonæ reſpectu trium perſonarum, vt dixi, eſtq́; per ſe ſatis notum, ergo.

10. Atque hinc facile probatur altera pars de immediato ſignificato illius vocis Primo, quia tres perſonæ diuinæ vere, & realiter cõueniunt in modo ſubſiſtendi incommunicabiliter, nam in hoc ſunt ſimiles in re ipſa, vnde poteſt mens noſtra præſcindere, & formare vnum conceptum repræſentantem perſonas, non diſtinctè, & ſecundum propria, ſed confuſe, & ſecundum conuenientiam, quam inter ſe habent. Talis autem conceptus formalis in noſtra mente exiſtens, ſuum proprium, adæquatum, & immediatum obiectum habet, quia non poteſt intelligi actus mentis vnus, ſine proportionato obiecto, ſuam vnitatem habente. Illud autem obiectum reſpectu illius conceptus formalis, non eſt aliqua perſona particularis, vt per ſe conſtat, nec ſunt multæ ſecũdum proprias rationes earum, quia hoc repugnat vnitati, neque etiam ſecundum proportionalitatem, tum quia, vt antea dicebam, proportionalitas cum proprietate, & æqualitate in ratione ſignificata per nomen, non eſt proportionalitas tantum, ſed eſt realis conuenientia, & vnitas rationis formalis obiectiuæ, tum etiam quia ad concipiendam proportionalitatem, neceſſe eſt concipere plura ſignificata ſecundum proprias rationes, in quibus diſtinguuntur, quia in illis intelliguntur habere proportionalitatem, quod per illum cõceptum non ſit. Ergo neceſſe eſt, vt obiectum illius conce-

conceptus ſit vnum, vnitate rationis formalis obie- A ctiuæ. Illud ergo dicendum eſt immediatum ſignificatum nominis *perſona diuina*, quia in eo perſonæ diuinæ continentur confuſe tantum, & ſecundum conuenientiam, quam inter ſe habent, & ita per illam vocem ſignificantur. Et hoc poteſt confirmari, tum ex definitione perſonæ contractæ ad indiuiduam ſubſtantiam naturæ diuinæ, hæc enim datur de aliquo conceptu obiectiuo vero, & reali, ac cõmuni tribus perſonis ſecundum rationem: tum ex modo ſignificandi illius vocis, vna enim impoſitione intelligitur impoſita ad ſignificandum, & ratione illius impoſitionis ſub ſignificato ſuo comprehendit tres perſonas ſaltem confuſe: hoc autem intelligi non poteſt ſine vnitate obiectiua in re ſignificata B per nomen, quæ vnitas tanta eſt in præſenti, vt ad vniuocationem ſufficiat, vt oſtendimus.

11. Argumentorum ſolutio. Supereſt vt argumentis tertiæ ſentẽtiæ reſpõdeamus, in quibus motiua aliarum opinionum comprehenduntur. Ad primum reſponderi poteſt, perſonam diuinam non dicere rationem aliquam perſonæ abſtractam à tribus perſonis, vt perſonæ ſunt, ſed dicere ſolum communem conceptum perſonę, vt determinatum per habitudinem ad diuinam naturam. Ad eum modum, quo perſona vltra communem rationem ſuppoſiti non addit aliquid ex parte ſubſiſtentiæ, ſed ex parte naturæ addit, quod rationalis ſit. Itaque iuxta hunc dicendi modum tres perſonalitates diuinæ ſolum in hoc conueniunt, quod eandem naturam diuinam terminant, C quæ conuenientia non eſt in aliqua communi ratione abſtrahibili à tribus perſonalitatibus diuinis, & ſuperiori ad illas quaſi quidditatiue, & intrinſece, ſed ſolum eſt conuenientia in quadam habitudine rationis ad eandem naturam diuinam, ſeu in denominatione ſumpta ab eadem natura, quam terminãt. Sicut perſona Angelica: vel humana non addit ſupra communem rationem perſonæ niſi determinationem ad talem naturam, ſeu denominationem ab illa. Vnde, perſona Chriſti dicitur eſſe perſona humana ſolum, quia terminat humanã naturam, licet in ſua ſubſtantia, & entitate lõge diuerſa ſit ab aliis perſonis humanis. Atque hac ratione, licet perſonalitates diuinæ ſint vltimi termini, & ſimpliciſsimi ita, vt non poſsint habere conceptum D communem intrinſecum, & quãſi præciſum à propriis rationibus poſſunt habere conceptum communem ſecundum dictam denominationem.

12. Sed tamen reſponſio hæc non ſatisfacit. Eſto enim verum ſit, perſonas diuinas concipi poſſe ſecũdum illam denominationem: Nihilominus negari non poteſt, quin inter ſe habeant realem conuenientiam intrinſecam, ſecũdum quam poſsint concipi, & ſignificari conceptu, & voce communi, & vniuoca. Hoc patebit facile, ſi, omiſſa illa voce, *perſona diuina*, vtamur voce, *perſona relatiua*, vel *perſonalitatis relatiuæ*, hæ namque voces non minus ſunt vniuocæ, quam vox, *perſona diuina*, nec minus ſignificant conceptum communem, vt probant omnia E adducta in noſtræ ſententiæ confirmationem. At illa communitas non eſt in denominatione aliqua à natura diuina, ſeu in ordine ad illam, ſed in modo intrinſeco, ac proprio illarum perſonalitatum Dei. Et declaratur amplius, quia perſona in communi, vt abſtrahit à creata, & increata, recte diuiditur in abſolutam, & reſpectiuam, quæ duo membra non ſolum diſtinguuntur in habitudine ſubſiſtentiæ ad naturam creatam, vel increatam, ſed formaliter, ac intrinſece in propriis modis, quaſi contrahentibus, ſeu determinantibus communem rationem perſonalitatis, ad talem quaſi ſpeciem perſonalitatis, ergo in illo modo peculiari, ac relatiuo habent inter ſe conuenientiam realem diuinæ perſonæ, ergo ſecundum illam conuenientiam datur conceptus communis illis, qui immediate ſignificatur nomine perſonæ diuinæ. Tandem relationes diuinæ conueniunt vniuoce in communi conceptu relationis ſubſiſtentis, ſeu increatæ, qui conceptus non eſt quaſi denominatiuus, ſed intrinſecus, & quaſi quidditatiuus relationi, vt ſic, ergo idẽ eſt de perſonalitate increata &c.

13. Scotus. At enim Scotus 1. diſt. 26. quæſt. 1. §. *Tertia opinio*, cum de relationibus diuinis fateatur, conuenire in aliquo conceptu reali, & quaſi quidditatiuo relationi, vt talis eſt, nihilominus negat, tres proprietates perſonales Trinitatis, poſſe habere huiuſmodi conuenientiam, ſeu conceptum communem. Imo, hinc conatur oſtendere, relationes diuinas non eſſe ipſas proprietates perſonales, ſecundum ſuas proprias rationes formales, quia à relationibus poteſt abſtrahi conceptus communis, non vero à proprietatibus perſonalibus, quia hoc eſt contra rationem vltimi conſtituentis, vt in argumentis obiiciebamus. Item quia relatio, vt ſic, dicit quidditatem quandam, quæ communicabilis eſt de ſe, hoc autẽ repugnat proprietati perſonali, de cuius ratione eſt, vt ſit incommunicabilis.

14. Proprietates incommunicabiles poſſe habere rationem cõmunem. Sed immerito Scotus hanc differentiam excogitauit, quæ illum in aliam ſententiam induxit, nimirum, proprietates incommunicabiles conſtituentes diuinas perſonas abſolutas eſſe, & non relationes ipſas, quæ eſt reprobata ſententia, vt infra ſuo loco videbimus. Nihil ergo obſtat, quominus paternitas, v. g. ſit proprietas ex ſe incõmunicabilis, id eſt incommunicabiliter ſubſiſtens, & quod nihilominus habeat realem conuenientiam, & cõceptum realem communem filiationi, & proceſſioni. Imo, licet præter relationes perſonales, haberent diuinæ perſonæ proprietates abſolutas, & incommunicabiles, nihilominus illę proprietates haberent inter ſe realem conuenientiam in communi ratione ſubſiſtentiæ incommunicabilis. Neque enim huiuſmodi conuenientia repugnat illi incõmunicabilitati, nam hæc ipſa incõmunicabilitas, ſeu modus ille ſic ſubſiſtendi, qui realis, ac poſitiuus eſt, poteſt ita conuenire multis proprietatibus perſonalibus, vt in eo habeant conuenientiam aliquam ſeu ſimilitudinem. Atque ita contingit in perſonalitatibus creatis, quæ licet abſolutæ ſint, conueniunt nihilominus in communi conceptu perſonalitatis abſolutę. Neque etiam cõmunitas huius conceptus repugnat incommunicabilitati perſonalitatis, ſunt enim diuerſarum rationum, & non habent inter ſe oppoſitionem. Quia non omnis communicabilitas repugnat cuicumque incommunicabilitati, ſed cum proportione, vnde ſecundum diuerſas rationes eadem res communicabilis, & incommunicabilis eſſe poteſt. Vt eſſentia diuina eſt incommunicabilis multis naturis, tamen communicabilis multis perſonis, & filiatio diuina eſt incommunicabilis multis perſonis, communicatur autem ſuo modo multis naturis. Sic ergo perſonalitas relatiua in Deo, vel abſoluta in creaturis dicit rationem incommunicabilem ſecundum rationem multis perſonalitatibus, & nihilominus ſecundum rem quælibet perſonalitas eſt incommunicabilis alteri perſonæ, atque ita eſt terminus vltimus naturæ. Vnde non repugnat conceptum obiectiuum relationis diuinæ eſſe communem relationibus perſonalibus, & nihilominus dicere rationem vltimi termini naturæ diuinæ, quia illa communitas non repugnat incommunicabilitati vltimi termini. Eo vel maxime, quod relatio non exercet rationem vltimi termini, vt manens in communi conceptu relationis, ſed vt determinata ad talem ſpeciem relationis, ſecundum quam incommunicabilis eſt multis relationibus perſonalibus.

15. Ad 1. ergo argumentum, reſpondeo non eſſe cõtra rationem vltimi termini, vt ab illo poſsit abſtrahi cõceptus cõmunis multis ſimilibus terminis.

Quia licet talis terminus vltimo conſtituat perſonam, tali genere conſtitutionis (quā hypoſtaticam vocare poſſumus) nihilominus ipſe poteſt conſtitui, ſeu determinari in ratione talis termini in alio genere, quod vocare poſſumus determinationem rationis inferioris ad ſuperiorem. Sicut albedo conſtituit album tanquam propria, & vltima forma eius, & tamen conſtituitur in eſſe albedinis per proprias differentias, conſtitutione (nimirum) contractiua genericæ rationis ad ſpecificam. Igitur, in vniuerſum loquendo, vltimum conſtituens in eo genere conſtitutionis, in quo eſt vltimum, non conſtituitur, neque vltimus terminus amplius terminatur, nihilominus in alio genere compoſitionis, ſeu conſtitutionis, aut determinationis, conſtitui, vel determinari poteſt, & ita non repugnat illi habere conceptum communem præter proprium, & particularem.

16. Alia duo argumenta communia ſunt ad omnia tranſcendentia communia, ſeu quæ habent conceptum communem, & ideo in Metaphyſica late tractata ſunt de ipſo ente, & de ſubſtantia, accidente, & ſimilibus. Nunc ergo breuiter ad 2. negamus ſequi proceſſum in infinitum, quia relatio diuina, verbi gratia, non determinatur ad eſſe Paternitatis per modum, in quo non includatur ipſa communis ratio diuinæ relationis, ac ſubſiſtentiæ, & ita non proceditur in infinitum, quia Paternitas non conſtat duobus conceptibus inter ſe omnino condiſtinctis, ſed dicit ſolum ſimplicem conceptum relationis magis expreſſum, & ſpecificum, qui per ſeipſum determinat communem conceptum. Et eadem ratione conceptus ille communis non eſt conceptus generis, vel ſpeciei, vel alterius prædicabilis, ſed ad modum tranſcendentis. Addit præterea D. Thom. dicta quæſt. 30. art. 4. ad 3. communem rationem perſonę diuinę non eſſe vniuerſale aliquod, quia perſonæ diuinæ habent vnum eſſe: vniuerſale autem dicit eſſe commune multis ſecundum eſſe differentibus. Contra quam rationem inſtari poteſt, quia diuinæ perſonæ etiam diſtinguuntur in eſſe perſonali, ſeu relatiuo, quod ſatis eſſe videtur, quia vniuerſale non requirit ordinem ad multa, niſi diſtincta ſecundum illud eſſe, in quo determinant ipſum commune. Poteſt nihilominus facile defendi illa ratio, quia vniuerſale dicit habitudinem ad multa, ita diſtincta, vt non ſint vnum ſimpliciter in ſuo abſoluto, ac proprio eſſe.

D. Thom.

17. *Perſonam nec genus, nec ſpeciē eſſe.*

Denique addit Diuus Thomas in eadem ſolutione. Perſonam, vt de creaturis etiam dicitur, non prædicari de multis tanquam genus, vel ſpeciem. Quod ſi interroges, quomodo prędicetur? Reſpondet in corpore articuli, prædicari tanquam indiuiduum vagum. Idemque cenſet de perſona diuina, vt eſt communis ad tres diuinas perſonas. Contra hoc vero obiicit Aureolus, quia indiuiduum vagum non poteſt amplius determinari per ſignum particulare, *quidam*, vel *aliquis*: eſt enim indiuiduū vagum *quidam homo*, vel *aliquis homo*, non poſſumus autem vlterius dicere, quidam aliquis homo, vel aliquis quidam homo, quia eſt ineptiſsima nugatio. At vero nomen, *Perſona*, congruentiſsime recipit has determinationes, dicimus enim, quædam perſona diuina eſt incarnata, quædam generat, alia generatur, ergo non prædicatur tanquā indiuiduum vagum. Reſpondetur tamen facile, nomen perſonæ nō dici ſignificare ad modum indiuidui vagi, quoad illam determinationem, nec quoad illorum terminorum complexionem, ex qua prouenit, vt indiuiduum vagum iam affectum illo ſigno non poſſit vlterius eodem affici, quod ſecus eſt de quocumque nomine communi indefinite ſumpto, vt eſt nomen *perſona*, vel *ſuppoſitum*, dicitur ergo perſona habere communitatem indiuidui vagi quoad habitudinem ad particularia, quæ reſpicit, ſeu quoad

Aureolus.

A qualitatem prædicationis, quia ſicut indiuiduum vagum ſumptum eſt in ſubſtantiis ex modo ſubſiſtendi incommunicabiliter vage ſumpto, ita etiam perſona, vel ſuppoſitum: & ideo ſicut indiuiduum vagum non prædicatur in quid, vel quale, ſed poteſt dici prædicari in qualiter, ſeu in quomodo, ita eſt etiam perſona.

18. Sed inſtabit aliquis, quia relatio diuina prædicatur in quid de tribus relationibus diuinis, non minus, quam ſi eſſet genus, neque ex hoc capite deſinit eſſe genus, ſed propter tranſcendentiam, & ſimplicitatem, vt ſupra dixi: ergo ſimiliter perſona prædicatur in quid de Patre, Filio, & Spiritu ſancto, quia eandem proportionem ſeruat reſpectu illorum. B Reſpondent aliqui nagando antecedens, quia relatio diuina etiam in ſuo vltimo conceptu includit ſubſiſtere, quia in omni relatione, & in proprio modo conſtituente illam, qui dicitur *ad* includitur, *eſſe in*, quod *eſſe in* eſt eſſe in alio in relationib⁹ creatis, in diuinis autem eſt eſſe in ſe, & ſubſiſtere, & ideo ſicut ſubſiſtere non dicitur in quid de tribus perſonis, vel relationibus, ita nec relatio. At reſponſio hæc petit principium. Nam, ex eo, quod *ad*, vt *ad* eſt eſſentiale omni relationi, concludimus dici in quid de illis, quatenus abſtrahitur ad modum generis, ergo inde vlterius concludi poteſt, quod quidquid includitur intime in conceptu *Ad* dicitur etiam in quid de tribus ſubſiſtentiis, ſeu relationibus diuinis. Eo vel maxime, quod illud *in* incluſum intime in *ad*, eſt C ſuo modo eſſentiale illi, eo modo, quo eſſe quid reale pertinet ad rationem quidditatiuam omnis entis realis, ergo ſicut, *eſſe ad*, pertinet ad quidquid eſt relationis, vt ſic, ita etiam *eſſe in* incluſum intime in ipſo *Ad*. Denique quam proportionem ſeruat relatio diuina in communi ad tres relationes, eandem ſeruat perſonalitas diuina, vt ſic ad tres perſonalitates formaliter ſpectatas, vt perſonalitates ſunt, ergo etiam in modo prædicationis ſeruant eandem proportionem.

19. *An perſona prædicetur in quid.*

Quocirca dicendum eſt, aliud eſſe loqui dę eo, quod ſimpliciter, & abſolute, & in re ipſa eſt de eſſentia ſuppoſiti, ſeu perſonæ, aliud vero eſt loqui tantum ſecundum formalitatem ſuppoſiti, vel perſonæ, vt talis eſt. Priori modo nec indiuiduum vagum, D nec ſuppoſitū, vel perſona prædicatur in quid de indiuidua ſubſtantia completa, & integra, vnde in creaturis licet hæc prædicatio ſit in quid, *Petrus eſt homo*, nihilominus hę propoſitiones, *Petrus eſt aliquis homo*, ſeu *Petrus eſt ſuppoſitum*, aut *perſona*, non ſunt quidditatiuæ, quia non dicunt formaliter eſſentiam Petri, ſed modum exiſtendi, vel ſubſiſtendi, quod nos appellamus, *Prædicari in qualiter*, vel *in quomodo*. Et ſic hæ propoſitiones, *Pater eſt perſona*, vel *eſt hypoſtaſis*, non ſunt in quid, imo nec ſi dicam, *eſt perſona relatiua*, non eſt prædicatio quidditatiua. Vnde hæc etiam propoſitio, *Deus eſt Pater*, præter quam quod eſt indirecta, non eſt eſſentialis, ſed perſonalis. Et ſimiliter hæc, *Pater eſt Pater*, licet ſit identica, & hoc titulo videatur pluſquam eſſentialis, nihilominus E hoc tantum habebit locum, ſi ſubiectum ſtet formaliter, ita, vt formale prædicati cadat in formale ſubiecti, ſic enim ſunt idem etiam ſecundum rationem. At vero ſi loquamur de perſona illa ſimpliciter, tale prædicatum formaliter ſumptum non dicit eſſentiam eius, ſed attributū perſonale. Ac propterea in Deo tantum eſt vna eſſentia, & perſonę diuinæ, licet diſtinguantur perſonaliter, ac relatiue, nō tamen eſſentialiter, vt in ſequentibus videbimus.

CAPVT IIII.

Perſonas non multiplicari in Deo, niſi per realem proceſſionem.

1. DVobus modis intelligi poſſunt plures perſonæ in Deo. Primo, vt vnaquæque illarum ex ſe ſit, & imme-

& immediatum ordinem habeat ad eſſentiam, ſeu eſſentia ad illam, noſtro modo intelligendi, ſecundo vt eſſentia diuina dicat immediatum ordinem ad vnam hypoſtaſim, quæ ex ſe improducta ſit, aliis vero non niſi per productionem earum communicetur. Ratio ergo dubitandi inter hos duos modos eſt, quia prior videtur ad maiorem quandam perfectionem ſingularum perſonarum pertinere, quia ex ſuo genere, ſeu conceptu perfectius eſſe videtur, à ſe, quam ab alio eſſe. Videturque repugnare Deo eſſe ab alio, repugnat ergo perſonæ, quæ in Deo ſit, eſſe productam, ſi ergo ſunt in Deo plures perſonæ, omnes erunt improductæ. In contrarium autem eſt fides Catholica.

Ratio dubitandi.

2. *Aliquã diuinam perſonam eſſe improductam. Concil. Niſſe. Concil. Tolet. Athan. Damaſ. Nazian. Baſil. Hilar. Auguſt.*

Primo dicendum eſt, neceſſarium eſſe, aliquam perſonam Dei eſſe omnino improductam, qualis de facto eſt prima perſona. Hæc aſſertio eſt de fide, quæ habetur in Concilio Niceno, & in Conciliis Toletanis. 6. & 11. in confeſsionibus fidei, & habetur in ſymbolo Athanaſii, itemque ab eodem Athanaſio Epiſt. de ſynodo Antiochena circa finem, & oratione ſecunda contra Arianos, Damaſ. lib 1. de fide cap. 9. Nazianz. oratione 39. Baſil. lib. 1. contra Eunomium. Hilar. lib. 4. de Trinitate prope finem, & libr. etiam 9. Auguſt. 5. de Trinitate capit. 6. & 7. & libro 15. capite 26. Quia Patres vtuntur hac voce *ingeniti*, & *innaſcibilis*, eamque primæ perſonæ attribuunt. Circa quam vocem aduertere neceſſe eſt, aliquando opponi creationi, ita vt ingenitum idem ſit, quod increatum. Quo ſenſu omnes perſonæ, quæ in Deo ſunt, ingenitæ dici poſſunt. Alio modo opponitur propriæ generationi, quomodo etiam Spiritus ſanctus poteſt dici ingenitus. Patres vero non vtuntur hac voce in his ſignificationibus, quia Hæretici Ariani, & Eunomiani illis abutebantur, vt intelligere licet ex Athanaſio ſupra, & Baſilio lib. 1. contra Eunomium, & infra dicetur latius. Tertio igitur accipitur, vt excludit omnem productionem paſsiuam, & hoc modo tribuitur Patri à dictis ſanctis, & à Theologis Scholaſticis dicitur propria notio eius, vt infra videbimus. Quod intelligendum eſt, quatenus attribuitur alicui perſonæ: nam etiam diuina natura poteſt hoc modo dici ingenita, illa enim non producitur, nec generatur, quamuis per productiones perſonarum illis communicetur.

3. Ratione poteſt hæc veritas demonſtrari, quia vel aliqua perſona diuina producit aliam, vel non. Si ſecundum dicatur, quamuis hæreticum ſit, inde tamen recte ſequitur perſonam eſſe improductam, quomodo Iudæi, & Gentiles illam in Deo concipiunt. Si vero detur primum, quod verum eſt, in illa productione non poteſt in infinitum procedi, ergo ſiſtendum neceſſario eſt in aliqua perſona improducta. Probatur minor, ſumoque totam collectionem perſonarum diuinarum, aut ergo tota illa producta eſt, aut non eſt producta. Primum eſt impoſsibile, alioqui oporteret extra totam illam collectionem eſſe aliquam aliam hypoſtaſim, à qua illa collectio originem duxerit: quod manifeſte repugnat. Quia vel illa hypoſtaſis eſt perſona Dei, & ſic non erit extra totam collectionem, nec tota collectio erit ab illa producta, quia nulla perſona producit ſeipſam, vel illa hypoſtaſis non eſt perſona Dei, & ſic Deus manaret à non Deo, eſſetque aliquid prius Deo, quod eſſet principium eius, quod eſt impoſsibile. Dicendum ergo eſt, totam illam collectionẽ perſonarum non eſſe productã, quod non alia ratione verum erit, niſi quia aſcendẽdo à perſona producta, tandem ſiſtimus in aliqua improducta.

4. Dices: poſſemus ſiſtere in hoc Deo vt ſic, qui improductus eſt, & non eſt perſona, poterit ergo eſſe principium primæ perſonæ. Sic enim aliqui Theologi dicunt, primam perſonalitatem Dei pullulare à Diuinitate. Reſpondeo, hunc Deum vt ſic, quatenus præſcindit à perſonis, non poſſe vere, & realiter producere aliquam perſonam, quia realis productio non eſt, niſi inter res realiter diſtinctas: hic autem Deus non diſtinguitur realiter à ſuis perſonis, neque cum illis habet oppoſitionem originis, alias perſona producta non eſſet hic Deus à quo producta eſſet. Illa vero locutio Theologorũ non intelligitur ſecundũ rem, ſed ſecundum noſtrũ modum concipiendi, & ideo nõ eſt ſimpliciter aſſerenda, ſed cum aliquo addito hoc declarante, vt infra dicam,

5. *Perſona improducta tantum vna. Concil. Florent. Hilar. Athan. Fulgent. Richar. de S. Vict. D. Thom. Henr. Scotus.*

Dico 2. Perſona improducta in Deo non eſt, neque eſſe poteſt, niſi vna. Hæc etiam eſt aſſertio fidei, quæ ſolam perſonam Patris agnoſcit improductam, negatque poſſe in diuinis perſonis eſſe diſtinctionem ſine origine. Quod conſtat ex Concilio Florentino, & aliis. Traduntque ex Patribus Hilarius lib. 4. de Trinitate verſus finem, & lib. de Synodis explicatione 4. cõfeſsionis fidei num. 46. Athanaſius in oratione contra Gregales Sabel. Clarius Fulgent. li. ad obiectiones Arianorum in principio, & ad 6. obiectionem. Richardus de ſancto Victore lib. 5. de Trinitate, capit. 3. & 4. Ex Scholaſticis D. Thom. 1. p. q. 34. art. 4. præſertim ad 4. Henricus quodlibet. 6. quæſtione 1. & in ſum. articulo 54. quæſtione 2. & Scotus in 1. diſtinctione 2. quæſtione 5. Qui nituntur ratione oſtendere hanc veritatem, & primo Diuus Thomas ſic colligit: ſi eſſent plures perſonæ improductæ, eſſent plures dii, ſed hoc eſt impoſsibile, ergo. Illa vero collectio difficilis viſa eſt Scoto, quia ſi ponantur plures perſonæ improductæ habentes eandem naturam diuinitatis, non magis eſſent tres dii, quam nunc ſunt, illud autem eſſe impoſsibile non oſtenditur illa ratione. Nihilominus collectionem illam expreſſe faciunt Hilar. & Fulgẽt. ſupra, & indicat etiam Athanaſius. Non tamen conſtat, an hi Patres argumententur ex vera ratione, vel ex principiis creditis, ex quibus facile eſt hoc modo illam conſequutionem oſtendere. Quia in vno Deo non diſtinguuntur perſonæ, niſi ſint oppoſitæ, ſed inter perſonas improductas non eſt oppoſitio, ergo ſi diſtinguuntur, erit ratione naturæ: eſſent ergo plures dii.

Ratio D. Thomæ.

6. *Ratio Henrici.*

Vlterius vero conatur Henricus, illud aſſumptum ratione demonſtrare, quam inſinuauit etiam D. Thom. ſed ipſe latius eam proſequitur hoc modo. Si in Deo eſſent perſonæ improductæ diſtinctæ, vel diſtinguerentur relationibus, vel abſolutis proprietatibus. Neutrum dici poteſt, ergo. Probatur minor quoad priorem partem, quia vel illę relationes diſtinguerentur propter oppoſitionem inter ſe, & hoc non, quia neutra eſſet producta ab alia, cum omnes fingantur improductæ, vel diſtinguerentur tanquam relationes diſparatæ, & hoc etiam dici nõ poteſt, ergo: probatur minor, quia non poſſent illæ relationes eſſe ad terminum diſtinctum in ratione principii, ſicut nũc ſunt filiatio, & proceſsio paſsiua, quia huiuſmodi habitudines eſſe non poſſent in perſonis improductis. Neque etiam poſſent diſtingui per habitudines ad diuerſos terminos productos, quia quidquid vna illarum perſonarum produceret, neceſſario produceret alia, & ita reſpiceret neceſſario eundem terminum, Ergo nullo modo poſſent tales perſonæ diſtingui.

7. Supereſt probanda illa propoſitio. Si eſſent duæ perſonæ diuinæ improductæ neceſſario quidquid produceret vna earum, produceret alia. Probatur autem, quia tales perſonæ eſſent omnino ſimul quia vtraque, æquali neceſsitate eſſet in Deo, & nullum inter ſe haberent ordinem, vel rei, vel rationis. Non rei, quia in diuinis nullus poteſt eſſe ordo realis, niſi originis, inter illas autem perſonas nõ eſſet ordo originis, neq; etiam rationis: quia nullum fundamentũ poſſet in re habere talis ordo, neq; eſſet vlla ratio, ob quam vna illarũ perſonarum intelligeretur ſupponi ad aliã, eſſent ergo æque primę.

Ergo

Ergo ſi haberent eandem naturam diuinam, haberent etiam eandem potentiam, voluntatem, & intellectum, & in quo ſigno hæc omnia eſſent in vna, eſſent etiam in alia, ergo quod ab vna procederet, ex neceſsitate procederet ab alia maxime naturali proceſsione, qualis eſt proceſsio ad intra. Patet vltima conſequentia, quia impoſsibile eſt ab eadem numero virtute, ſeu potentia aliquid eſſe tanquam à principio, *quo*, quin ſit tanquam à principio, *quod*, ab omnibus ſuppoſitis, in quibus illa potentia inuenitur in eodem ſigno, in quo quæcumque illarum producit. Et declaratur ex his, quæ de facto ſunt in Deo, nam ob hanc rationem non poteſt Spiritus ſanctus procedere à Patre, quin procedat à Filio, neque è conuerſo, quia in eodem ſigno originis in quo Pater producit Spiritum ſanctum, iam Filius habet eandem voluntatem cum Patre. Et ob eandem cauſam opera Trinitatis ad extra neceſſario ſunt indiuiſa, quia in illo ſigno, in quo intelligitur omnipotentia ad extra cauſare, iam intelligitur prius exiſtens in tribus perſonis. Sic ergo ſi eſſent duæ perſonæ improductæ, omnis productio ad intra eſſet indiuiſa reſpectu illarum, ergo non poſſent diſtingui per relationes diſparatas in ordine ad terminum productum.

8. Tandem ſupereſt probanda altera Pars primi dilemmatis, nimirum perſonas diuinas non poſſe diſtingui per abſoluta, quam Henricus ſolum probat, quia vna natura non communicatur multis perſonis abſolutis, niſi per partitionem ipſius naturæ, vel per modum totius vniuerſalis, vel totius integralis. Vtraq; autem partitio repugnat diuinæ naturæ.

9. Obiectionibus occurritur.

In hoc tamen diſcurſu tria deeſſe videntur ad complementum eius. Primum eſt, quia omiſſum videtur tertium membrum, quo poſſent cogitari diſtinctæ illæ perſonæ, ſcilicet, quod vna eſſet abſoluta, & alia relatiua. Huic incommodo occurrit Henricus dicens, fieri non potuiſſe, vt aliqua eſſet abſoluta perſona, quia alias illi accideret relatio. Sed hæc probatio non videtur efficax. Quia nunc etiam ſpiratio actiua aduenit Patris perſonæ iam plene cõſtitutæ, & ideo concipitur à nobis per modum accidentis, in re tamen non eſt accidens, propter ſummam identitatem, idem ergo dici poſſet in alio caſu. Quapropter hoc explicandum, & probandum eſt ex illo principio poſito, quod quicquid produceret vna illarum perſonarum, produceret alia. Nam hinc optime infertur, quod quamcunque relationem producentis ad intra haberet vna illarum perſonarum, haberet alia, ergo illa relatio non poſſet eſſe conſtitutiua alicuius perſonæ ex illis, & conſequenter nulla illarum poſſet eſſe relatiua, neque interſe diſtingui tanquam abſolutum & relatiuum. Probatur vltima conſequentia, tum quia talis relatio eſſet communis duabus perſonis, quod autem conſtituit perſonam debet eſſe incommunicabile, propter hoc enim ſpiratio actiua nunc non conſtituit perſonam: tum etiam quia illa relatio ex proprio conceptu non eſſet ſubſiſtens, cum poſſet aduenire perſonæ iam ſubſiſtenti.

10. Secundum defectum in illo diſcurſu obiicit Scotus, quia in eo ſupponitur, & non probatur, relationes in Deo tantum eſſe poſſe ſecundum originem & proceſsionem. Poſſent autem cogitari plures perſonæ improductæ relationibus diſparatis, quæ non eſſent originis, ſed alterius ordinis. Dico tamen id merito ſupponi, quia tres tantum modi relationum hactenus excogitati ſunt, originis, vnitatis, & menſuræ, vt conſtat ex Ariſtotele, & Philoſophis, & qui alium modum confingere voluerit, debet ex rebus quas experimur, illum explicare, quod certe non poterit. Reales autem relationes vnitatis non habent locum intra Deum, propter omnimodam identitatem perſonarum cum natura diuina. Præterquam quod hæc habitudo ex proprio conceptu non facit diſtinctionem, ſed ſupponit, origo autem eſt optima ratio diſtinctionis. Relatio etiam menſuræ non habet locum in Deo, propter eius immenſitatem, & infinitatem, vnde talis relatio ſemper ſupponit defectum in altero extremorum. Merito ergo ſupponimus, relationes diuinas ad intra tantum ad originem pertinere poſſe.

Tertius defectus eſt, quia illud membrum de perſonis abſolutis valde diminute probatum videtur. Vnde Scotus alias in eam ſententiam multum propendet, quod nunc etiam perſonæ diuinæ conſtituantur abſolutis. Et quidem ratio Henrici contrarium non oſtendit, ſed id potius ſupponit: atque ita totus diſcurſus erit mere Theologicus, fundatus in principio credito, non vero probato. Sed quia de hac re infra eſt ex propoſito diſputandum, nunc breuiter hac ratione ſuaderi poteſt. Quia omnis res abſoluta, & in ſuo conceptu imperfectionem non includens, eſt perfectio ſimpliciter, ſed omnis proprietas abſoluta in Deo exiſtens, eſt perfectio, quæ in ſuo conceptu imperfectionem non includit, ergo eſt perfectio ſimpliciter. Minor cum conſequentia clara eſt. Maior probatur, quia omnis perfectio abſoluta, quæ in ſuo conceptu non includit imperfectionem, quantum in ſe eſt, non excludit à perſona, vel natura, in qua nuenitur, aliquam aliam perfectionem abſolutam, & omni ex parte perfectam, ergo talis proprietas abſoluta neceſſario dicit perfectionem ſimpliciter, quia ex proprio cõceptu non includit oppoſitionem, ſicut relatio. Ergo talis proprietas non poteſt multiplicari in Deo, ac proinde impoſsibile eſt naturam infinitam eſſe eandem in multis perſonis abſolutis, quia illæ proprietates abſolutæ inter ſe non repugnarent, neque vna excluderet aliam ab eadem perſona, quod neceſſarium eſt ad multiplicationem perſonarum. Quam rationem tandem indicauit Scotus dicens, in Deo non eſſe ponẽdam diſtinctionem, niſi vbi repugnat eſſe identitatem, tum quia eſſet ſuperfluum, tum etiam quia vbi non eſt oppoſitio, vnitas pertinet ad perfectionem.

Tandem totus hic diſcurſus breuius, & clarius poteſt in hunc modum comprehendi. In Deo non poſſunt eſſe duæ perſonæ improductæ ambæ abſolutæ, nec poſſunt eſſe ambæ relatiuæ, nec vna abſoluta, & altera relatiua, ergo nullo modo eſſe poſſunt in Deo plures perſonæ improductæ, quia ſi non poſſunt eſſe duæ, multo minus poterunt eſſe plures, & duæ cogitari non poſſunt, niſi vno ex dictis tribus modis. Iam vero probantur ſingula membra antecedentis. Quia in primis repugnat Deo pluralitas perſonarum abſolutarum, vt iam oſtenſum eſt: quod adeo verum eſt, vt licet non multiplicentur perſonæ, niſi per emanationem vnius ab alia, illæmet conſtitui non poſsint per proprietates abſolutas. Quia repugnat proprietatem abſolutam Dei eſſe omnino incommunicabilem pluribus ſuppoſitis, & hoc pertinet ad infinitatem ſimpliciter illius naturæ. Quod dogma non poteſt demonſtrari ratione, licet ſuppoſita fide poſsit ſuaderi, ſeu credibile fieri congruentibus rationibus, vt ſecundo capite viſum eſt. 12. Ratio Auctoris.

13. Atque ex hoc diſcurſu aperte concluditur, non poſſe in Deo eſſe duas perſonas improductas, quarum altera relatiua ſit, altera abſoluta, quia ſuppoſita communicabilitate diuinæ naturæ ad plures perſonas, nulla proprietas abſoluta eius poteſt eſſe incommunicabilis, nam diſcurſus ſupra facti non ſolum procedunt de pluribus proprietatibus abſolutis, ſed etiam de ſingulis, ſi ergo in Deo nulla poteſt eſſe abſoluta proprietas incommunicabilis, ergo nec perſona abſoluta poteſt eſſe diſtincta per ſuam proprietatem abſolutam ab alia relatiua, quia talis proprietas abſoluta eſſet cõmunicabilis alteri perſonæ relatiuæ. Rurſus etiam è conuerſo relatio alterius

terius perſonæ improductæ neceſſario eſſet communicabilis cuicumq; perſonæ improductæ. Quia talis relatio eſſet perſonæ producentis, alia enim eſſe non poteſt in perſona improducta, omnis autem huiuſmodi relatio communis deberet eſſe cuicumque perſonæ improductæ, ex illo principio iam probato, q; ſi eſſent plures perſonæ improductæ, quidquid vna produceret, produceret etiã alia.

14. Solum ſupereſt probandum non poſſe duas perſonas relatiuas eſſe ambas improductas. Probatur autem, quia relationes reales intra Deum exiſtentes non poſſunt eſſe, niſi originis, ſeu fundatæ in origine noſtro modo concipiendi, id eſt, eſſe debent producentis, vel producti, quia relationes reales menſuræ, & menſurabilis, vel fundatæ in quantitate, ſeu in vnitate non habent locum in Deo, vt iam oſtenſum eſt. Vtraque ergo illarum relationum deberet eſſe principij, ſeu producentis, quia relatio principiati, ſeu producti non poteſt conuenire perſonæ improductæ, vt per ſe notum eſt. Quod autem duæ relationes producentis non poſsint diſtinguere perſonas improductas. Probatur ſufficienter illo principio, quod poſitis perſonis improductis, quidquid vna produceret, neceſſario produceret alia, quod iam oſtenſum eſt. Et confirmatur, ac declaratur, quia vel illæ relationes eſſent ad diſtinctos terminos, ſicut nunc ſunt paternitas, & ſpiratio actiua: & tunc vtraque relatio eſſet in vtraque perſona producente improducta, quia quidquid produceret vna, produceret alia, ergo non poſſent per illas relationes conſtitui, aut diſtingui: vel illę relationes eſſent ad eundem terminum, & ſic non poſſent eſſe duæ, ſed vna in duabus perſonis, ſicut nunc eſt ſpiratio in Patre, & Filio, vnde nõ poſſent illę perſonę per illam relationẽ diſtingui.

15. Reſpondere poſſet aliquis, illas relationes eſſe ad eundem terminum, & nihilominus eſſe inter ſe diſtinctas realiter ex ſe, & ex ſua indiuidua entitate. Sed hoc facile refellitur eiſdem fere rationibus, quibus probatum eſt, abſolutam proprietatem non poſſe eſſe incommunicabilem in Deo: nam illæ etiam probant relatiuam proprietatem non eſſe incommunicabilem, niſi quatenus habet oppoſitionem aliquam relatiuam, vel originis cum altera relatione, vel termino ſuo, quia incommunicabilitas perſonalis, quæ non fundatur in tali oppoſitione, prouenit ex imperfectione, vel limitatione, illa ergo relatio producentis in neutra perſona producente poſſet eſſe incommunicabilis reſpectu alterius, ergo non poſſent eſſe relationes re ipſa diſtinctæ, ſed talis relatio principij eſſet communis vtrique perſonæ producenti non tantum ſecundum rationem, ſed etiam re ipſa. Vnde oritur alia ratio in eodem fere principio fundanda, quod relationes Dei ad intra nõ poſſunt diſtingui quaſi numero, ſub eadem ratione formali quaſi ſpecifica, & vltima, ſed oportet, vt diſtinguantur quaſi formaliter, & ſpecie, ſub genere relationis, vel communi, vel ſub alterno, vt eſt relatio principii, vel principiati, quia alia diſtinctio quaſi materialis eſt, & imperfecta, & non habet vnde intra Deum oriatur, vt infra etiam dicetur. At relationes principii ad eundem terminum eſſent eiuſdem rationis ſpecificæ, vt per ſe conſtat, non ergo poſſent re ipſa diſtingui, ac proinde nec perſonas diſtinctas conſtituere, ergo nullo modo poſſunt eſſe in Deo plures perſonæ improductæ.

16. *D.Thom.* Vltimam rationem ad idem probandum addit Diuus Thomas ſcilicet, quia in omni natura debet dari aliquod primum: ergo & in diuina natura: ſi autem eſſent duæ perſonæ improductæ, eſſent duo prima, ergo non poſſent eſſe vnius naturæ, & conſequenter eſſent, duo Dii. Quæ ratio etiam non placet Scoto, quia omnes (inquit) creaturæ ſunt à tribus perſonis, & nihilominus ſunt ab vno pri-

A mo, quia ſunt ab illis, vt ſunt vnum: ita ergo quamuis eſſent in Deo duæ perſonæ improductæ, reliquæ perſonæ, ſi eſſent, & omnia alia entia eſſent ab illis, vt ab vno primo. Nihilominus etiam hanc rationem inſinuant ſancti ſupra citati, præſertim Athanaſius dicens. *Neque duo Dii, quia non duo Patres, qui enim duo principia introducit, is duo nomina ponit.* *Athan.* Quæ verba fere etiam habet Fulgentius, Quinetiam Plotinus philoſophus, apud Euſebium Cæſarienſem libro 11. de præparatione Euangelica, capite 10. cum dixiſſet, *Filium eſſe genitum à Patre*, ſubiungit: *Neque enim numerus primus eſt, ſed neceſſe eſt vnum antecedere, à quo ſit dualitas genita.* *Cæſarien. Euſebius.* Quod circa, quamuis creaturæ omnes ſint ab vno princi-

B pio in ratione primæ cauſæ, ſi tamen in ipſo primo principio numerus reperiatur, neceſſe eſt illum etiam numerum reduci ad aliquod primum principium altioris ordinis, & rationis quoad modum producendi, nã hoc per ſe ſpectat ad perfectionem, & ad nobiliorem ordinem.

17. *Rationes Scoti.* Addo rationem aliam, quam ſtatim ſubiungit Scotus, parũ ab hac diuerſam. Quia natura (inquit) diuina non dicit immediatum ordinem ad duas perſonalitates, ſed ad vnam primo, & per illam ad alias, quoniam alias nulla ratio diſtinctionis, & multiplicationis perſonalitatum in eadem natura reddi poſſet. Denique ad hoc etiam propoſitum facit ratio tacta à Richardo de ſancto Victore libro 5. de Trinit. capite 3. *Richar. à S. Victor.* Quia ad perſonam impro-

C ductam pertinet, poſſe producere omnia diſtincta à ſe, ergo non admittit aliam improductam, quia illam non poſſet producere. Antecedens probatur ab ipſo, quia talis perſona eſt potens in omni genere, & ordine per ſe ipſam, & per eſſentiam, & non per participationem, vel communicationem ab alia, ergo habet plenitudinem poteſtatis ad producendum, poterit ergo producere omnem rem à ſe diſtinctam.

18. Addit aliam rationem Scotus ab inconuenienti ſumptam, quia ſi eſſent plures perſonæ improductæ, eadem ratione poſſent in infinitum multiplicari, quia nulla excogitari poteſt ratio vnius numeri potius, quam alterius, eſſet enim multiplicatio ſine vllo ordine per ſe, in his autem quæ mul-

D tiplicantur quaſi per accidens, abiri poteſt in infinitum.

19. *Proceſſione ad intra neceſſariã eſſe in Deo.* Dico tertio in Deo neceſſario eſt ponenda realis proceſsio ad intra, per quam multiplicentur perſonæ. Concluſio eſt de Fide. Nam quod talis proceſsio ſit in Deo expreſſum eſt in Scriptura, Ioan. 6. & 8. *Ego ex Deo proceſſi*, ait Chriſtus, & Ioan. 14. 17. *Spiritus ſanctus qui à Patre procedit*, & inſinuatum eſt etiam Geneſ. 20. in illis verbis, *Pluit Dominus à Domino*. *Ioan. Geneſ.* Quo loco vtuntur plures Sancti ad probandam proceſsionem Dei ex Deo, inſinuatur etiam Eſai. 48. & Mich. 5. aliiſque locis veteris teſtamenti, in quibus promittitur Filius mittendus à Patre, de quibus teſtimoniis latius poſtea. *Eſai. Mich.* Eſt etiam veritas definita in Concilio Niceno, & aliis in-

E fra citandis. *Concil. Niſſen.* Ratio concluditur euidenter ex principiis creditis, & iam poſitis. Nam in Deo ſunt plures perſonæ, & non eſt, niſi vna improducta, ergo neceſſe eſt, vt aliæ ſint productæ: ergo neceſſaria eſt in Deo realis productio ad multiplicationem perſonarum. Nam id, quod de facto eſt in Deo, pertinetque ad internam conſtitutionem eius, ſiue quoad naturam, ſiue quoad perſonas, ita neceſſarium eſt, vt non potuerit aliter eſſe, propter diuinam immutabilitatem, & eſſendi, atque ſubſiſtendi neceſsitatem. Alio diſcurſu vtitur Diuus Thomas dicta quæſtione 27. articulo 1. & 3. ad probandam hanc proceſsionem in Deo ex natura actus intellectus, & voluntatis. *D.Thom.* Quem latiſsime etiã proſequitur Aug. in libris de Trin. præſertim ab 8. vſque ad 15. *Auguſt.* Sed de illo aliqua dicemus in ſequen. capiti-

capitibus, & plura tractando in particulari de Verbo, & de Spiritu ſancto.

20. Obiectio. ſoluitur. Vna tantum reſtabat difficultas circa hanc aſſertionem, & probationem eius, quia ex illa ſolum habemus perſonas, quæ in Deo multiplicantur præter primam, debere eſſe procedentes à prima, non vero quod inter ſe etiam habere debeant ordinem producentis, & productæ. Reſpondeo, primo illud ſufficere quod ad præſens ſpectat. Nam illa alia quæſtio ex profeſſo infra tractanda eſt declarando proceſsionem Spiritus ſancti à Filio. Deinde, reſpondeo, ſi recte expendantur, & applicentur, quæ dicta ſunt, etiam probare inter omnes perſonas diſtinctas, etiamſi alias ab vna procedant, neceſſariam eſſe immediatam proceſsionem vnius ab alia. Quia ſicut comparantur perſonæ improductæ inter ſe, ita etiam comparabuntur inter ſe duæ perſonæ productæ ab vna tertia, ſi inter ſe non habeant ordinem originis. Quia tales perſonæ non haberent inter ſe maiorem repugnantiam, quam ſi eſſent improductæ, & in ratione perſonæ productæ, ita eſſent æque primæ, vt nullum ordinem realem inter ſe haberent, ſed ad ſummum rationis, qui non ſufficit ad diſtinctionem realem, ſed rationis tantum.

21. Ad rationē initio poſitam. Ad rationem ergo dubitandi in principio poſitam, negamus inprimis multitudinem perſonarum improductarum pertinere ad perfectionem Dei. Nam oſtenſum eſt magis pertinere ad perfectionem, vt omnia ſecundum aliquem ordinem per ſe reducantur ad vnum primum. Item, quia quod repugnat, non poteſt pertinere ad perfectionem, oſtenſum autem eſt hoc repugnare. Deinde, negamus, perſonam eſſe productam, neceſſario inuoluere imperfectionem: nam licet perſona producta ſit, poteſt eſſe independens, immutabilis, & infinita, vt latius in ſequentibus, & ſpecialiter libro ſequenti capite ſecundo.

CAPVT V.

In Trinitate proceſſiones non eſſe immediate à natura, ſed per intellectum, & voluntatem.

1. Senſus quæſtionis. QVamuis in Deo non ſit actualis diſtinctio in re inter naturam, ſeu eſſentiam, & actū, ac proprietatem eius, intellectum, ſcilicet, & voluntatem, nihilominus rationis diſtinctio cum fundamento in re ſufficit, vt nos iuxta noſtrum concipiendi modum intelligamus aliquid conuenire diuinæ naturæ ſub vna ratione, & non ſub alia. Sic enim vere dicimus, Deum per iuſtitiam punire, & per miſericordiam, parcere, & non è cōuerſo. Sic ergo in præſenti quærimus, cum vna perſona realiter ab alia procedat, vt oſtenſum eſt, an procedat immediate per naturam, vt natura eſt, vel vt affecta proprietate intelligendi, vel amandi, ſeu quatenus eſt intellectus, vel voluntas: ad colligendum enim, & concludendum perſonarum numerum, quod in hoc libro intēdimus, neceſſaria eſt pręſens quæſtio, quia numerum perſonarum ex numero proceſsionum colligere debemus, numerum autem proceſsionum declarare non poſſumus, niſi prius intelligantur, quales ſint, & per quos actus.

2. Opinio Durandi. Durandus ergo in 1. diſtinctione 6. quæſtione 2. & diſtinctione 10. quæſt. 2. opinatus eſt, illas proceſſiones eſſe immediate per naturam, & non per intellectum, vel volūtatem. Itaque intelligit, primam Trinitatis perſonam à ſe, & per ſe conſtitutam in ſuo eſſe diuino, & perſonali, licet ſit intelligens, & amās non producere perſonam ſecundam formaliter, quatenus intelligens eſt, ſed ſolum, quia eſt infinitum ens habens naturam infinite fœcundam, vt ſi lux ſolis eſſet intelligens, & produceret lumen eo modo, quo nunc producit, non produceret illud, qua intelligens eſſet, ſed ſolum, vt eſt talis forma ſic fœcunda. Huic opinioni fauet Gregorius 1. diſtinctione 7. quæſtione 1. articulo 2. diſtinctione 10. quęſtione 1. articulo 1. dicit enim, intellectum, & voluntatem non eſſe principia diuinarum productionum. At ille non negat proceſsiones diuinas eſſe per intellectum & voluntatem, ſed eo poſito, negat intellectum, vel voluntatem eſſe dicendam principium producendi, quæ alia quæſtio eſt infra ſuo loco tractanda. Gregor.

3. Durandi fundamenta. Fundamenta Durandi ſunt. Primo, quia ſancti dicunt, Filium procedere à Patre natura, non voluntate, procedit ergo immediate per naturam. Secundo, quia ex infinitate diuinæ eſſentiæ prouenit, quod ſit communicabilis tribus perſonis, & ex fœcunditate eiuſdem eſſentiæ, ſeu naturæ prouenit, quod ſit in Deo proceſsio, ergo eſt immediate per naturam. Tertio, argumentatur ex creaturis, in quibus naturalis productio Filij non eſt per actum intellectus, vel per alium immanentem, etiam in his rebus, quæ tales actus habere poſſunt, ſed eſt per immediatam actionem ipſius naturæ per formam ſuam: ergo ſimili modo intelligenda eſt generatio, & proceſsio in Deo. Quarto, quia ſi verbum diuinum producitur per actum intelligendi, vel eſt tanquam per principium *quo* producēdi, vel tanquam per actionem, ſeu productionem ipſam, non enim poteſt aliud membrum, ſeu medium excogitari: neutrum autem ex illis dici poteſt. De primo patet, quia actus immanentes, teſte Ariſtotele 9. Metaphyſic. non ſunt principia productiua, actus autem intelligendi eſt immanens. Secundum probatur, quia intelligere eſt eſſentiale, & commune omnibus perſonis, producere autem Verbum non eſt commune, ergo intellectio, vt ſic, non eſt formalis productio, alias quicumque intelligeret, produceret. *Ariſtotel.*

4. Productiones diuinas nō eſſe immediate per eſſentiam ſed per intellectum & voluntatē. Dicendum vero eſt productiones diuinas non eſſe immediate per eſſentiam, vt ab intellectu, & voluntate diſtinctam ſecundum rationem, ſed eſſe per actus intellectus, & voluntatis. Aſſertio eſt in Theologia certa, & opinio Durandi temeraria & errori proxima cenſenda eſt, quia in re grauiſsima, & ſupernaturali ſingularis eſt, & aliena à ſenſu ſanctorum, & à modo loquendi Scripturæ ſacræ. Primo itaque concluſio poſita communis eſt antiquorum Theologorum, Diuus Thomas 1. parte, quæſt. 27. per totam, Alenſ. 1. p. quæſt. 42. memb. 2. & quæſt. 43. memb. 3. Bonauenturæ in 1. diſt. 10. & 27. & eiſdem locis Albert. Capreol. & aliorum Gabr. diſt. 7. quæſt. 2. Richardi. diſt. 1. art. 1. Marſilij, quæſt. 6. art. 2. Scoti, & Henrici locis referendis in ſequentibus capitibus. Moderni etiam omnes contra Durādum conueniunt, eiuſque opinionem cenſura notant. Secundo, ſancti Patres per proprietates, & actus intellectionis, & amoris ſemper explicant has proceſſiones. Præſertim Auguſtinus libro de Trinitate, & de proceſsione Filij, optime Cyrillus libro 1. in Ioan. capit. 5. Chryſoſtomus, & omnes expoſitores in principium Euangelij Ioannis, & Baſilius homilia in idem principium, & Theodoretus libro 2. ad Græcos, Irenæus libro 2. cōtra hæreſes cap. 28. Damaſcenus libro 1. de Fide cap. 9. Anſelmus in Monologio cap. 43. & ſequentibus, & plures alios referemus infra tractantes de Verbo diuino. Qui omnes idem proportionaliter ſentiunt de Spiritu Sancto, quem propterea vocant charitatem Patris, & Filij, vt eſt apud Auguſtinum libro 9. de Trinitate cap. 12. & lib. 15. cap. 17. vbi ait, *Spiritum ſanctum eſſe procedentem amorem*. Quomodo loquitur etiam Gregorius hom. 30. in Euangelia. *D. Thom. Abulenſ. Bonau. Albertus. Capr. Gabr. Ribera. Marſil. Scotus. Henric. Auguſt. Cyrill. Chryſoſt. Baſilius. Theodor. Irenæ. Damaſc. Anſelm. Auguſt. Gregorius Magnus.*

5. Patrū fundamenta. Tertio, quod caput eſt, tam Patres, quam Theologi fundantur in manifeſtis locutionibus ſcripturæ. In qua Filius ſæpe vocatur *Verbum*, & *ſapientia Patris*, & propterea dicitur. *Ex ore Altiſsimi prodijſſe.* Sapient. *Sapient. Eccleſ.*

Sapient. 7. Eccleſiaſt. 24. Nomine autem *oris*, in re ſpirituali nihil, niſi intellectus ſignificari poteſt. Spiritus autem Sanctus vocatur amor propter proceſſionem voluntatis. Reſpondet Durandus, hæc dicta eſſe non per proprietatem, ſed per quandam accommodationem, ſeu appropriationem, nam quia proceſsio Filij eſt prior, quam proceſsio Spiritus Sancti, ideo (ait) illa dicitur eſſe per intellectum, & hæc per voluntatem, quia operatio intellectus natura ſua eſt prior, & voluntatis poſterior. Sed hæc in primis valde remota analogia eſt, & à longe petita. Vnde magna audacia eſt, verba Scripturę, & Sanctorum ad ſenſum tam improprium detorquere. Deinde ex illa interpretatione ſequitur, ſecundam perſonam non eſſe proprie Verbum, quod ſpectat ad hæreſim Eunomij, & Alogorum, vt infra lib. 9. videbimus. Præterea illa metaphora eſt irrationabilis, nam ſi vtraque proceſsio eſt immediate per naturam diuinam, vt natura eſt, & ex pura neceſsitate naturæ, quæ ratio reddi poteſt, cur vna illarum proceſsionum ſit prior alia? Certe Durandus nullam affert, nec facile, vt opinor, excogitari poteſt. Et hinc ſumuntur alia efficacia argumenta ab inconuenienti contra Durandum. Nam iuxta illius opinionem, nulla ratio reddi poteſt, cur vna illarum proceſsionum ſit generatio, & non alia, cum vtraque ſit immediate per naturam, vt natura eſt, & ſit neceſſaria, ac ſubſtantialis communicatio eius. Similiter non poteſt ratio reddi, cur illæ productiones ſint duæ, & non plures. Item cur vna ſit ab vno tantum, & alia à duobus. Nec denique cur Filius procedens dicatur imago Patris, & non Spiritus Sanctus.

6. Ratio à priori.

Quarto, eſt ratio à priori iuxta materiæ capacitatem, quia in omni rerum genere productio, vel communicatio naturæ fit per operationem propriam, ſeu accommodatam tali naturæ, in re autem pure intellectuali propria operatio eſt actus intellectus, vel voluntatis: cum ergo Deus ſit in gradu pure intellectuali, productio, quæ intra illum eſt, per actum intellectus, vel voluntatis eſſe debet. Et declaratur, nam iuxta opinionem Durandi illæ diuinę productiones non eſſent per modum actuum vitalium, ſed per modum naturalium actionum, qualis eſt calefactio ab igne, & illuminatio à ſole: Vnde etiam non eſſent per modum actuum immanentium, ſed per modum actuum tranſeuntium: hæc autem ſunt inconuenientia, quia diuina productio debet intelligi ſummo, ac perfectiſsimo modo, productio autem vitalis eſt perfectior non vitali, & actus immanens tranſeunte. Imo, inde etiam ſequeretur, Verbum non eſſe proprie Filium, quia non quæcumque res genita, ſed illa, quæ procedit per vitalem generationem Filius appellatur. Et ſimiliter Filius Dei ex vi proceſsionis non eſſet in ſinu Patris, ſed ſolum identice propter vnitatem ſubſtantiæ.

7. Proceſſio diuina quo modo per naturam.

Neque rationes Durandi aliquid contra hoc probant. Et in primis illa locutio, quod Filius eſt non per voluntatem, ſed per naturam, nihil ad rem facit. Nam, vt recte dixit Diuus Thomas 1. part. quæſt. 30. articul. 2 ad 2. & quæſt. 10. de potentia, articul. 2. ad 11. proceſsio per naturam, & per intellectum in Deo coincidunt. Vocatur enim per naturam, quia ex vi talis proceſsionis communicatur ipſa natura. Dici etiam ſolet per naturam, & non per voluntatem, quia eſt Filius naturalis, non adoptiuus, per eſſentiam, non per gratiam, vt expoſuit Fulgentius ad 4. obiectionem Arianorum. Interdum etiam dicũtur proceſsiones illæ eſſe naturales, ſeu per naturam, quia non ſunt liberæ, ſed mere neceſſariæ, vt infra videbimus.

D.Thom. *Fulgent.*

8. Diuinæ perſonæ quomodo ex fœcunditate naturæ.

Ad ſecundum, data conſequentia prima, negatur ſecunda. Nam diuinæ perſonæ etiam dici poſſunt eſſe ex fœcunditate naturæ, non quia ipſa natura, vt ſic, ſecluſa ratione intellectus, & voluntatis, A ſit proxima ratio talium proceſsionum, ſed quia ex infinitate eius prouenit, vt ita dicam, radicalis fœcunditas, & communicabilitas neceſſaria ad illas productiones.

Tertia item ratio Durandi nullius momenti eſt, 9. ſic enim colligere poſſet, in Deo non eſſe proceſsiones ad intra, quia in rebus creatis, nulla res pure intellectualis poteſt ſuam ſubſtantiam communicare, etiam per immediatam actionem ipſius naturæ. Sicut ergo diuina ſubſtantia ob ſuam infinitatem altiori modo communicabilis eſt, ita etiam diuinus intellectus, & voluntas poſſunt eſſe proxima principia illius communicationis.

Vltima Durandi ratio quamuis per ſe ſit diffici- 10. B lis, retorqueri poteſt in ipſum, quia etiam diuina natura communis eſt omnibus perſonis: quomodo ergo per eandem eſſentiam Pater generat, & non Filius? Quod igitur Durandus de eſſentia, vt eſſentia eſt, reſponderit, hoc nos de intellectione reſpondebimus. Adde, quod eſſentia diuina in ſuo eſſentiali, & quaſi ſpecifico eſſe conſtituitur per ſuum intelligere, vt in Metaphyſica dixi, & infra lib. 9. attingam. Vnde non poteſt prima perſona per naturam procedere, quin procedat per intelligere, quod ſi prima proceſsio eſt per intellectum, nemo negabit ſecundam eſſe per voluntatem. At enim, licet Durandus eadem difficultate prematur, non propterea ſoluta relinquitur difficultas: ideoque nobis ſupereſt explicandum quomodo per intelligere, & a- C mare poſsit vna perſona producere, & non alia, cum omnes intelligant & ament, quod in ſequentibus capitibus paulatim proſequemur.

CAPVT VI.

Perſonas productas in Deo procedere per actus intelligendi, & amandi, vt tales ſunt.

AD expediendam difficultatem relictam in cap. 1. præcedenti neceſſe eſt, veritatem propoſitam examinare, nam ſi in intellectu Patris (& idem eſt cum proportione de voluntate) intelligi poſſet alia D actio præter intellectionem, expediri poſſet tacta difficultas, dicendo, Patrem producere quidem per intellectum, non tantum per ipſummet intelligere, ſed per aliam actionem, & hanc actionem eſſe propriam Patris ſolius, licet intelligere commune ſit, & eſſentiale, & ideo nihil obſtare, quominus ſolus Pater generet, licet per intellectum generet. At ſi productio illa eſt per actum intelligendi, quatenus talis eſt, augetur difficultas tacta, quomodo non omnes perſonæ generent, cum omnes intelligant per illummet intelligendi actum.

Scotus ergo in 1. diſtin. 2. quæſtion. 7. & diſtin. 27. 2. Scoti opinio. quæſtion. 1. & 2. & quodlib. 2. diſtinguit in Deo duas quaſi actiones, quas vocat *intelligere*, & *dicere*, & vtramque vult eſſe à memoria fœcunda, ſeu ab in- E tellectu paterno, vt conſtituto in actu primo. Dicit ergo, Patrem producere Filium per dicere, non vero formaliter per intelligere. Quod ſi ab eo quæratur, quidnam iſtorum ſit prius, vel quod illorum intelligatur eſſe ab alio: Reſpondet, neutrum eſſe ab alio proprie loquendo, ſeu vnum nõ eſſe rationem alterius, atque adeo ſub ea ratione quaſi concomitanter ſe habere, quia vtrumque eſt immediate ab intellectu in actu primo, tanquam à proxima ratione operandi. Addit tamen, intelligere eſſe aliquo modo prius, quam dicere, quia prius eſt rem in ſe perfici, quam cõmunicari alteri: intelligere autem tantum eſt ad perfectionem intelligẽtis, dicere vero ad ſe communicandum alter. Atq; eadem proportione loqui debet Scotus de voluntate, diſtinguendo in illa amare, & ſpirare, eſt enim eadem ratio, &

quamuis in locis citatis hoc expreſſe non declaret, attigit vero in quodlib. 14.

3. Fundamẽtum. Fundamentum huius opinionis ſupra tactum eſt à Durando, quia intelligere eſt eſſentiale, & commune omnibus perſonis, dicere autem eſt propriũ Patris: ergo intelligere, vt ſic, non eſt producere: ergo ipſum dicere eſt producere. Similiter etiam, amare eſt commune, & eſſentiale etiam Spiritui ſancto, ſpirare vero eſt notionale, & proprium Patris, & Filii, ergo hoc eſt producere Spiritũ ſanctum, quia perſonæ producuntur per actus notionales, non per eſſentiales. Simile fundamentum eſt, quia intelligere, & amare, vt ſic, non eſt producere terminum aliquem, dicere autẽ eſt producere, & ſimiliter ſpirare, ergo. Minor vt clara ſupponitur. Maior autem probatur, quia intelligere ſolum eſt percipere rem intellectam, & ibi ſiſtit, & ideo Filius intelligit, licet non producat. Atqui hæc opinio indiſtincte reprobatur à Commentatoribus D. Thom. 1. p. q. 27. vt videre licet in Caiet. art. 5. Torrenſ. ar. 1. diſp. 4. & aliis. At non omnia, quæ in ea ſententia continentur, falſa ſunt, oportet ergo ea diſtinguere, & quid nobis in ea placeat, quid vero diſpliceat, aperire.

D. Thom. Caietan. Torrenſ.

4. Verbũ produci per actum dicendi. *Auguſt. Anſelm. Fulgent. D. Thom.* Primum ergo Scoti aſſertum eſt, Patrem producere Verbum dicendo, atque adeo dictionẽ, ſeu dicere eſſe actum, quo Verbũ producitur. Quod quidem ſimpliciter verum eſt. Hæc enim eſt ſententia Auguſtini, Anſelmi, Fulgẽtii, & D. Thõ. locis ſtatim citãdis. Et patet ex proprietate ipſius Verbi: nihil enim aliud eſt Verbũ, quã intrinſecus terminus locutionis. Vnde in verbo vocali manifeſtũ eſt produci per actionẽ dicendi vocaliter. Tunc etiam nos verbum in mẽte formamus, quãdo interius loquimur, ipſa ergo mẽtalis locutio, eſt productio Verbi mẽtalis in nobis: ergo eadẽ proportione intelligendũ eſt de Verbo diuino, & productione eius. Eſt autem aduertendũ, verbũ duplicem dicere reſpectũ, vnus eſt ad ipſum dicentẽ, tanquam ad principium producens: alius eſt ad rem dictam, nam qui loquitur de aliqua re loquitur, quæ res per verbũ ſignificatur, ſeu repręſentatur, & ideo verbũ dicit ad rem illum reſpectum ſignificantis. Vnde fit, vt ipſum etiam dicere poſsit & ad verbum, & ad rem dictam referri: dicendo enim, verbum ipſum producimus, & dicendo etiam rem repræſentatam per verbum dicimus, quia eſt vna omnino actio diuerſis reſpectibus ſignificata. Et ita facile intelligitur Auguſtinus 15. de Trinitate cap. 14. dicens, *Patrem dicendo ſe, producere Verbum ſibi æquale*, Nã dicere ſe nõ eſt producere ſe, ſed eſt repręſentare ſe producẽdo verbũ. *Auguſt.*

5. Dicere, & intelligere, an diſtinguantur. *D. Thom.* Secundum contentum in Scoti ſententia eſt, dicere, & intelligere eſſe aliquo modo diſtincta. Quod quidẽ tam in nobis, quam in Deo aliquo modo verum eſt. Et quod in Deo illa duo diſtinguãtur ratione, docuit expreſſe D. Tho. 1. p. q. 34. ar. 1. ad 3. & q. 37. a. 1. & 2. & probatur ſufficiẽter argumẽto Scoti & Durandi, quia neceſſe eſt, commune diſtingui à proprio ſaltem ratione, & eſſentiale à notionali. In nobis autem aduertere oportet hanc vocem *intelligere* poſſe eſſe ambiguã. Nam poteſt præciſe ſignificare producere actum intelligendi, vel recipere illum, ſeu informari illo, iuxta illud Ariſtotelis, *Intelligere eſt quoddam pati*, vel certe poteſt illa vox vtrũque complecti. *Ariſtot.* Quia *intelligere* dicit actum immanentem qui & producitur, & recipitur in agente. Si ergo primo modo accipiamus intelligere in nobis, ſic reuera non diſtinguuntur intelligere, & dicere mentale. Nam iuxta ſententiam, quam ego ſuppono, & exiſtimo omnino veram, verbum mentale in nobis nihil aliud eſt, quam ipſe actus intelligendi in facto eſſe: quia etiam conceptus, & notitia dicitur, ergo dicere mentale nihil aliud eſt, quam producere ipſum intelligendi actum, ergo eſt idem, quod intelligere ſumptum præciſe pro actione. Quia vero frequentius ſumitur intelligere pro ipſa obiecti perceptione, ideo communiter includit informationem ipſius actus intelligendi, & hoc modo diſtinguitur in nobis ex natura rei ab ipſo dicere. Nã dicere tantum eſt agere, ſeu producere verbum: intelligere vero formaliter dicit informari vitaliter ipſo verbo, quæ duo ex natura rei diuerſa ſunt, vt ex Philoſophia ſuppono.

Tertio ſentit Scotus in illa opinione ſua, dicere, 6.
& intelligere eſſe actiones, ſeu productiones diſtinctas realiter, vel ex natura rei. De qua aſſertione aliter in nobis, & aliter in Deo iudicandum eſt. De creaturis igitur ſciendum eſt, varias eſſe opiniones, quid verbum mentis ſit, quomodoue ab actu intelligendi diſtinguatur. Quidã enim ſentiunt eſſe res, ſeu qualitates diſtinctas, compararięq; verbum ad actũ intelligendi tanquam proximũ obiectum eius, in quo res repræſentata per verbum, tanquam in imagine cognoſcitur per actum intelligendi. Et hãc opinionẽ ſecuti ſunt Caie. Ferrar. ac alii multi. *Caiet. Ferrar.* Iuxta quã neceſſariũ omnino videtur, duas actiones reales, ac realiter diſtinctas in intellectu noſtro recognoſcere. Quia duæ qualitates realiter diſtinctæ per actiones realiter diſtinctas producantur neceſſe eſt: præſertim cum vnaquæq; per ſe producatur, vt de verbo, & actu intelligendi, iuxta hanc ſententiã, dicendũ eſt. Quia actiones diſtinguuntur ex terminis, & vnaquæq; actio cum ſuo termino habet realem identitatẽ, licet modaliter diſtinguãtur, ergo cũ productio verbi ſit dicere, intelligere, quatenus eſt actio, erit productio ipſius actus intelligẽdi. Iuxta hãc igitur opinionẽ, ad noſtrũ intelligere, & dicere applicatã, vera eſt aſſertio Scoti. Mirumq́; mihi eſt, quomodo poſsint Thomiſtæ in hoc pũcto Scotum impugnare, cũ de verbo mentis noſtrę, & de munere, eius, ac diſtinctione ab actu intelligendi ita ſentiant.

At vero Scotus non poteſt in hoc ſenſu ſenten- 7.
tiam ſuam declarare, aut defendere, quia ipſe tenet, verbũ mentis noſtræ non eſſe rem diſtinctã ab actu intelligendi, vt eſt qualitas in facto eſſe. Quam ſententiam ego veriſsimã cenſeo imo opinor, non diſtingui ex natura rei, nec in aliqua proprietate abſoluta per illas voces ſignificata, ſed ſolum in hoc, quod nomen verbi expreſsius indicat realem emanationem à dicente, vt infra lib. 9. dicam. Hac vero ſententia ſuppoſita, non poteſt ſubſiſtere dicta propoſitio tertia Scoti in mente humana. Quia ſi verbum, & actus intelligendi idem ſunt, ergo per quam actionem producitur verbum, producitur actus intelligendi, ergo illamet actio & eſt dicere, quia eſt productio verbi, & eſt intelligere, quatenus actionem requirit, quia eſt productio actus intelligendi, ergo non ſunt ibi duę actiones, nec realiter, nec formaliter, ſeu ex natura rei diſtinctæ.

At vero loquendo de Deo, ſeu de æterno Pa- 8.
tre, longe certius eſt in eo non diſtingui dicere, & intelligere, tanquam duas actiones, ſeu productiones reales, quod optime intellexit Scotus, eſtque non ſolum certum, ſed etiam euidens. Quia in Trinitate vnus eſt tantũ terminus productus per intellectum, ergo vna tantum productio realis per intellectum eſſe poteſt. Item quia actus intelligendi in Deo non eſt realiter productus, ſicut eſt in creaturis, quia non eſt intelligere participatum, aut accidentale, ſicut eſt in nobis, ſed eſt ipſum intelligere per eſſentiam, ac proinde actus ſimpliciſsimus, ac puriſsimus, omnino idem cum Patre intelligente, & propterea tam improductus realiter, quam ipſe Pater, vel eſſentia eius. In hoc ergo ſenſu non poſſunt eſſe in Patre æterno actiones duæ, quæ ſint duæ reales productiones. Alio ergo ſenſu vult Scotus, illa duo diſtingui in Deo inſtar duarum actionum, quarum vna eſt realis productio, alia ſolum ſecundum rationem, ſeu modum concipiendi noſtrum. Quo ſenſu admitti poteſt dictum illud, quia dictio eſt realis productio, vt conſtat ex fide,

ex fide, & infra libro 6. latius declarabimus. Intellectio vero, licet non ſit realis productio, aut emanatio, ad modum emanationis à nobis concipitur.

9. Dico autem hoc admitti poſſe, quia in rigore fortaſſe non eſt neceſſarium concipere ipſum diuinum intelligere per modum actus ſecundi emanantis ab actu primo. Quia in Deo in re ipſa non eſt intellectus per modum potentiæ, aut actus primi in rigore ſumpti. Quia eſſentialiter Deus eſt ipſum intelligere in actu ſecundo, & ideo non eſt neceſſarium concipere intellectionem in Deo, vt actionem fluentem ab intellectu in actu primo, & tendentem in actum ſecundum, ſicut in nobis inuenitur, quia tendimus à potentia in actum. Vnde poſſent diſtingui ratione *dicere*, & *intelligere* in Deo, ſolum, quia dicere eſt realiter producere, intelligere autem eſt actus perfectus, & vltimus ſine productione vlla Veruntamen, quia concipimus diuina inſtar humanorum, & in nobis aliud eſt habere virtutem intelligendi: aliud intelligere, ideo etiam hæc duo ratione diſtinguimus in Deo, & ipſum intelligere concipimus, ac ſi manaret à virtute intelligendi. Atque hoc modo diſtinguitur dicere ab intelligere, tanquam productio realis ab ea, quæ ſolum concipitur per modum productionis. Vnde prior terminatur ad proprium Verbum, poſterior autem concipitur terminari ad ipſum actum intelligendi abſolutum, & communem. In hoc ergo ſenſu nullum habet inconueniens illa diſtinctio.

10. Quid ſit prius dicere, an intelligere.

Quarto, & vltimo ait Scotus, intelligere, & dicere ita inter ſe diſtingui, vt nullum inter ſe habent ordinem, vel cauſalitatis, aut emanationis, vel prioritatis ſecundum rem, vel rationem, ſed vtrumque veluti concomitanter eſſe ab intellectu fœcundo in actu primo. Et quoad hanc partem merito improbatur hæc ſententia Scoti, quia neq; in nobis, neq; in Deo intelligi poteſt. In nobis enim nulla ratione excogitari poteſt, dicere, quod vel ab intelligere nõ procedat, vel ad intelligendũ non tendat, ergo non poſſunt hæc duo intelligi diſtincta, quin inter ſe ordiné ſeruent. Conſecutio euidens eſt. Antecedens patet. Si enim locutio vocalis ſit, oritur ex aliqua intelligentia, & ideo nõ eſt locutio vocalis, niſi in his, qui intellectũ participant: neq; aliquis loqui poteſt, niſi de his, quæ intelligit, aut cogitat. Si autẽ locutio eſt mentalis, ſic nõ eſt, niſi productio interni verbi, quæ ſolet vocari intellectio in fieri, vt eſt actio procedẽs ab intellectu ſpecie formato, & ſic ordinatur ad intelligendum in actu ſecũdo. Quod ſi vera eſſet opinio de diſtinctione verbi ab actu intelligẽdi, adhuc dicere ordinaretur ad intelligere, tanquã proponẽs illi proximum obiectũ. Ergo non poſſunt in nobis illa duo intelligi diſtincta ſine ordine inter ſe.

11. Vnde, quatenus illa duo ſine ordine intelliguntur, ſine diſtinctione etiam intelligi debent. Nam verbum, & actus intelligendi in facto eſſe, non eſt vnum eorum prius alio, nec cauſa alterius, quia non ſunt duo, ſed vnum omnino, idemque eſt de dicere, & intelligere, & intelligere in fieri. Concipi ergo non poteſt ad quid ſint in nobis duæ actiones intellectus ſine ordine, ſeu concomitantes. Et ideo merito Sancti Patres dicunt, nos interius loqui cogitando, & cogitare loquendo, non quia hæc ſint duo diſtincta concomitanter ſe habentia, ſed quia vel ſunt idem cum proportione ſumpta id eſt, vel vtrumq; in fieri, vel vtrumque in facto eſſe, vel ſi locutio ſumatur pro actione, & partu intellectus, proles, & terminus illius, eſt ipſe conceptus, ſeu intelligere, & ita habent inter ſe ordinem. Et ita ſentit Auguſtinus 15. de Trinitate, capite 7. & Fulgent. lib. 3. ad Monimum cap. 7. dicens: *Cum mens verbum apud ſe habeat, vtique cogitando habet, quia nihil aliud eſt apud ſe dicere, quam apud ſe cogitare.* (Auguſt. Fulgent.)

12. Hinc ad Deũ aſcendẽdo, eo modo, quo ratione diſtinguimus inter dicere, & intelligere, neceſſe eſt, vt aliquem inter ſe ordinem rationis obſeruent: Ita vt intelligere includatur ſaltem in ipſo dicere, vel habeat aliquem ordinem per ſe cum illo, noſtro modo intelligendi. Ita ſumitur ex eiſdem Patribus. Imo addit Anſelm. in Monolog. capite 34. *Idem eſſe in ſummo ſpiritu ſcire, quod intelligere, ſeu dicere.* (Anſelm.) Quod intelligendum eſt, vel de identitate reali, vel ſpecialiter de Patre, vt infra declarabo. Probaturque primo, quia cum non poſsimus intelligere diuina, niſi ex humanis, non poſſumus concipere etiam in Deo ipſum dicere, niſi vt per ſe connexum cum intelligere. Secundo quia, ſi actio illa, quæ à Scoto vocatur dictio, non eſt intelligere, neque per ſe connexa cum ipſo intelligere, cur dicitur eſſe actio intellectus? vel quod titulo illi tribuitur magis, quam alteri facultati? vel cur appellatur dictio, ſi neque intellectio eſt, neque intellectionem exprimit. Vnde argumentor tertio, quia etiam admiſſa illa actione, non eſſet formaliter ab intellectu. Atq; ita iuxta illam ſententiam verbum Diuinum, quaſi materialiter tantum procederet per intellectum, quatenus virtutem habet producendi ſuo modo, non autem quatenus eſt virtus intelligendi. Conſequens eſt falſum, ergo ſequela patet, quia iuxta illam ſententiam intellectus non eſt ratio producendi ſecundam Trinitatis perſonam, quatenus ſe explicat in actum intelligendi, ſed quatenus alias habet virtutem producendi, ergo non eſt ratio producendi, quatenus virtus intelligendi eſt. Falſitas autem conſequentis patet, quia alias Filius non eſſet ex vi productionis ſuæ, ſapientia Patris, vt loquitur Scriptura, ſeu ſapientia genita, vt loquitur Athanaſius oratione contra Gregales Sabellii, & Auguſtinus libro 6. de Trinitate capite 1. & 2. & libro 15. capite 14. & alii ſancti communiter ex illo Eccleſiaſt. 24. *Dominus poſſedit me, &c.* vſque ad illud, *Et ego iam concepta eram.* (Auguſt. Athan.)

13. Reſpondere poſſet aliquis, actionem illam etiamſi non ſit intelligere, eſſe ab intellectu, vt intellectus eſt, & vt eſt fœcundus per ſpeciem intelligibilem, quia tendit ad exprimendum, & repræſentandum in termino ſuo totum id, quod in ſe continet per ſpeciem: talis enim eſt dictio intellectualis in nobis, & talis debet à nobis concipi in æterno Patre. Eſt tamen differentia, quia in nobis terminus illius actionis non eſt ſubſiſtens, ſed eſt forma ipſius intellectus producentis illum, quem actu intelligentem conſtituit, & ideo illud dicere terminatur ad intelligere. At vero in æterno Patre terminus productus per dicere eſt ſubſiſtens, & vt ſic, non eſt forma Patris, nec conſtituit illum intelligentem, nihilominus tamen vere dicitur, & eſt Verbum, quia producitur ex vi intellectualis virtutis, ac repræſentationis, eademque ratione eſt proprie notitia, & ſapientia genita, tanquam ſapientia, & notitia ſubſiſtens, non tanquam ſapientia, vel notitia informans. Ac propterea talis productio non eſt formaliter intelligere, quia per illam non intelligit Pater, nec etiam ordinatur ad intelligere, quia nec per terminum eius intelligit Pater nec etiam eſt ab intelligere vt ſic, licet ſit ab intellectu, vt ſic, quia eſt ab intellectu, vt conſtituto in actu primo, non in actu ſecundo. Et propterea non habet ordinem cum intelligere, ſed Pater æternus, vt conſtitutus in actu primo, ſeu in memoria fœcunda ſimul, & æque primo concipiendus eſt à nobis prodire in actum intelligendi, & dicendi, quia ad vtrũque ſimul fœcundus eſt cum proportione, id eſt, ad intelligere tantum per emanationem ſecundum rationem, & modum concipiendi noſtrum, ad dicere autem per realem verbi productionem.

14. Obiectioni occurritur.

Sed contra hunc apparentem diſcurſum obiicitur primo, quia ex illomet concludi poteſt, dicere Paternum ſupponere per ſe, vel aliquo modo includere ipſum intelligere. Probatur, quia ſupponit

intellectum Paternum, vt conſtitutum in actu ad intelligendum, ſed conſtitutio illa non eſt tantum in A actu primo, ſed maxime in actu ſecundo, quia actus primus, vt potentiam receptiuam, ſeu actuabilem includit, non tribuitur Deo cum proprietate, quia imperfectionem includit, ergo dicere Patris æterni eſt ab intellectu eius, vt conſtituto in actu ſecundo intelligendi, ergo eſt ab intelligere, vel illud in ſe includit. Confirmatur, quia, vt ſæpe dixi, in Deo non eſt intellectiua potentia formaliter, & proprie, ſed eſt puriſsimus actus intelligendi per ſe ſubſiſtens, ergo eo ipſo, quod dicere Paternum eſt per intelligendi facultatem, vt talis eſt, eſſe debet per intelligere, vt intelligere eſt, quia facultas intelligendi in ęterno Patre non eſt, niſi ipſum intelligere per eſſen- B tiam. Deniq; licet demus, concipi poſſe à nobis actũ intelligendi Patris, tanquam aliquid emanans ſecũdum rationem ab intellectu Paterno, vt conſtituto in actu primo per ſuam eſſentiam in ratione ſpeciei intelligibilis: nihilominus hæc ipſa emanatio rationis debet intelligi prior ſecundum rationem in Patre, quam realis Verbi productio, ergo etiam ſecundum hunc concipiendi modum neceſſe eſt, admittere ordinem rationis inter dicere, & intelligere. Probatur antecedens, quia eſſentialia ſecundum ordinem rationis ſunt priora notionalibus: item, quia prius Pater concipitur, vt in ſe perfecte conſtitutus in ſuo eſſe, quam vt actu producens, conſtituitur autem in ſuo eſſe per ſuum intelligere: quia actu intelligere eſt eſſe Dei, & Pater, vt ſic conſtitutus intel- C ligitur, & eſt perfectiſsime Deus. Vnde etiam ipſe Scotus fatetur intelligere, vt eſt perfectio Patris, eſſe prius, quam dicere. Hinc vero concluditur, ipſum intelligere eſſe Patri principium, vel rationem dicendi, quia intelligere non ſupponitur in Patre ſolum materialiter, & identice ad modum aliorum attributorum, ſed formaliter, quatenus conſtituit Patrem in perfectiſsimo gradu intellectuali, ac proinde fœcundiſsimo cum omni perfectione.

15. Concluſio intenta. D. Thom.

Concludo igitur, Verbum diuinum procedere per actum intelligendi, vt talis eſt, & Spiritum ſanctum ſimiliter per actum amandi, quæ eſt ſententia D. Thom. dict. quæſt. 27. articul. 5. & quæſt. 34. ac 36. & aliorum, quos retuli pręcedenti cap. & in ſequenti alios referam. Et late à nobis eſt explicanda in lib. D 9. & 11. vbi de Perſonis productis in particulari agemus. Nunc ſatis probatur ex dictis, quia Pater producit Verbum ſuum dicendo, vt ſupra probatum eſt, ſed non dicit, niſi intelligendo, non ſolum materialiter, ſed etiam formaliter, quia ratio dicendi eſt ipſa intelligentia, vt probatum etiam eſt, ergo Verbum diuinum procedit per actum intelligendi, vt talis eſt. Quæ ratio cum proportione facile poteſt ad amorem applicari. Item, Pater producit ſubſtantiale Verbum, quatenus intellectualis per eſſentiam, & ſumme perfectus in gradu intellectuali, ergo producit, vt per ſe, & eſſentialiter, ac ſubſtantialiter intelligens, ergo producit per ipſum intelligere, vt tale eſt. Denique, inde probamus cum D. Thom. proceſsiones tantum duas eſſe, quia tantum E ſunt duo actus immanentes in re intellectuali. At hæc ratio parum valeret, niſi actus ipſi intelligendi, & amandi per ſe concurrerent ad productiones, quia ſi tantum concomitanter, vel etiam antecedenter præſupponerentur, poſſent ad tres, vel quatuor proceſsiones ſupponi, vel illas comitari, ſicut bonitas Dei, vel iuſtitia, licet ſit vna, admittit plures proceſsiones. Eſt ergo formalis illa locutio, vt in ſequentibus capitibus magis declarabimus, expediemuſque difficultates circa hoc occurrentes.

CAPVT VII.

Per quos actus intelligendi, & amandi producantur in Deo perſonæ procedentes.

Ex dictis omnibus, non ſolum expedita non eſt difficultas, & ratio, quæ Durandum, & Scotum mouit, verum potius eſt magis confirmata, & aucta. Nam ſi diſcurſus facti validi ſunt, probant, ſecundam perſonam Trinitatis, quæ eſt prima procedens, produci per ipſum intelligere eſſentiale, nam hoc eſt, quod conſtituit intellectum Paternum in actu perfecto, ſed illud intelligere eſt in aliis perſonis, ergo aliæ etiam producent Verbum. Eademque ratio eſt de amore ſeruata proportione, & ideo non amplius hoc repetemus, ſed de proceſsione intellectus loquemur, nam ex illa facile eſt doctrinam ad voluntatem applicare. Ad ſoluendam ergo hanc difficultatem, hoc loco inquirimus, quis ſit actus intellectus, per quem prima Perſona ſecundam producit. 1. Ratio dubitandi.

Poteſt autem in primis referri opinio Henrici quodlib. 6. q. 1. & in ſumma art. 54. quam Scotus locis citatis capit. præcedenti late refert, & impugnat, nos autem breuiſsime illam expediemus, quia parum habet vtilitatis, vel probabilitatis. Ait ergo in ſumma Henricus, perſonas diuinas produci per intelligere, & amare notionale, & non per eſſentiale. Quod dictum non eſt proprium Henrici, vt videbimus, tamen modus explicandi illud ſingularis eſt. Diſtinguit enim in noſtro intellectu, & voluntate duplices operationes, quaſdam per modum ſimplicium paſsionum, alias per modum productionum. Item quaſdam vocat tantum directas, alias reflexas, denique quaſdam remiſſas, & quaſi imperfectas, alias vero feruentes, & perfectas, & per proportionem ad has operationes, diſtinguit in Patre æterno duplex intelligere, aliud ſimplex, & quaſi paſsiuum, per quod non producit, & hoc dicit eſſe intelligere eſſentiale, aliud vero quaſi reflexum, per quod producit, quod vocat notionale, & cum eadem proportione de voluntate loquitur. 2. Opinio Henrici.

Sed hæc & falſa ſunt, & inutilia ad expediendam difficultatem. Primum patet, quia in nobis nullum eſt intelligere ita paſsiuum, vt non includat productionem: vnde nullum etiam eſt adeo imperfectum, vel remiſſum, quod non includat proportionatum verbum. Deinde in Deo nullum eſt imperfectum intelligere, neque remiſſus amor, neque etiam eſt actus intelligendi, qui eminentiſsimo modo non ſit directus, & reflexus, quamuis ſit ſimpliciſsimus. Vnde ipſum intelligere eſſentiale omnem illam perfectionem intellectionis habet, quam ipſe Henricus tribuit notionali, quia & eſt perfecta comprehenſio, & exacta manifeſtatio obiecti cogniti. Et ſimiliter eſſentialis amor tam feruens eſt, quam poteſt ſingi notionalis, ergo ex his proprietatibus, & perfectionibus non poteſt reddi ratio, cur vnum ſit productiuum, & non aliud. Adde, in Filio non ſolum inueniri intelligere ſimplex, vel directum, ſed etiam exactiſsime repræſentans, & cum infinita reflexione, quæ ad perfectionem ſpectare poſsit, & ſimiliter Spiritus Sanctus non remiſſe amat, ſed ardenter, non minus, quam Pater, vel Filius, ergo diſtinctiones illæ non ſolum fictæ ſunt, ſed etiam nihil deſeruiunt ad difficultatem expediendam. 3. Refellitur.

Alij aliter diſtinguunt ſecundum rationem in Deo duplex intelligere: vnum eſſentiale, & aliud notionale. Eſſentiale dicitur eſſe omnino abſolutũ, & commune tribus perſonis. Notionale proprium Patris, vnde per illud producit Filium, non autem per intelligere eſſentiale. Atque ita expedit hæc opinio difficultatem ſupra tactam ex Durando. Et hoc ipſum eſt fundamentum huius ſententię, 4. Alia opinio de intellectione eſſentiali, & notionali.

quia

quia proceſsio diuina eſt per actum intelligendi, vt probatum eſt contra Durandum, & Scotum, & non eſt per actum intelligendi eſſentialem, vt probat ratio Durandi, quia ille eſt communis omnibus perſonis, ergo per actum intelligendi notionalem, ergo neceſſe eſt, hunc duplicem actum ſaltem ratione diſtingui. Hanc opinionem tanquam Thomiſtarum refert, & impugnat late Torres. 1. parte, quæſt. 27. art. 5. in 2. part. diſputationis, & ante impugnauit Aureolus in 1. diſt. 23. agens ſpecialiter de dilectione, putauitque ſe impugnare D. Thom. eo quod aliquando D. Thom. dixerit, amorem dici in Deo & eſſentialiter, & notionaliter, ſeu perſonaliter, vt patet 1. parte, quæſt. 37. art. 1. ſed immerito illam opinionem tribuit D. Thom. qui in ſenſu longe diuerſo de amore eſſentiali, & notionali locutus eſt, vt videbimus.

Torres. *Aureolus.* *D. Thom.*

5. Non eſſe duos actus ratione diſtinctos. *Aureolus. Torres. Capreol. Caietan. D. Thom.*

Dico ergo primo, in Deo non eſſe duos actus intelligendi, & amandi ratione diſtinctos in propriis rationibus talium actuum. Ita ſentiunt Aureolus, & Torres locis citatis, & conſentit Capreolus reſpondens Aureolo in 1. diſt. 32. quæſt. 1. art. 1. & Caiet. 1 part. quæſt. 37. art. 1. & 2. & idem ſentit D. Thom. ibi, & clarius articulo 2. ad 1. dum ait, eſſe ſapientē, vel intelligentem, tantum dici de Deo eſſentialiter. Et probatur primo ratione. Quia, vel illi duo actus intelligendi diſtinguuntur tanquam omnino condiſtincti mutuo, ſecundum rationem, vel tanquam includens, & incluſum, (non enim poteſt alius modus excogitari) neuter autem illorum modorū verus eſt, ergo. Probatur minor, quoad priorem partem, nempe illos duos actus non poſſe ita condiſtingui ſecundum duos conceptus, vt neuter in alio includatur. Quia in Deo non eſt illo modo duplex intellectus, vel duplex voluntas, neque in tali ſenſu poteſt diſtingui vnus intellectus eſſentialis, & alter notionalis, ergo nec duplex intelligere. Antecedens certiſsimum eſt: alias omnia attributa poſſent illo modo multiplicari, ita vt duplex eſſet iuſtitia, duplex bonitas, &c. Imo & duplex eſſentia, quæ ſunt plane abſurda, & tamen aperte ſequūtur à paritate rationis. Conſequentia autem probatur. Primo, quia in Deo non tam reperitur intellectus, quam intelligere, eo quod in Deo nō ſit potentia paſsiua, ſed puriſsimus actus.

6. Secundo, quia eo modo, quo ratione diſtinguimus intellectum diuinum ab actu intelligendi, non magis poteſt multiplicari (etiam ſecundum rationem) actus, quam intellectus, quia vnus actus perfectus eſt adæquatus intellectui diuino, comprehendit enim totum obiectum eius. Vnde, ſi aliquando diſtinguunt Theologi in Deo plures actus, vel ſcientias ratione diſtinctas, illud eſt ſecundum conceptus inadæquatos eiuſdem actus in ordine ad diuerſa obiecta ſecundaria, & quaſi partialia, ideoque illa diſtinctio rationis in ipſo intelligere eſſētiali, vt ſic, cogitatur. Tamen loquendo de intelligere adæquato diuinæ virtuti intelligendi, illud non poteſt eſſe niſi vnum etiam ſecundum rationem, quia vnius virtutis vnus eſt tantum adæquatus actus, & quicquid additur, & ſuperfluum eſt, & intelligi nō poteſt, vt ſumitur etiam ex D. Thom. quæſt. 27. art. 5. intelligere autē eſſentiale, de quo loquimur, eſt adæquatus actus diuini intellectus: ergo præter illum non poteſt cogitari aliud intelligere ab eo condiſtinctum ſecundum rationem.

D. Thom.

7. Tertio, quia ab intelligere eſſentiali nihil poteſt illo modo diſtingui, niſi forte relatio aliqua, quia illud intelligere eſt ipſum eſſe abſolutum Dei, & ab abſoluto nihil diſtinguitur illo modo, id eſt, tanquam proprium à communi, niſi relatiuum: ſed relatio, vt ſic, non poteſt habere rationem actus intelligendi, vt per ſe notum videtur, quia nec Pater formaliter intelligit per ſuam paternitatem, neque etiam per filiationem, alias eſſet ſapiens, & in-

A telligens formaliter per verbum à ſe productum vt ſic, quod eſt abſurdum, & late impugnatur ab Auguſtino 7. de Trinitate, cap. 3. & lib. 15. cap. 7. Ac denique omne intelligere eſt ad modum actus vitalis: relatio autem, vt ſic, non habet rationem vitalis actus, ſed ſolum eſt terminus diuinæ naturæ in ratione ſubſiſtendi: ergo nullo modo poſſunt illi duo actus intelligendi ita mutuo præſcindi ſecundum rationem. *Auguſt.*

8. Venio ad illud membrum de diſtinctione illorum actuum per modum includentis, & incluſi, ſic enim aliqui diſtinguunt duplex intelligere, eſſentiale, & notionale, ita nimirum, vt intelligere eſſentiale includatur in notionali, non autem è conuerſo, B nam hac ratione eſſentiale commune eſt, non vero notionale: veruntamen hoc ipſum dupliciter intelligi poteſt. Primo, vt intelligere notionale vltra eſſentiale addat aliquid formaliter pertinens ad rationem actus intelligendi, & ſub illa quaſi contrahat illum ad eſſe talis actus, ſicut paternitas, v. g. intelligitur addere aliquid ſupra rationem perſonæ, vt ſic. Et hunc ſenſum cenſeo falſum: nam rationes proxime factæ æque contra illum procedunt. Quia neque intellectus diuinus eſt illo modo duplex, neque in ratione intellectus eſt amplius determinabilis, neque relatio vt ſic, poteſt addere huiuſmodi determinationem rei abſolutæ ſecundum propriam rationem abſolutam. Relatio enim non determinat eſſentiam, vt in latitudine eſſen- C tiæ ſit talis, ex ſe enim talis eſt vltimate: ita vero ſe habet intelligere diuinum, & eſſentiale in ratione actus intelligendi. Præterea, omnis actus intelligendi ſecundum vltimam rationem, ſeu determinationem ſuam attingit obiectum, & repræſentat illud, & eſt actus vitæ. At relatio non addit actui intelligendi eſſentiali habitudinem ad nouum obiectum, nec perficit habitudinem, quam ille actus ex ſe habet ad ſua obiecta, nec addit illi repræſentationem aliquam, nec modum aliquem vitalem. Ergo non poteſt cogitari intelligere notionale, illo modo ratione diſtinctum ab eſſentiali.

9. Alio tandem modo cogitari poteſt diſtinctio rationis in ipſo intelligere diuino per additionem alicuius conditionis perſonalis, ſeu relatiuæ, quæ ne- D ceſſaria ſit, non quidem per ſe, ac formaliter ad intelligendum, ſed ad producendum. Et hic ſenſus in re ipſa continet veritatem: per illum autem dicendi modum non recte explicatur. Tum quia hęc vox, *intelligere*, non ſignificat, nec connotat illam conditionem, vt D. Thomas voluit loco citato. Tū etiam, quia illud ſatis non eſt, vt dicatur eſſe duplex intelligere, ſed vnum, & idem, vt coniunctum cum tali conditione, vel non coniunctum. Sicut eſſentia diuina conſiderari poteſt præciſe, ac ſecundum ſe, & prout eſt in Patre, & non propterea diſtinguitur ratione, vt duplex eſſentia. Quis enim vnquā dixit in Patre, & Filio eſſe duas eſſentias ratione diſtinctas, eo quod in Patre eſt eſſentia ex ſe, in Filio vero per generationem? Nullus ſane, ac me- E rito, quia illi modi habendi eſſentiam non pertinēt ad eſſentiam, vt ſic, ſed ad conſtitutionem perſonæ, ſic ergo habere intelligere eſſentiale à ſe, vel per generationem à Patre, non multiplicat ipſe *intelligere*, etiam ſecundum rationē, quia illi duo modi habendi actum intelligendi non pertinent formaliter ad ipſum intelligere, ſed ad originem, ſeu ad perſonalem modum habendi illud.

10. Intelligere notionale quid ſit.

Dico igitur ſecundo, Tantum eſſe vnum intelligere in Patre, & in omnibus perſonis, diuerſo tamen modo, vt ita loquamur. Nam in Patre eſt ante omnem productionem, vt propterea vere dicatur Pater habere illud à ſe: in Filio autem eſt communicatum à Patre, vt ſæpe ipſe docuit Ioan. 5. 7. &, 17. quod Patres interpretantur, communicatum illi eſſe per æternam ſui productionem. Atque ita hæc aſ- *Ioan. 5. 7. & 17.*

hæc aſſertio ex ſuperioribus ſatis probata eſt. Nam ſi in Trinitate non eſt duplex intelligere, neceſſe eſt, eſſe vnum. Quod autem in Perſonis diſtinctis ſit etiam illis diſtinctis modis, ex ipſomet myſterio ſatis conſtat, & ex ſcriptura. Eſtque neceſſariũ ad ſoluendam difficultatem in principio poſitam.

11. Cur Pater per illud producat. Dico ergo tertio. Pater æternus producit Filium per illudmet intelligere, quod commune eſt omnibus perſonis, quatenus illud à ſe habet, & non per generationem, hoc enim ſatis eſt, vt Pater per illud intelligere producat, & non Filius, nec Spiritus ſanctus. Quia cum Pater illud habeat à ſe, & ante omnem productionem, recte poteſt communicare illud alteri perſonæ: communicat autem ex virtute, & fœcunditate ipſiuſmet actus intelligendi. Sicut Diuus Thomas, alias docuit, eſſentiam, hoc ſolo, quod eſt in Patre abſque generatione eſſe poſſe virtutem ad generandum, quia in illo intelligitur eſſe quaſi fœcunda, quia illa perſona nondum prodiit in actum generationis: in Filio autem, & Spiritu ſancto iam non habet intellectus illam veluti virtutem, quia iam habuit actum ſibi adæquatum, qui multiplicari non poteſt, vt dicemus in ſequẽtibus. Et ita facile reſpondetur in forma ad difficultatem propoſitam. Cum enim infertur, ſi vna perſona intelligendo generat, omnes generare, quia omnes intelligunt, negatur illatio, quia non omnes intelligunt à ſe, ſed aliquæ per intelligere communicatum ab alia perſona, vt autem perſona generet non ſatis eſt, quod intelligat, ſed neceſſe eſt, vt à ſe habeat actum intelligendi. Ac propterea illudmet intelligere non habet omnia requiſita ad productionem, niſi ſit in perſona, quæ ſit prior origine, quam perſona genita.

12. *D.Thom.* Atque hoc modo, & cum eadem proportione philoſophandũ eſt de amore, ſeu dilectione, quantum ad rem ſpectat. Quoad voces autem aſsignatur aliqua differentia à D. Thom. in illa quæſt. 37. art. 1. Nam in intellectu ſunt nomina, ſeu verba diſtincta, impoſita ad ſignificandum vel actum intelligendi, vt ſic, ſcilicet, *intelligere*, vel actum producendi per intellectum, ſcilicet, dicere, vel terminum illius productionis, ſcilicet, *verbum*. In voluntate autem, ob penuriam nominum, ſolemus eadem voce ſignificare actum amandi, productionem, & terminum ſcilicet nomine *amoris*, vel *dilectionis*. Et hoc modo dixit D. Thom. ibi *amorem* & eſſentialiter, & notionaliter ſumi, non quia ſint actus amãdi diſtincti, vnus eſſentialis, & alter notionalis, (hęc enim diſtinctio nunquam apud ipſum reperitur): ſed quia ipſe Spiritus ſanctus vocatur amor, & productio eius vocatur dilectio. Proprie tamẽ amor eſſentialis eſt, & communis, & per illũ producunt Pater, & Filius Spiritum ſanctũ, quatenus illum amorẽ habent abſque emanatione voluntatis, vel à ſe, vt Pater, vel per generationem, vt Filius: & ideo licet ipſi per illum amorem producant, Spiritus ſanctus nihilominus amando eodem amore nihil ad intra producit, quia iam ſupponit productionem amoris,

CAPVT VIII.

Sit ne actus intelligendi, & amandi principium quo producendi, vel ipſa productio.

1. Prima opinio. HAEc erat alia difficultas, & interrogatio à Durando propoſita, cui breuiter in hoc cap. ſatiſfaciendum & reſpondendum eſt. Duas enim in hoc puncto ſententias inuenio. Prior eſt, actum intelligendi vel amandi non poſſe eſſe principium quo productionis, ſed productionem ipſam. Ita tenet *Torres.* Torres dicto art. 5. p. 2. diſputationis, quem ſequuntur aliqui moderni. Primo, quia *D. Auguſt.* D. Auguſtinus lib.

A 15. de Trinitate cap. 7. & 10. dicit, verbum procedere ex memoria fœcunda, memoria autem ſolum dicit intellectum conſtitutum in actu primo, ergo ille, vt ſic, eſt proximum principium, ergo non quatenus eſt iam conſtitutus in actu ſecundo, per ipſum intelligere. Secundo nam philoſophamur de productione diuina per comparationem ad noſtras productiones, ſed in nobis principium producendi verbum non eſt intellectio, ſed ſpecies, ſeu actus primus, ergo, & in Patre. Tertio, quia alias poſt actum intelligendi paternum intelligendus eſſet alius, qui eſſet per modum actionis, ſeu productionis, cuius principium eſſet actus intelligendi, hoc autem eſſe non poteſt, ergo. Sequela patet, quia inter B principium agendi, & terminum mediat actio. Minor patet, quia vel illa actio eſt intellectio, vel non. Primum dici non poteſt, alias intellectio eſſet principium intellectionis, & ſic vel eſſet duplex intellectio, vel eſſet principium ſui ipſius. Si vero ſecundum dicatur, ſequitur, non produci verbum per actionem, quæ ſit intellectio.

Contrariam ſententiam docuit Henricus quodlib. 6. quæſt. 1. Cuius opinio quoad hanc partem mihi maxime placet. Cenſeo itaque optime dici, ipſum actum intelligendi paternum eſſe proximam rationem, & quaſi virtutem, per quam Pater communicat Filio ſuo eſſentiam. Et idem dico de actu amandi in Patre, & Filio per comparationem ad Spiritum ſanctum. Quod probo primo ſupponendo eſſentiam C diuinam (vt D. Thom. vult) eſſe potentiam generandi, quatenus eſt in patre. Quod ex ſententia communi ita eſt intelligendum, vt eſſentia, quatenus eſſentia, ſit radicale principium, & quatenus intellectus, ſit principium proximũ. Hinc ergo argumentor. Nam intellectus diuinus per ſe ipſum, & eſſentialiter eſt actus vltimus intelligendi, ita vt in Deo non tam ſit intellectus, quam ipſum intelligere, quia intellectus dicit potentiam, intelligere autẽ dicit actum: ergo ſi intellectus eſt principium proximum à fortiori ipſum intelligere. 2. Altera opinio Henr.

Secundo declaratur ex differentia ſupra inſinuata inter Verbum diuinum, & humanum, quod humanum ad hoc producitur, vt conſtituat producẽtem in actu ſecundo intelligendi: Verbum autem D diuinum non producitur, vt conſtituat Patrem intelligentem, vt recte probat Auguſtinus loco de Trinitate proxime citato. Quia Pater non producit ex indigentia, ſed ex abundantia, & fœcunditate, nec recipit aliquid à Filio. Hinc ergo eſt, vt principium quo Verbi humani ſit actus primus, ſcilicet, ſpecies, reſpectu autem Verbi diuini ſit ipſemet actus intelligendi. Nam vt recte Auguſtinus ſupra concludit. *Verbum Dei eſt ſapientia genita ex ſapientia generante*, ita vt illa abſtracta pro concretis, ſeu perſonis ſumãtur: Ergo Pater, quatenus infinite ſapiens producit Verbum eadem infinita ſapientia ſapiens: ergo ipſamet ſapientia Dei, quę nihil aliud eſt, quam actus intelligendi eius, eſt proxima ratio illius communicationis. Tertio denique quia non poteſt recte E intelligi (maxime iuxta opinionem eorundẽ Thomiſtarum) actum intelligendi eſſe per modum actionis, ergo debet intelligi per modum principii, quia non poteſt cogitari tertium membrum, vt recte colligit Durandus. Antecedens declarabitur melius, & probabitur reſpondendo ad argumẽta. 3. Ad argumentum primæ opinionis. *Auguſt.*

4. Ad primum ergo ex Auguſtino inprimis reſpondeo, ibi magis loqui de intellectu humano, quam de diuino. Et quamuis declaret virtutem Patris ad generandum per analogiam ad memoriam hominis fœcundã, nõ eſt neceſſe, vt comparatio teneat in omnibus, & in his pręſertim, quę inuoluunt imperfectionẽ: huiuſmodi autẽ eſt, quod memoria humana intelligatur fœcunda, quatenus eſt in actu primo, & non quatenus iam eſt in actu ſecundo. Vnde, dico vlterius, intellectum, ſeu memoriam æterni

Patris

Patris, etiam prout à nobis concipitur in actu primo, eſſe fœcundam: non tamen vno ſolo modo, ſed quodãmodo duobus. Nam primo eſt fœcunda ad actum intelligendi quaſi producendum, (vt loquitur Scotus) quia vt ſupra dixi, illum nõ realiter producit, ſed à nobis concipitur, ac ſi produceret. Eadẽ vero memoria iam formata illo actu adhuc eſt fœcũda, vt ſit principium, quo realiter producitur verbum, quia, vt ſæpe dixi, illud verbum non producitur ad intelligendum, ſed ex intelligentia (vt ſic dicam.) Vnde iam patet reſponſio ad 2. In hoc enim non eſt ſeruanda ſimilitudo inter productionẽ verbi humani, & diuina propter rationem dictam.

5. *Proceſſio ad intra nõ eſt actio. D. Thom.* Ad tertium, primo aſſero, in his productionibus B diuinis non interueniri veras, & proprias actiones, vt recte ſentit D. Thom. 1. par. quæſt. 41. art. 1. ad argumenta, & infra ex propoſito declarabitur. Quia actio in ſuo conceptu, & ratione formali includit imperfectionem, & rationem dependentiæ, vt ex Metaphyſica etiam ſuppono, & ita non poteſt tribui cum proprietate diuinis perſonis. Ex quo facile reſpondetur ad argumentum, negando ſequelam: nã cum producitur Verbum diuinum, v. g. non mediat actio inter proximum principium quo, & terminum, & ideo cum dicitur Verbum illud procedere per intellectionem, neceſſario videtur intelligendum tanquam per principium quo. In hoc autem cõparatur, & aſsimilatur verbo humano, quod ſicut inter actionẽ intelligendi, & verbum hominis C nihil mediat, ita neque inter actum intelligẽdi æterni Patris, & Verbũ diuinum, & quoad hoc dici poteſt ille actus intelligendi, ſe habere ad modũ actionis. Sicut Thomiſtæ aiunt, volitionem creandi Dei, eſſe ipſam actionem creandi, quia non putant aliam actionem creandi mediare inter terminum, & illam volitionem.

5. Addo vero vlterius, ſi præter illũ actũ intelligendi, aliquid poteſt à nobis intelligi per modum actionis ad intra, ſolum eſſe illam, quam Theologi vocãt originẽ actiuã vt eſt reſpectu Filij generatio, de qua, quid formaliter, & realiter ſit, infra dicturi ſumus. Iidem tamẽ Auctores, cum quibus diſputamus, fatentur, illam originem ſolum eſſe poſſe relationem perſonæ producentis, vel, vt alij volunt, relationem D perſonæ productæ, quatenus intelligitur, vt fluens à producente, quicquid autem horum dicatur, cõſtat actum intelligendi non eſſe ipſam originem actiuã, quod & aduerſarij fatẽtur, & ex dictis oſtẽdi poteſt, quia actus intelligẽdi non eſt relatio, nec in fieri, nec in facto eſſe, ergo actus intelligendi non eſt ipſa productio, vel actio, qualis in Deo cogitari poteſt, eſt ergo principium quo talis productionis.

CAPVT IX.

In Deo tantum eſſe duas proceſſiones reales.

1. HAEc veritas neceſſario præmittẽda eſt ad concludendum numerum Perſonarum. Igitur in *Ioan. 8.* Deo eſſe duas reales proceſsiones de fide, eſt ex locis Ioannis ſupra citatis cap. 8. & 15. vbi & Filius à Patre, & Spiritus ſanctus à Patre, & Filio procedere dicitur. Quod etiam definitur in ſymbolo Niceno, & Athanaſij: conſtat autem diſtinctarum perſonarum diſtinctas eſſe proceſsiones. Itẽ vna proceſsio eſt ab vna ſola perſona, altera eſt à duabus: ergo neceſſe eſt, vt inter ſe ſint aliquo modo diſtinctæ. Denique, vna eſt per intellectũ, altera per voluntatem. Oſtendimus enim proceſsionẽ in Deo eſſe per actũ immanentẽ naturæ intellectualis, in qua natura duplex eſt huiuſmodi actus, nõ eſt autem maior ratio propter quã ſit in Deo proceſsio ſecũdũ vnũ actũ potius, ꝗ ſecũdũ aliũ, ergo eſt proceſsio ſecũdũ vtrũq; A ſunt ergo duæ proceſsiones. Atque ita ex his facultatibus diſtinguit illas D. Tho. quæſt. 27. art. 5. Henricus quodlib. 6. quæſt. 1. & in ſum. art. 37. quæſt. 7. & Adam. in 1. diſt. 6. quæſt. 1. & ibi alij Theologi. *D. Thom. Hen ic. Adam.*

Vt autem hæc veritas magis explicetur, occurrit difficultas, quia intellectus, & voluntas in Deo non diſtinguuntur in re, ſed ratione tantum, ergo neque actus intelligendi, & amandi, ergo inde non poteſt colligi maior diſtinctio proceſsionum quam rationis. Probatur conſequentia, quia non eſt neceſſaria maior diſtinctio inter terminos, quam inter potentias, vel actus: Neque videtur poſsibile, quod res aliqua per intellectum diuinum producatur, quæ non producatur per voluntatem, cum in re idem actu ſint, licet virtute diſtinguantur. Ergo idem dicendũ eſt de proceſsione, & de re producta. 2.

Ad hanc ergo difficultatem explicandam aduertendum eſt, dupliciter poſſe diſtingui has proceſsiones, primo formaliter, ſeu quaſi ſpecifice in ratione proceſsionum, ſecundo realiter, & vterque modus diſtinctionis, abſolute loquendo de proceſsionibus verus eſt, & certus. Prior pars de diſtinctione formali patet, quia proceſsiones iſtæ in ſua formalitate ita diſtinguuntur, vt vna ſit vera, & propria generatio, ſcilicet, proceſsio Filij: alia vero nullo modo ſit generatio. Quod eſt certum de fide, vt infra conſtabit, tractando de perſonis in particulari: ergo diſtinguũtur illæ proceſsiones formaliter. Aduertit autem, & bene (mea ſententia) Caietanus 1. C parte quæſt. 27. art. 1. has proceſsiones ſub hac ratione non ita eſſe primo diuerſas, ſeu diſtingui ſe totis (vt alias loquuntur Scotus, Durandus, & Gabriel in 1. diſt. 13.) quin habeant inter ſe aliquam conuenientiam realem: addo etiam, & vniuocam. Conueniũt enim in communi ratione proceſsionis realis ita perfectæ, vt nullam includant imperfectionem. Habet autem ſe illa ratio communis ad modum tranſcendentis, ſicut ſupra dixi de communi ratione perſonæ. Altera vero pars de diſtinctione reali conſtat ex diſtinctione terminorum, nam perſonæ procedentes per has proceſsiones ſunt realiter diſtinctæ ſecundum fidem, vt infra ex profeſſo oſtendemus: proceſsiones autem, quæ tendũt ad D terminos realiter diſtinctos inter ſe, etiam diſtingui neceſſe eſt. 3. *Quo ſenſu proceſſiones ſint duæ.* *Caietan. Scotus. Durand. Gabr.*

Eſt autem vlterius aduertẽdum, ſingulas proceſſiones diſtingui à Theologis in actiuas, & paſsiuas, vnde comparari poſſunt, quoad hãc diſtinctionem, vel proceſsiones actiuæ inter ſe, vt generatio, & ſpiratio, vel proceſsiones paſsiuæ inter ſe, vt generari, & ſpirari, vel actiua ad paſsiuam ſibi reſpondentem, vt generare ad generari. Quod ergo in præſenti certum eſſe aſſerimus, ſolum eſt, proceſsiones paſsiuas inter ſe realiter diſtingui, quia hoc eſt neceſſariũ ad diſtinctionem perſonarum. An vero inde ſequatur realis diſtinctio inter productiones actiuas, vel ſufficiat eminens, & virtualis, dicemus infra tractando de originibus, quia ad fundandum myſterium fidei non eſt neceſſarium, & multa neceſſe eſt prius diſpu- E tare. Et idẽ dico de altera quæſtione, quomodo inter ſe diſtinguantur proceſsio actiua, & paſsiua. Præterea, inquiri poteſt, vnde ſumẽda ſit diſtinctio realis inter has proceſsiones paſsiuas, ſed de hoc etiam infra dicendum eſt, tractando de diſtinctione perſonarum, & præſertim Spiritus ſancti à Filio. Nũc vero ſuppono, ſumendam eſſe ex diſtinctione, ſeu oppoſitione originis, ſine qua nõ poteſt eſſe aliqua realis diſtinctio intra Deum, vt poſtea videbimus. 4.

Ex his igitur dicendum eſt ad difficultatem propoſitam, quamuis actus intellectus, & voluntatis Dei non habeant in re actualem diſtinctionem, ſufficere eminẽtem, & virtualem, vt vna perſona procedat per actum intellectus, & nõ per actũ voluntatis. Quod quidẽ eſt de fide certũ, vt nunc ſupponimus ex dictis in ſuperioribus capitibus, & tractabitur 5. *Soluitur difficultas.*

latius libro 8. & 9. vbi de verbo diuino, & Spiritu A ſancto diſſeremus. Ratione autem vix poteſt declarari, nedum conuinci: ſatis vero nobis eſt, oſtendere non repugnare. Quia licet omnia Dei attributa ſint vna ſimpliciſsima perfectio, vere ac formaliter continent, quidquid perfectionis in eis excogitari poteſt abſque imperfectione. Sic ergo eſt in Deo tota perfectio intelligendi, vt non minus habeat ſuum proprium, & adæquatum terminum per ipſam productum, quam ſi eſſet in re diſtincta à quacumque alia perfectione. Sic ergo dari poteſt, & datur in Deo quædam proceſsio, quæ ſolum eſt per intellectum. Atque hinc vlterius ſequitur, vt illa met perſona, quæ procedit per intellectum, poſsit producere per voluntatem. Ex quo tandem fit, vt B proceſsio paſsiua per voluntatem ſit realiter diſtincta à proceſsione per intellectum, quia habet cum illa oppoſitionem originis.

6. Secundo dicendum eſt, has proceſsiones non eſſe plures, quam duas: quod etiam eſt de fide ex eiſdem teſtimoniis, ex quibus credimus, ſolum eſſe in Deo duas perſonas procedētes. Ratio vero optima redditur à D. Thom. quia hæ proceſsiones ſunt per actus proprios intellectualis naturæ, in natura autem intellectuali non ſunt, niſi duæ facultates, & duo genera actuum immanentium, ſcilicet intellectus, & voluntatis, ergo neque in Deo poſſunt eſſe plures proceſsiones, quam duæ. Qua ratione vtuntur etiam Alenſ. 1. p. q. 47. memb. 7. Bonauent. in 1. diſt. 2. q. 4. Gabr. d. 10. q. 1. Scot. Richar. Marſil. & Hēric. locis citatis in cap. 5. & optime probat non eſſe C in Deo plures proceſsiones diſtinctas quaſi ſpecifice. Poſſet autem quis cogitare, in vnoquoque ordine illarum proceſsionum poſſe dari plures. Sed in hoc etiam ſenſu de fide eſt, non eſſe plures: quia in Deo non ſunt duo Patres, aut duo Filij, aut duo amores procedentes. Hoc autem multis etiam rationibus probat Diuus Thomas citatis locis. Vna vero eſt, quæ ſatisfacit, ſcilicet, quod vnaquæque proceſsio diuina habet terminum ſibi adæquatum, vt intellectio verbum, in quo repræſentantur omnia, quæ per actum intelligendi Dei naturalem comprehendi poſſunt: ergo non poteſt talis proceſsio quaſi multiplicari numero intra eandem rationem formalem. D

Proceſſiones nō eſſe plures quā duas.
D. Thom.
Alenſ. Bonauent. Gabr. Scotus. Richar. Marſil. Henric.
D. Thom.

7. Dices, Hac ratione probaretur non eſſe in Deo, niſi vnicam proceſsionem, quia illa eſt adæquata virtuti productiuæ ad intra. Quod patet, quia illa productio eſt infinita, & ad illam requiritur virtus infinita, ergo adæquantur. Atque ita ſenſiſſe videtur Raymundus Lullus ca. 11. citandus. Dixit enim, ad diuinam perfectionem pertinere, vt intra Deum tantum ſit vnus actus *bonificandi*, id eſt, communicādi bonitatem, quia ſi eſſent plures, quilibet eorum eſſet limitatus. Vnde ille nō videtur agnoſcere duas proceſsiones, ſed vnam tātum. Imo putat illam ſufficere ad Trinitatem perſonarum, & pertinere ad maiorem perfectionem, ideoque non eſſe in Deo multiplicandos illos actus.

Opinio Raymūdi.

8. Sed deceptus eſt valde, & in periculoſam ſententiam incidit, ſi vera ſunt, quæ de illo referuntur. E Quia impoſsibile eſt, vt cum vnica productione reali, ſaluet numerum trium perſonarum, vt capite ſequenti oſtendemus. Impoſsibile item eſt, omnia ſaluare, quæ de hoc myſterio fides docet, vt quod Filius non producat ſe, & producat Spiritum ſanctum, & quod quędam productio Dei ſit generatio, & alia non ſit generatio, & quod vna ſit ab vna tantum perſona, alia à duabus. Ad argumentum ergo reſpondeo, negando ſequelam, quia licet ad quamlibet proceſsionem requiratur infinita perfectio, ſeu virtus productiua, quæ in proceſsione qualibet habet adæquatum actum in ratione formali, & quaſi ſpecie talis actus: non tamen habet adæquationem quaſi extenſiuam, & ſecundum rationem omnium actuum, quos ad intra habere poteſt. Sicut etiam ad producendam quamlibet creaturam ex nihilo requiritur infinita virtus Dei, & nihilominus non quælibet creatio eſt adæquatus actus illius poteſtatis. Sic ergo ad productionem Filii requiritur infinita perfectio, & fœcunditas diuinæ naturæ: illa tamen non exhauritur (vt ita dicam) per illam ſolam proceſsionem, quia non eſt adæquata vtrique facultati (vt ſic dicam) illius naturæ, ſcilicet intellectui, & voluntati, vnaquæque autem proceſsio ex his eſt adæquata ſuo actui, & ideo intra ſuam rationem formalem non multiplicatur.

Refellitur.

Et confirmatur, nam ſi poſſet eſſe ſecundus Filius in diuinis, vel ille procederet à ſolo primo Filio, & hoc dici non poteſt, quia ſecunda perſona nihil poteſt producere, quod non producat prima, nec tertia ſine prima & ſecunda, quia, vt ſupra declaraui, qua ratione opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa, eadem productio ad intra neceſſario eſt communis omnibus perſonis, quæ ſecundum ordinem originis ſupponuntur ad talem proceſsionem. Vel ille ſecundus Filius produceretur à ſolo Patre, & hoc non, tum quia eadem ratione produceret Filios ſine termino: tum etiam quia nulla ratio diſtinctionis realis inueniri poſſet inter tales Filios, quia dicerent reſpectum ad idem principium, & interſe non haberent oppoſitionem originis, tum denique, quia cum Pater non habeat, niſi vnum actum intelligendi, non poteſt etiam habere, niſi vnum verbum adæquatum. Vel denique talis ſecundus Filius procederet ſimul à Patre, & primo Filio. Et hoc etiam repugnat excellentiæ, & adæquationi primæ proceſsionis cum ſuo termino, inde etiam ſequeretur infinita multiplicatio ſimilium proceſsionum, quia nulla eſſet ratio ſiſtendi in ſecūda, magis quam in prima, nec in tertia magis, quam in ſecunda, & ſic de cæteris. Similesque rationes locum habent in proceſsione per voluntatem. Non ſunt ergo in Deo plures, quam duæ proceſsiones. Neque in hoc noua difficultas alicuius momenti occurrit. 9.

9. D..

CAPVT X.

In Deo eſſe tres perſonas, & non plures.

HAEc eſt concluſio in diſcurſu totius libri intenta, eſtque veritas Catholica, inſinuata olim in veteri teſtamento. Nā licet Epiphanius in Ancorato dicat, dualitatem perſonarum, ſcilicet, Patris, & Filii, à Prophetis eſſe prædicatam, Trinitatem vero in Euangelio eſſe declaratam: nihilominus ſancti intelligunt, numerum trium perſonarum inſinuatum eſſe in verbis Iſaiæ 6. *Sanctus ſanctus, ſanctus Dominus Deus exercituum.* Et ſimilia verba habentur Apocalypſis 4. & in confeſsionem huius myſterii illa vſurpat Eccleſia in myſteriis Miſſæ, & in illo celebri & antiquo triſagio. *Sanctus Deus, ſanctus fortis, ſanctus & immortalis* de quo peculiare opus Damaſcenus ſcripſit. Similiter quoties in veteri teſtamento Deus tripliciter nominatur, hoc myſterium indicari creditur, vt Deuterō. 6. *Dominus Deus noſter Deus vnus eſt*, & Pſalm. 67. *Benedicat nos Deus Deus noſter, benedicat nos Deus*, & aduerti ſolet in voce, qua ſecundo loco nominatur Deus, addi particulam *Noſter*, ad indicandum myſterium incarnationis. De quibus & aliis locis multa Galatinus à principio libri ſecūdi, vbi refert, antiquiſsimos interpretes Hebræos intellexiſſe, in his locis latere myſterium hoc.

1. Probatū ex veteri Teſtamento.
Epiphan.
Iſaia 6. Apoc. 4.
Deut 6. Pſal 67.
Galatin.

Expreſsius docetur hæc veritas in nouo teſtamento, Matth. vlt. *Baptizantes eos in nomine Patris & Filii, & Spiritus ſancti.* Nam vt ſancti aduertunt & latius ſequenti libro dicemus, ſi non omnes illæ perſonę eſſent diuinę, non proponerentur ęqualiter in prima fidei profeſsione, & ſi eſſent plures, aliæ non omitte-

2. Ex nouo Teſtamento.
Matth. Vl.

Ioan.14. omitterentur. Deinde Ioannis 14. & ſequentibus, multis verbis docet Chriſtus hoc myſterium: vt illis, *Ego rogabo Patrem, & alium Paracletum dabit vobis,* item 1.Ioan.5.eſt locus expreſſus, *Tres ſunt, qui teſtimonium dant in Cœlo.* Nam illa præciſa numeratio habet vim excluſiuæ,& ſatis oſtẽdit, eos, qui numerantur, eſſe diſtinctos. Et ideo hæretici conati ſunt verba illa expungere à textu ſacro: de fide tamẽ certũ eſt, eſſe canonica. Quod ex traditione late confirmat Bellarminus lib.1.de Chriſto ca.6.nobis autem nunc authoritas Concilij Tridentini ſufficit. (Epiſt. Ioan. — Bellarm. — Trident.)

3. Ex Conciliis. — Dionyſ.

Tandem definita eſt hæc veritas à multis Conciliis poſt Nicenum, quæ infra referemus, cum traditione Pontificum, & Sanctorum. Nunc ſufficiat Dionyſius libr. de diuinis nominibus capite 1. vbi Trinitatem vocat *Vnitatem ter ſubſiſtentem*, eamque in Deo eſſe dicit, *propter diuinæ fœcunditatis in tribus perſonis expreſsionem.* Idem optime in cap.3. de myſtica Theologia, Martialis Epiſt. 1. capite 10. Iuſtinus Martyr in expoſitione fidei, Anaſthaſius Synaita in libr.1.de rectis fidei dogmatibus, in tomo primo Bibliothecæ. *Trinitatem*, inquit, *dico, non eſſentiarum, ſed perſonarum,* Nazian.orat.32.ante medium, ſic nominat perſonas, *Principij expers Principium, & id, quod eſt cum principio.* (Martial. — Iuſtinus Martyr. — Anaſthaſ. Synaita. — Nazian.)

4. Ratio aſſertionis.

Ratio ex dictis clara eſt. Nam in Deo eſt tantum vna perſona improducta, & ſunt tantum duæ perſonæ productæ, quia ſunt tantum duæ proceſsiones, ergo ſunt in Deo tres perſonæ, & non plures. Aliter probauit hanc veritatem D. Thom.1.p.q.30. ar.2.vbi Caietanus laborat circa diſcurſum D.Thomæ,& reuera non ſatis expedit omnia, quæ ibi proponit, præſertim dubium primum. Breuiter tamen, ſupponit ibi D. Thom. perſonas diſtingui per oppoſitionem relatiuam, & non aliter: ſub relatiua autem oppoſitione includit etiam oppoſitionem originis, vt recte Caietanus aduertit. Ex hoc ergo principio concludit ex prima proceſsione optime colligi duas perſonas in Deo, qui opponuntur origine. Rurſus tacite ſubſumit, nullam illarum perſonarum poſſe procedere per voluntatem, eo quod proceſsio voluntatis ſit poſterior proceſsione intellectus. Vnde concludit, proceſsionem paſsiuam, vt eſt relatio debere neceſſario diſtingui à duabus primis perſonis,& conſequenter tertiam perſonam conſtituere, vltra quas non eſt alia, quia ſpiratio actiua, cum non opponatur Patri aut Filio, ab eis non diſtinguitur. (D.Thom. — Caietan.)

5. Oſtẽſiones Raymundi refellũtur.

Longe aliter colligebat hunc numerum perſonarum Raymundus Lullus ex ſola ſumma perfectione diuinæ bonitatis, & diſtinctionis in Deo inuentæ, hoc modo, In diuina bonitate propter ſummam perfectionem eſt vnus tantum actus bonificandi, & vnus bonificans, & vnus bonificabilis, ergo ſunt tres perſonæ, & non plures. Item in perfectiſsima rerum diſtinctione tantum eſt vnum diſtinctum, & vnum diſtinguibile, & vnum diſtinguere per ſpirare, & amare, ergo tres perſonæ. At hæ collectiones ridiculæ ſunt, & potius inde concluditur, tantum eſſe duas perſonas. Nam ſi perſona producens dicitur bonificans, & producta dicitur bonificata, & illæ ſunt vnicæ, tantum ſunt duæ perſonæ, nam actus bonificandi non eſt perſona, ſed origo vel actiua, vel paſsiua, quæ non diſtinguitur in re à perſona, quæ per illam producit, vel producitur. Præterea, ſi perſonæ ſunt plures, impoſsibile eſt, diſtinctiuum eſſe tantum vnum, quia oportet eſſe plures proprietates diſtinctiuas perſonarum, & ſimiliter impoſsibile eſt, eſſe vnicum diſtinguibile, quia quælibet perſona diſtinguibilis eſt ab alia. Quod ſi diſtinctiuũ actiue ſumitur pro perſona producente, & diſtinguibile paſsiue, ſcilicet, pro producibili, profecto ſi hæ ſunt vnicæ, duæ tantum ſunt perſonę, quia *diſtinguere* non eſt perſona, nec eſt veluti actio alicuius perſonæ, ſed actus formalis proprietatum conſtituentium perſonas. Vnde non eſt res ab illis diſtincta: nec tertia perſona poteſt diſtinguere duas priores, quas ſupponit diſtinctas. Deniq; ſi non ſolus Pater, ſed etiam Filius producit intra Deum, quomodo ibi tantum eſt vnum diſtinctiuum in dicto ſenſu? Et ſi non ſolus Filius, ſed etiam Spiritus ſanctus producitur, quomodo eſt tantum vnum diſtinguibile? Illa ergo deductio,& fundatur in errore vnius proceſsionis, & plures alios inuoluit.

Obiectiones grauiores contra Catholicam veritatem proponam tribus libris ſequentibus. Nunc ſolum obiicio, quia omnis numerus videtur Deo repugnare, quoniam numerus intrinſece includit compoſitionem, habet enim numerus vnitatem aliquam,& non ſimplicem, ergo compoſitam. Vnde in omni numero eſt inuenire totum, & partem, quæ tamen non poſſunt intra Deum reperiri. Atq; hinc etiam fit, vt omnis numerus ſit maior, & perfectior qualibet vnitate, & inferiori numero: quæ omnia Deo repugnant. 6. Obiectionibus occurritur.

Occaſione huius obiectionis tractant hic Theologi, quid addat numerus ſupra res numeratas, & quam habeat vnitatem. Sed hæc in Metaphyſica tractantur. Ex qua ego ſuppono primo, vnum ſupra entitatem ſolum addere negationem, ſeu indiuiſionem. Deinde ſumo numerum, præſertim tranſcendentalem, vltra vnitates nihil addere, niſi negationem, quod vna non ſit alia, quod etiam ſupponere videtur D.Thom.d.q.30.art.3. Vnde facile intelligitur, non ſequi compoſitionem ex hoc numero, nam ſi perſonæ conſiderentur, vt ſunt vnum in eſſentia, non ſunt illud vnum per compoſitionẽ, ſed per ſummã identitatẽ perſonarum cum eſſentia, vt infra explicaturi ſumus. Si vero conſiderentur perſonæ, vt diſtinctę ſunt, ſic vna non cõponit cum alia, nec numerus ille eſt aliquod compoſitum per modum vnius, ſed ſolum plures res ſimplices. 7. (D.Thom.)

Ad illud vero de toto & parte, reſpondet Diuus Thomas dicta q.30. art. 1. ad 4. numerum bifariam conſiderari, ſcilicet, abſtracte, & prout eſt in rebus numeratis. Et priori modo conſiderari in eo totum, & partem, illud autem non eſſe inconueniens, quia numerus ſic abſtractus ſolum eſt per intellectum. Poſteriori autem modo (inquit) in rebus creatis numerum, & vnitatem comparari, vt totũ, & partem, quia numerus eſt maior qualibet vnitate: in Deo autẽ non ita comparari, quia non eſt maior tota Trinitas, quam quælibet perſona. Quæ reſponſio habet difficultatem, quia quod eſt de ratione numeri ſecundum ſe, conuenire debet cuilibet numero contracto, tanquam ſuperius inferiori. Itẽ, quia ſi ſit ſermo de maioritate (vt ita dicam) extenſiua, quæ potius eſt pluralitas, etiam tres perſonæ diuinæ ſunt plures, quã vna, vel duæ. Si autẽ ſit ſermo de maioritate intenſiua, hæc nihil refert ad rationem numeri. Atque ita reſpondet Gabriel in 1. d.24.q. 2. ar. 3.dub.1.eſtque clara,& ſufficiens reſponſio. 8. Sit ne in Trinitate totum & pars. (D. Thom. — Gabr.)

Nec D. Thomas aliquid in re ipſa diuerſum docere voluit, ſed corrigere modum loquendi, ſcilicet, vt in hoc numero abſolute non concedamus totum, & partem, quia illud vel indicat compoſitionem, vel exceſſum perfectionis reſpectu partis. Vnde conſequenter etiam docet, non eſſe hic ſimpliciter admittendum maius & minus, in quo excedit hic numerus omnes creatos. Sed cũ addito poteſt dici maior numerus. Eſt denique alia excellentia in hoc numero, quod nõ excludit omnem vnitatem, & identitatem rerum numeratarum, propter quod dicitur de Deo in Concilio Toletano 11. in cõfeſsione fidei, *quod nec recedit a numero, nec comprehẽditur numero.* Et Bern.l.5.de cõſideratione circa mediũ, vocat hunc numerũ abſq; numero, *Sed habes* (inquit) *quid numeres, & quid nõ numeres, ſubſtãtia vna eſt, perſonæ tres ſunt.* Atq; hoc etiã modo intelligẽdus eſt Boetius de Trinitate, cũ ait, *Atq; hoc vere vnũ eſt, in* quo 9. (Concil. Tolet. — D.Bern. — Boetius.)

quo nullus eſt numerus, ſcilicet, qui non admittat naturæ vnitatem.

CAPVT XI.

Non poſſe intellectum creatum ſine diuina reuelatione Trinitatem perſonarum in Deo cognoſcere.

1. CVm in hoc libro inueſtigauerimus, an ſit in Deo perſonarum pluralitas, & oſtenderimus ex principiis fidei, & illam eſſe, & quanta ſit, non abs re in fine illius explicamus, quomodo poſsit intellectus humanus, vel in vniuerſum intellectus creatus B tanti myſterij cognitionem aſſequi. Totum enim hoc ſpectat ad exactam explicationem illius quæſtionis, an ſit in Deo Trinitas. Qua ratione, tractando de myſterio Incarnationis, ſolet ſtatim in principio ſimilis quæſtio tractari, de qua videri poſſunt, quę in principio tertię partis ſcripſimus, multa enim poſſunt ad hunc locum accommodari. Quoniam vero aliqua cognoſcuntur ab homine, vel Angelo per naturale lumen, abſque reuelatione diuina, alia per Dei reuelationem, ideo in hoc capite de priori modo cognoſcendi, in ſequenti de poſteriori dicemus. Et quamuis Bern. lib. 5. de conſiderat. ca. 3. tria membra diſtinguat, dicens, *Res diuinas, tribus modis poſſe à nobis cognoſci intellectu, fide & opinione*: tamen hęc tria in quolibet duorum membrorum, quę nos diſtinximus, locum habent, illaque veluti ſubdiuidunt. Nam ſub *intellectu* comprehendit Bernardus omnem cognitionem euidentem, ſub *fide* omnem cognitionem obſcuram in authoritate fundatam, ſiue certa, ſiue de ſe incerta ſit, ſub *opinione* probabilem cognitionem cum formidine. Quibus tribus modis contingit, verſari intellectũ humanum circa res aliquas diuinas, citra diuinam reuelationem, nã quædam intellectus cognoſcit, ſeu euidenter ſcire poteſt, vt Deum eſſe, & ſapientem eſſe, alia vel ex traditione hominum credere, vel coniectura probabili aſſequi poteſt. Et circa ea, quæ reuelata ſunt, poteſt eiſdem tribus modis verſari, vel per diuinas reuelationes, vel variis modis vtendo reuelatione diuina, vt ſequenti capite explicabimus.

Varij modi cognoſcẽdi diuina. *D. Bernard.*

2. Duæ igitur extremæ ſententiæ hoc loco referri poſſunt. Vna eſt, myſterium hoc eſſe, non ſolum ſupra, ſed etiam contra rationem naturalem, quæ ſolet tribui Holkot in 1. diſtinctione 3. Vbi reuera non ita loquitur. Poteſt autem ita ſuaderi. Quia vel plures perſonæ ita ponuntur in Deo, vt vnaquæque ſit Deus, vel ita, vt ſola vna ſit verus Deus. Si hoc tantum poſteriori modo agnoſcantur, non eſt illud myſterium Trinitatis, de quo tractamus, & immerito dicuntur omnes illæ perſonæ eſſe in Deo, ſed ſola illa, quæ verus Deus eſt. Si autem ponantur priori modo, neceſſario inuoluendum eſt aliquid contra rationem naturalem: ergo. Probatur minor, quia vel illæ tres perſonæ habent tres diuinitates, & ſic erunt tres Dij, contra naturalem rationem, vel habent vnam tantum Deitatem, & ſic neceſſe eſt, vt habeant tres perſonalitates in vna natura, quod non parum aduerſatur naturali rationi. Et præterea inquiro vlterius, an illæ perſonalitates ſint res diſtinctæ à Deitate, & ſic quælibet perſona Dei erit realiter compoſita ex perſonalitate, & Deitate, quod eſt contra rationem naturalem, vel perſonalitas, & Deitas ſunt indiſtinctæ in re, & ſic vel perſonæ non erunt diſtinctæ, & ita non erit vera Trinitas, vel perſonalitates, ac perſonæ erunt idem vni tertio, ſcilicet, Deitati, & non inter ſe, quod eſt contra principium euidens lumine naturæ, *Quæ ſunt eadem vni tertio ſunt idem inter ſe*, ita vt non poſsint plus diſtingui, quam ab illo tertio diſtinguantur. Quod adeo apparet naturali lu- A mine per ſe notum, vt humana ratio aliud non poſſe capere videatur.

Prima opinio. *Holkot.*

3. Alia ſententia extreme contraria erit aſſerentium, poſſe hoc myſterium Trinitatis euidẽti ratione demonſtrari ab humano intellectu carente omni diuina reuelatione. Solet hęc ſententia tribui Richardo de S. Vic. Et Henrico, ſed illi in alio ſenſu loquuti ſunt, vt capite ſequenti oſtendam. Videtur autem illius ſententiæ fuiſſe Raymundum Lullum, qui in ſuis opuſculis ſæpe putat, ſe euidenter demonſtrare hoc myſterium, & ita demonſtrare, *vt per illas demõſtrationes Gentilis, & Paganus conuincendus ſit, ſi ad eas velit attendere, eaſque penetrare valeat*. Ita enim loquitur. Non explicat autem Raymundus, an intellectus B humanus carens fide, & omni reuelatione diuina poſsit inuenire illas demonſtrationes, aut ita illas penetrare, vt conuincatur. Affirmat vero (quod mirabile eſt) tam euidentem aſſenſum generari de hoc myſterio per illas demonſtrationes, vt aſſenſum fidei circa illud excludat. Totum autem hoc ſolum probat Raymundus afferendo rationes, quas demonſtrationes vocat. Summa vero, & fundamentum omnium diſcurſuum eius eſt, quia in Deo eſt bonitas, ergo eſt actus bonificandi, ergo eſt bonificãs (ſic loquitur) & bonificatum, ſeu bonificatiuum, & bonificabile, ergo eſt concordia inter bonificatum, & bonificabile in actu bonificandi, ergo eſt diſtinctio inter illa tria, quia concordia non eſt niſi inter diſtincta. Ergo illa tria ſunt tres perſonæ in Deo. C Et inde procedit, inferendo illas tres perſonas neceſſario eſſe Patrem, & Filium, & amorem, quia hoc ſpectat ad ſummam perfectionem diuinæ bonitatis, vt late proſequitur Vazquez 1. parte diſputat. 133. apud quem hæc legi, libros enim huius Auctoris videre non valui.

Secunda opinio. *Richard de S. Victor. Henric. Raymũdus.* *Vazquez.*

4. Vltimo poteſt hoc loco referri quædam ſententia Scoti 4. d. 49. qu. 11. Vbi ſaltem in Angelo admittit, dari poſſe euidentem cognitionem ſimplicem Trinitatis, per actum mere naturalem, ſi velit Deus ſpeciem intelligibilem proportionatam illi donare. Quam ſpeciem ſolum in hoc aſſerit eſſe ſupra naturam, quod non neceſſario conuenit Angelo, nec poteſt illam ab obiecto ſumere, ſed Deus libere illam donat, ſi eam dare vult: tamẽ ipſa in ſe naturalis eſt, D & proportionata naturali actiuitati intellectus Angelici, & ſolum ad actum naturalem datur. Voco autem illum actum cognitionem ſimplicem nõ ſolum, quia eſt ſine diſcurſu more Angelico, ſed etiã, quia non eſt per medium, id eſt, per cauſam, vel effectum, aut teſtimonium, ſed per immediatam repræſentationem myſterij in ſe. Vnde, licet in aliis cognitionibus non putet Scotus repugnare, quod Angelus cognoſcat per diſcurſum, in hac cognitione non ponit illum, nec formalem, nec virtualem: ſentit enim nullum eſſe poſſe ſufficientem: tamen per ſimplicem repræſentationem rei in ſe non putat repugnare. Duo autem in hac ſententia continẽtur. Vnum eſt, quod talis ſpecies intelligibilis ſit poſsibilis. Aliud eſt, quod naturalis virtus intellectiua E Angeli ad vſum illius ſpeciei ſufficiat. Primum horum ſolum probatur, quia talis notitia Dei non repugnat, ergo nec ſpecies, quæ ſit principium illius. Antecedens probatur, quia nulla oſtendi poteſt cõtradictio, & quia poteſt dari perfectior notitia Dei, ergo & hæc minus perfecta. Secundum autem ſupponit Scotus, vt clarum, quia non eſt, cur actus proportionatus illi ſpeciei ſit improportionatus naturali lumini Angelico. Dicere tamen poſſet Scotus, illam cognitionem Angelicam non eſſe ſine diuina reuelatione, quia infuſio talis ſpeciei, eſſet quædam reuelatio, an vero hoc recte, & conſequenter dicatur, ſtatim videbimus.

Scoti opinio.

5. Dico ergo primo. Secluſa omni reuelatione diuina, impoſsibile eſt per euidentem demõſtrationem cognoſcere, in Deo eſſe plures perſonas. Ita docent Theologi

Aſſertio 1.

D. Thom. Theologi omnes cum D. Thom. 1. p. q. 32. articulo 1. Et videtur certum in fide, quia in Scriptura hoc myſterium proponitur, tanquam omnino abditum, quod ſola diuina reuelatione cognoſci potuerit, iuxta illud Ioannis 1. *Deum nemo vidit vnquã, vnigenitus, qui eſt in ſinu Patris, ipſe enarrauit.* Et Matth 11. *Nemo nouit Filium, niſi Pater, neque Patrem quis nouit, niſi Filius, & cui voluerit Filius reuelare,* & capite 16. *Caro, & ſanguis non reuelauit tibi, ſed Pater meus qui in cœlis eſt.* Facit etiam illud, quod Diuus Thomas affert ex Paulo ad Hebræos 11. *Fidem eſſe argumentum non apparentium*, quia maxime hoc locum habet in ſupremo myſterio fidei, quod eſt Trinitatis. Poteſtq; à fortiori ſumi argumentum ex myſterio Incarnationis, quod Paulus ſæpe vocat abſcõditum, de quo ſuo loco oſtenditur non poſſe probari rationibus naturalibus, etiã quod poſsibile ſit: ergo multo minus poterit probari Trinitas perſonarum in diuina natura. Deinde veritatem hãc docent, & exaggerant Patres omnes ſcribentes de hoc myſterio, & præcipue Dionyſius c. 2. & vltimo de diuinis nominibus, & Iuſtinus mart. in expoſitione fidei, & D. Athan. in epiſ. ad Serapionem Epiſcopum.

Ioan. 1. Matth. 11. & 16. Ad Hebr. 11. Dionyſius. Iuſt. mart. D. Athan.

6. Ratio aſſertionis. Tandem probatur ratione, quia nullum eſt medium naturali lumine cognoſcibile, quod hanc veritatem oſtendat, omne enim medium demonſtrationis eſt cauſa, vel effectus, quia omnis demõſtratio, quæ ex rebus ipſis ſumitur abſq; teſtimonio, vel reuelatione, eſt vel à priori, & per cauſam, quã vocant *propter quid*, vel à poſteriori & per effectum quã vocant *quia*, ad quã reducitur demonſtratio ad impoſsibile. At in præſenti tale mediũ non poteſt eſſe cauſa, quia Pater æternus, v. g. nullam habet cauſam, vt Pater ſit, & cõſequenter, nec Filius habet cauſam, neq; aliud principium præter Patrem, & ſimile eſt de Spiritu ſancto cum proportione; ergo hic nõ habet locum demonſtratio per cauſam. Nec vero per effectum, quia omnes effectus creati procedunt à Deo, vt vnus eſt, & Trinitas perſonarum non eſt per ſe requiſita ad operationes Dei ad extra, vt latius traditur in materia de creatione, & ſpecialiter contra Henricum quodli. 6. qu. 2. oſtendit bene Scotus in 2. dist. 1. quæſtione 1. ergo nulla eſſe poteſt talis demonſtratio. Quod ſi in aliquibus effectibus hoc poteſt habere difficultatem, illi ſupernaturales ſunt, & cognoſci non poſſunt abſque reuelatione diuina, & ideo ad ſequens caput pertinent.

Henricus Scotus

7. Expeditur diſcurſus Raymundi. At vero Raymundus, vt hanc effugeret demonſtrationem, nouum demonſtrandi genus inuenit, quod vocat æquiparantiæ, ſeu ab æqualibus. Sed nec ipſe ſatis declarat, quod ſit medium talis demõſtrationis, nec ex illis verbis aliud intelligi poteſt, niſi quod ſit, vel exemplum aliquod, vel principium aliquod vniuerſale, applicatum ad Deum per aliquam æquiparationem, vel excellentiam. At nihil horum ſolet ad demonſtrationem ſufficere, niſi ſit tanta ſimilitudo inter ea, quæ æquiparantur, vt ſit per conuenientiam vniuocam in eadem ratione formali, & ita ſufficiat ad faciendam euidentem inductionem, vel æquiparationem, vel certe, ſi principium ſumptum ex creaturis applicatur ad Deum neceſſe eſt, vt & in creaturis ſit euidens, & applicatio etiam ad Deum fiat cum euidenti illatione, quæ neceſſario erit, vel à priori euidenter oſtendendo id pertinere ad perfectionem Dei, vel deducendo ad impoſsibile, verbi gratia, quod inde ſequatur aliqua imperfectio in Deo, ſeu minor perfectio, quam illi ſit debita. Omnes autem hi modi ratiocinandi ſunt per cauſam, vel per effectum, vt conſtat, & nullus eorum habet hic locum. Quia ex creaturis, quæ per rationem naturalem cognoſci poſſunt, nullum exemplum, nulla ve comparatio ad hoc myſterium fieri poteſt, quæ non in pluribus deficiat, & diſsimilitudinem potius habeat, quam ſimilitudinem. Nec etiam poteſt ex creaturis ſumi

A principium euidens, quod applicatum ad Deũ, hoc myſterium oſtendat, quia vel non erit euidens, poſſe tale principium accommodari ad Deum ſine imperfectione, vel ſemper ſupponet aliquid eſſe in Deo, quod ſolum ſit creditũ, & non demonſtratũ.

Huius veritatis nonnulla exempla afferemus capite ſequenti: nunc illud ipſum, quod Raymundus nobis præbet, ſufficiet. Ipſe enim, qui has ſuas demonſtrationes adeo exaggerat, nihil omnino cõcludit, niſi aliquid creditũ ſupponat. Cum. n. ex bonitate Dei infert, eſſe in Deo actum bonificandi: vel per actum intelligit actionem realem, & communicationem propriæ perfectionis per veram productionem, & quaſi actionem, vel intelligit ſolum actum formalem, ſicut viuificare eſt actus animæ, albificare (vt ſic dicam) actus albedinis. Si hoc tantum poſteriori ſenſu loquatur euidens quidem eſt, bonitatem Dei habere actum bonificandi, ſed hinc nihil concludit, quia ille actus non requirit diſtinctionem vllam ex natura rei inter bonificatum, & bonificantem, quia ille actus bonitatis per eſſentiam non eſt per inhærentiam, aut informationem imperfectam, ſed eſt per ſimplicisſimam actualitatem, & ſolum ſe habet ad modum formæ noſtro modo concipiendi. Vnde bonitas Dei eſſentialis, & bonificat (vt ſuo more loquamur) Patrem, & hunc Deum, prout abſtrahit à perſonis. Quocirca, loquendo hoc ſenſu de actu bonificandi, vel nõ eſt concordia propria in diuina bonitate, nec inter bonificatiuum, vt bonificabile, ſed identitas. Vel ſi appelletur concordia, non eſt talis, quæ requirat diſtinctionem realem, ſed rationis. Nam concordia proprie dicitur in affectu, vel voluntate plurium, & ideo requirit diſtinctionem, imo ſi in rigore ſumatur, non tam in perſonis, quam in voluntatibus requirit diſtinctionem cum conueniẽtia in affectibus. Vnde inter Filium, vt Deum, & Patrem æternum non tam eſt concordia, quam vnitas voluntatis, inter Filium autem, vt hominem, & Patrem eſt propria concordia, imo in eodem Filio homine Deo, eſt concordia ſecundum plures voluntates plurium naturarum. At hoc modo non eſt concordia in diuina bonitate inter bonificatiuum, & bonificabile, quia nec bonificat per voluntatem, ſed per ſe ipſum, quaſi formaliter, nec ibi eſt aliud bonificans, quam ipſa bonitas, nec aliud bonificabile, quam hic Deus, inter quem, & ſuam bonitatem non eſt concordia, ſed identitas. Quod ſi latius ſumatur concordia pro quacumque conuenienti proportione, vel vnitate, talis concordia non requirit diſtinctionem rei, ſed rationis, ſicq; Deus habet ſummam proportionem cum ſua bonitate, cum ſumma ſimplicitate.

8.

9. At, ſi Raymundus loquitur de actu bonificandi per veram, ac realem productionem alicuius perſonæ, cui ſumma illa bonitas communicatur, ſic non eſt euidens, nec ratione vlla oſtendi poteſt, in diuina bonitate eſſe actum bonificandi ad intra, & ita ceſſat diſcurſus, qui in illo principio fundatur, quod ipſe ſine vlla probatione aſſumit. Et præterea, dato etiam hoc principio in illo ſenſu, nõ colligitur inde Trinitas, ſed ad ſummum dualitas perſonarum ſcilicet, perſona bonificans communicans alteri ſuam bonitatem, & perſona bonificata, id eſt, cui bonitas communicatur, nam bonitas à neutra diſtinguitur, & actus communicandi illam non eſt perſona, ſed origo, quæ à producente, & producta non diſtinguitur, vt in ſuperiori capite ſatis oſtenſum eſt.

10. Aſſertio ſecunda. Dico ſecundo, abſque reuelatione diuina non ſolum demonſtrari non poteſt Trinitatis myſterium, verum nec cogitari poteſt tanquam poſsibile, cum aliquo aſſenſu probabili, vel opinatiuo, aut formidoloſo. Hanc etiã aſſertionem videntur ſupponere Theologi omnes, nã qui admittunt aliquã probabilitatem

litatem huius myſterij per naturalem diſcurſum, loquuntur ſuppoſita aliqua reuelatione, vt videbimus capite ſequenti. Ratio autem eſt, quia nullum eſt in natura principium, ex quo poſsimus in tanti myſterii ſuſpicionem, nedum probabilē aſſenſionem peruenire. Explicaturque optime ex fundamento primæ ſententiæ, licet illud non probet hoc myſterium eſſe contra rationem naturalem, vt nūc videbimus, oſtendit tamen, quantum ſit ſupra omnem rationem naturalem, vt proinde attingi nullo modo per illam valeat.

11. Atque hinc colligitur primo, cum duplex actus in noſtra cogitatione diſtingui ſoleat, inquiſitio, & aſſenſio, ſeu apprehenſiua cognitio, & iudicatiua: maxime procedere rationes factas de aſſenſione, & iudicio, ſiue claro, ſiue obſcuro, ſiue certo, ſiue formidoloſo, quia nullum eſt medium, quo tale iudicium concipi poſsit per ſolam rationem naturalem, ſecluſa omni reuelatione, tā immediata, quam mediata, id eſt tam ipſi aſſentienti, quam alteri immediate facta, nam ſi alterutro ex his modis intercedat reuelatio, erit alia ratio, vt inferius dicam. At vero de inquiſitione, vel apprehenſione non eſt res adeo clara, crediderim tamen, ſecluſa reuelatione, nunquam potuiſſe hoc myſterium aſcendere in cor hominis, non ſolum ad apprehendendum illud, vt poſsibile, verum etiam nec ad reuocandum id in dubium, aut ad inueſtigandum, vel inquirendum, an fortaſſe poſsibile, aut verum ſit. Quia vel nullum eſt naturale obiectum, quod talem cognitionem, vel inquiſitionem in homine excitare poſsit, vel certe ſi dubitare inciperet de pluralitate perſonarum, ſtatim crederet perinde, id eſſe, ac cogitare de pluralitate Deorum, vel è conuerſo, ſi certus exiſteret de vnitate Dei, nunquam dubitaret de pluralitate perſonarum. Coniunctio ergo pluralitatis perſonarum cū vnitate Dei, in qua poſita eſt altitudo myſterii, ſtatim appareret per ſe impoſsibilis intellectui deſtituto reuelatione diuina, ideoque nullam circa contrariam veritatem inquiſitionem admitteret.

12. *Philoſophi an trinitatem agnouerint.* Hic vero obiici poteſt, quia multi philoſophi antiqui mentionem fecerunt huius myſterii, illud aſſeuerantes. Ita refert Euſebius Cæſar. libro 11. de præparatione Euangelii, capite 10. vbi ex Platone in Epimenide refert eſſe in Deo diuiniſsimum Verbum, per quod omnia fecit, & ordinauit. Præterea Auguſtinus 7. confeſsionum, capite 9. dicit ſe legiſſe apud Platonicos principium Euangelij Ioannis. Et Plotinus ſcripſit librum de tribus hypoſtaſibus, à quibus omnia principium habent, in quo ex Platone, & aliis multa refert, quæ etiam attigit Clemens Alex. Et eius ſcholiaſtes libro 5. ſtromatum, non longe à fine, & Iuſtinus Martyr in expoſitione fidei, & Apologia 2. pro Chriſtianis circa finem. Item Cyrillus Alexan. lib. 1. & 2. contra Iulianum. Et alia multa refert Eugubinus lib. 5. & 2. de perenni philoſophia. Reſpondetur inprimis hos philoſophos nullas rationes afferre, quibus hoc dictum confirment, ſed de his ſubſtantiis, ſeu perſonis loqui ex aliqua traditione, aut fide humana, quæ orta aliquo modo eſt ex reuelatione diuina, ſaltem remote. Vnde Ariſtoteles, quamuis diſcipulus fuerit Platonis, quia ſola ratione philoſophica procedebat, nullam huius rei mentionem fecit. Hinc reſpondent Patres citati, hos Græcos philoſophos cum Hebræis conuerſatos fuiſſe, & forſan etiam legiſſe aliquos libros veteris teſtamenti, & ex illis notitiam aliquam confuſam huius myſterii accepiſſe. Ita Euſebius, Iuſtinus, Cyrillus ſupra, & Diuus Auguſtinus 2. libro de doctrina Chriſtiana, capite 28. & libro 18. de Ciuitate, capite 37. & Theodoretus in libris aduerſus Græcos. Denique hinc factum eſt, vt ſi philoſophi non recte, & ſine errore hoc myſterium conceperint, & de illo locuti fuerint, nam aperte faciunt perſonas inæquales, quia naturali diſcurſui illud accommodabant. Quod ſi aliqui fortaſſe recte ſenſerunt, diuinam reuelationem & Spiritus ſancti adiutorium habuiſſe credendum eſt, vt de Sibyllis ſentiunt Clemens 6. ſtromatum, Lactantius 4. diuinarum inſtitutionum cap. 6. Auguſtinus 18. de Ciuitate, cap. 23.

Euſebius. Cæſar. Plato. Auguſt. Plotinus. Clemens. Alex. Iuſt mart. Cyrillus. Alexand. Euſeb. Caſarien. Euſeb. Iuſtinus. Cyrillus. Auguſt. Theodor. Clemens. Alexan. Lactantius. Auguſt.

13. Addo denique has aſſertiones, prout à nobis explicatæ ſunt non minus in Angelis, quam in hominibus locum habere, loquendo de cognitione, quæ fit per aliquod medium cognitum, ſeu in illo nititur, ſiue per diſcurſum, ſiue abſque diſcurſu fiat. Quia etiam Angeli non cognoſcunt hoc modo Deum, niſi ex effectibus, nec poſſunt naturaliter B cognoſcere aliquem effectum Dei, qui per ſe requirat Trinitatem perſonarum in vnitate eſſentiæ. Item non poſſunt naturaliter cogitare rem vnam eſſe tres res, vel realem diſtinctionem veram, & propriam ſimul ſtare poſſe cum identitate in vna ſimpliciſsima re abſque vlla diſtinctione ab illa, vel compoſitione cum illa. Denique, quo Angelus perfectius cognoſcit perſonalitatem creatam, eo magis crederet ductus lumine ſuo naturali, non poſſe dari perſonalitatem, niſi abſolutam, & quia hoc in naturalibus verum eſt, & Angelo euidens, crederet certe etiam, in Deo non eſſe perſonalitatem, niſi abſolutam, quia dum non videret Deum, non poſſet cōcipere perſonam Dei, niſi ad modum ſuum. Imo fortaſſe naturaliter putaret, eſſe impoſ- C ſibile dari perſonalitatem relatiuam, quia ratio ſubſiſtendi tota videtur eſſe ad ſe, & relatio quatenus naturaliter concipi, aut inueniri poteſt, ſolum eſt quid reſultans ex abſolutis, ſupponitque illa in ſe prius exiſtentia, quam alia reſpiciant. De Angelis ergo, quatenus vtuntur medio cognito, eadem prorſus eſt ratio.

14. *Aſſertio tertia.* Propter Scotum vero addo, & dico tertio fieri non poſſe, vt Angelus, vel intellectus creatus virtute naturali cognoſcat hoc myſterium directe, & immediate in ſe ipſo per medium incognitū, id eſt, per ſpeciem intelligibilem, quæ immediate repræſentet obiectum, efficiendo directam cognitionem eius in ſe, etiamſi ipſa ſpecies in ſe non cognoſcatur. Probatur, ſupponendo primo non poſſe D Angelum naturaliter intueri Deum, prout eſt in ſe, quod in 1. p. q. 12. & in 1. 2. q. 3. demonſtrari ſolet, & nos in 1. tom. 3. p. ad quæſtionem 10. Diui Thom. breuiter attigimus. *D. Thom.*

15. Suppono ſecundo, nullam ſpeciem creatam poſſe directe ducere in cognitionem Trinitatis, niſi euidenter, & clare repræſentet Deum, prout eſt in ſe. Probatur, quia illa cognitio non nititur aliquo medio cognito extra Deum, vt iam declaratum eſt, ergo non poteſt eſſe obſcura, aut probabilis tantum, vel per alienos conceptus, quia omnes hæ cognitiones imperfecte nituntur in aliquibus mediis extrinſecis, quorum cognitionem ſupponunt, ergo debet eſſe clara, & euidens cognitio: ergo debet repræſentare Deum, prout eſt in ſe. Tum quia E alias non eſſet clara, & euidens: tum etiam quia non poſſet aliter generationem, & ſpirationem perſonarum repræſentare.

16. Tertio ſuppono, non poſſe Deum euidenter, & clare cognoſci, prout eſt in ſe, niſi per intuitiuam viſionem, quia ſi cognoſcitur, prout in ſe eſt, cognoſcitur euidenter, vt actu exiſtens, quia exiſtentia eſt de eſſentia eius, prout in ſe eſt. Item cognoſcitur ſecundum omnes conditiones exiſtentiæ, tum propter ſimplicitatem eius, tum quia hoc totum includit illa particula, *prout eſt in ſe.* Ergo intuitiue videtur, quia nihil aliud eſt viſio intuitiua intellectualis, niſi euidens cognitio rei exiſtentis, prout exiſtens eſt, & ſecundum omnes conditiones exiſtentiæ eius. De hac ſuppoſitione plura dixi in 3. p. queſt. 11. diſp. 26. ex his ergo ſic probatur aſſertio. Euidens cogni-

cognitio Trinitatis immediatę, & in ſe ipſa per ſolam ſpeciem, ſeu medium incognitum, non poteſt eſſe, niſi intuitiua, ſed intuitiua non poteſt eſſe naturalis Angelo, ergo nec illa cognitio. Maior patet, quia talis cognitio debet manifeſtare clare Deum, prout in ſe eſt, vt iam probatum eſt, ergo erit intuitiua, vt etiam oſtenſum eſt.

17. Cognitio abſtractiua Trinitatis in ſe repugnat.

Hic vero diſcurſus, ſi recte expendatur, non ſolum probat, talem cognitionem Trinitatis non poſſe eſſe naturalem Angelo, verumetiam nec eſſe poſſibilem per ſupernaturalem reuelationem, vel infuſionem, ita vt ſit diſtincta à viſione intuitiua, quia impoſsibile eſt, diſtinguere circa Deum cognitionem claram, & euidentem Dei, prout eſt in ſe, à cognitione intuitiua, vt ratio facta probat. Adde, quod ſi talis cognitio eſſet poſsibilis Angelo per virtutem ſui luminis naturalis, quantum ex parte potentiæ, non poſſet ſpecies neceſſaria ad talem cognitionem ſupernaturalis exiſtimari, eo quod non manaret naturaliter ab obiecto, ſed à Deo libere operante, alioqui (iuxta veriorem ſententiam) omnes ſpecies intelligibiles Angelorum, quæ cum illis à Deo concreantur, eſſent ſupernaturales, & creatio omnis animæ rationalis eſſet, quia libere à Deo fit. Quod ſi reſpondeatur, Deum hæc operari, vt Auctorem naturæ, & quaſi ex debito quodam, & lege naturis rerum conſentanea. Idem prorſus de illa ſpecie dicam: ſuppoſita virtute naturali intellectus Angelici, ſufficienti ad illum actum ex parte ſua, vt Scotus ſupponit. Nam hac ſola ratione debentur Angelo omnes aliæ ſpecies, quæ illi creduntur naturaliter infuſæ. Habebit ergo Angelus nunc, ex ordinaria lege naturæ ſuæ concreatam ſpeciem qua poſsit cognoſcere Deum immediate, prout in ſe eſt, & Trinitatem ipſam abſque diuina reuelatione, nam illius ſpeciei concreatio non poteſt dici reuelatio, vt ſatis ex dicto diſcurſu conſtat. Igitur è conuerſo retorquendo argumentum, cum talis ſpecies non detur Angelo, ſignum eſt, nec in eo eſſe virtutem intellectiuam naturalem ad illos actus, ac proinde non poſſe illo modo naturaliter cognoſcere Deum.

18. Aſſertio 4.

Dico quarto, nihilominus aſſerendum non eſſe myſterium Trinitatis eſſe contra rationem naturalem. Ita ſentiunt omnes Et probatur, quia veritas non poteſt eſſe veritati contraria, nec Deus, vt operans, poteſt eſſe cõtrarius ſibi, vt exiſtenti, at ratio naturalis, ſi non erret, non oſtendit, niſi veritatem, nam ſi errat, iam non eſt ratio, ſed deceptio, ergo non poteſt oſtendere veritatem huic myſterio contrariam. Item, Deus eſt auctor naturalis luminis, ergo non poteſt per ſe inclinare ad falſum, nec ad aliquid, quod ſit contrarium vero modo exiſtendi ipſius Dei. Item, licet ratio naturalis non oſtẽdat, Deum eſſe trinum: tamen, nec oſtendere poteſt, neceſſario eſſe debere vnum in perſona. Et ratio eſt, quia ratio naturalis eſt inferioris ordinis cõparatione Dei, & ideo licet ſit infra Deum, & Deus ſupra illam, nõ tamẽ habent contrarietatẽ, quæ proprie eſt inter res eiuſdem ordinis.

19.

Nec denique poteſt eſſe hæc contrarietas per oſtenſionem alicuius generalis principij repugnantis huic myſterio, quia vel in tali principio non comprehenditur Deus, vel ſi comprehenditur, quoad illam partem non poteſt demonſtrari ratione naturali. Quia ratio naturalis non ſumit principia niſi ex rebus finitis, vltra quas eſt res infinita ſimpliciter, de qua non poteſt ſola ratio naturalis oſtendere, metiendam eſſe eiſdem legibus, & principiis, quibus res finitæ. Vnde concluditur intentum. Quia naturalis ratio ſuadet, in re infinita poſſe eſſe aliquid, vel aliquem modum, cuius res finitæ non ſint capaces, nec naturali diſcurſu inueſtigari poſ- Auguſt. ſit iuxta ſenſum Auguſtini Epiſtola 3. ad Voluſianum: ergo licet myſterium plurium perſonarum A in vna natura videatur repugnare rationi naturali, vt verſatur circa obiecta finita, non inde poteſt inferri eſſe ſimpliciter contra rationem naturalem, cum ipſamet ratio naturalis agnoſcat, naturam illam eſſe excellentioris ordinis, & ſe non poſſe ſatis attingere quomodo ſit.

20. Ad argumenta.

Ad fundamentum ergo primæ ſententię reſpondetur, tres perſonalitates eſſe vnam naturam, & connaturales illi eſſe valde alienum à ratione naturali, non tamen eſſe contra, ſed ſupra illam. Illud autem principium, *Quæ ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe*, licet in rebus finitis ſit vniuerſaliter verum, in re autem infinita demonſtrari non poteſt per rationem naturalem, & ideo eo modo, B quo eſt euidens, non eſt contrarium huic myſterio. De quo latius infra occurret ſermo tractando de relationibus diuinis.

21.

Ad Raymundum ſatis in ſuperioribus reſpõſum eſt. Ad Scotum etiam eſt ſatis reſponſum, breuiter tamen addimus, eſto, non repugnat dari ſpeciem repræſentantem Trinitatem, prout eſt in ſe, tamen talem ſpeciẽ neceſſario eſſe debere principium videndi intuitiue Deum, ac proinde ſupernaturalem, vnde conſequenter negamus, vſum talis ſpeciei eſſe poſsibilem Angelo per virtutem naturalem, nec oppoſitum probatur ab Scoto.

CAPVT XII.

C *Quomodo poſſit intellectus creatus cognoſcere, vel oſtendere perſonarum Trinitatem in Deo, ſuppoſita diuina reuelatione.*

1.

SVpponimus primo, poſſe Deum reuelare homini hoc myſterium, quod eſt de fide certum, vt conſtat ex fide eiuſdem myſterij, quam profitemur, confitentes non habere nos illam, niſi ex diuina reuelatione.

2.

Supponimus ſecundo, hanc reuelationem fieri poſſe vel obſcure, vel euidenter, ſeu aliter, eſſe poſſe, aut viæ, aut Patriæ. De hac poſteriori nulla eſt quæſtio, quia certum eſt, in Patria reuelari hoc myſterium Beatis reuelatione clara, & euidenti, ſcilicet D per manifeſtam viſionem, qua videtur Deus, ſicuti eſt. Imo veriſsimum credimus, ſeparari non poſſe viſionem perſonarum à viſione diuinæ eſſentiæ, propter ſummam identitatem, & intrinſecam connexionem & habitudinem, quam inter ſe habent, vt latius in 1. parte quæſtione 12. oſtenditur. Vnde etiam certum eſt, hoc myſterium reuelatum fuiſſe clare, & euidenter Sanctis Angelis, cum primum beati effecti ſunt, & poſtea Chriſti animæ, ac tandem hominibus beatis.

3.

De reuelatione autem viæ, cum ſit certum, aliquam eſſe poſsibilem, ſcilicet, obſcuram, & in ænigmate, dubitant Theologi, an ſola illa poſsibilis ſit, ac ſubinde, an reuelatio Trinitatis extra viſionem claram, ſit obſcura ex neceſsitate, vel poſ- E ſit eſſe aliqua euidens, non intuitiua, ſed abſtractiua. Hæc autem quæſtio alterius loci eſt, vt capite præcedenti attigi. Et ideo breuiter ſuppono, reuelationem omnem huius myſterii, quæ non oſtendit illud intuitiue, & in ſe, debere neceſſario niti aliquo teſtimonio, & authoritate alicuius affirmantis, & dicentis eſſe in Deo tres perſonas. Ratio eſt, quia directe, & in ſe non poteſt cognoſci hoc myſterium, niſi intuitiue, vt probant adducta contra Scotum in capite præcedenti. Ex effectibus item demonſtrari non poteſt, vt ſupra etiam probatum eſt de effectibus naturalibus, eſt autem eadem ratio de ſupernaturalibus, vt in 1. tomo 3. parte diſput. 26. late oſtendi. Solum ergo relinquitur reuelatio per teſtimonium reuelantis, ſeu loquentis. Nam manuductio aliqua per rationes probabiles

babiles parui momenti eſſe poteſt ad generandum aſſenſum, niſi fides prius ſupponatur, vt mox dicemus. Oportet ergo, vt omnis reuelatio huius myſterij, quæ ſit viæ, ſeu extra viſionem intuitiuam eius, fiat per teſtificationem reuelationis. Hæc autem vlterius diſtingui ſolet duplex, vna cum euidentia teſtificationis: alia cũ obſcuritate tam reuelantis, quam rei reuelatæ: & ergo, vt mihi certum, ſuppono vtramque eſſe poſsibilem. An vero diſtinguantur ſpecie nec ne, & an vtraque ſit vera fides, & an poſsint eſſe ſimul, etiam quod actus, vel concurrere ad eundem actum, ſunt quæſtiones pertinentes ad materiam de fide, quæ hic miſcendæ non ſunt, quia non referunt ad doctrinam ipſius myſterij, quam tradere intendimus, loquimur ergo nunc de ſola fidei reuelatione, quæ continet ordinarium modum cognoſcendi hoc myſterium in via.

4. Qualis ſit cognitio per obſcuram reuelationem.

Suppoſita igitur hac reuelatione, duo inquiri poſſunt. Vnum eſt, an ipſa reuelatio per ſe conferat aliquam cognitionem huius myſterij. Aliud eſt, an illa ſuppoſita, poſsit naturale lumen intellectus, quaſi per redundantiam confortari ad oſtendendum, vel probandum hoc myſterium ſuo diſcurſu naturali. Circa primum dicendum eſt, illam reuelationem, quantum eſt ex ſe, conferre homini cognitionem aliquam huius myſterij, illam vero, ſi proportionata ſit reuelationi, non eſſe naturalem, ſed ſupernaturalem, atque adeo non eſſe ex naturalibus viribus intellectus, ſed ex gratia. Omnia ſunt certa, & facillime declarari poſſunt, & probari, aduertendo, nomine reuelationis interdum ſignificari ſolam obiecti reuelati ſufficientem propoſitionem, ſiue credatur ab eo, cui fit talis reuelatio, ſiue non, & ſiue reuelatio fiat mere interius ab ipſo Deo per ſe ipſum, vel per Angelos, ſiue fiat exterius per hominum prædicationem. Et hoc modo hic de reuelatione loquimur, & ideo addidimus in aſſertione illam particulam, *quantum eſt ex ſe*, quia cum hac reuelatione ſtat, hominem non aſſentire veritate reuelatæ, & tunc dici non poteſt cognoſcere illam, ſicut qui audit, aſtra eſſe paria, & non aſſentit, nec iudicat eſſe paria, non cognoſcit eſſe paria, ſed tantum apprehendit, & audit, id affirmari, vel dici. At ſi iudicet, & aſſentiatur, iam aliquo modo cognoſcit. Quia ergo hæc reuelatio quantum eſt ex ſe, inducit ad aſſenſum, ideo quantũ eſt ex ſe, aliquam cognitionem præbet. Atque hoc modo loquuntur de reuelatione Concilia, & Auguſtinus, quoties contra Pelagium docent, non ſufficere reuelationem, aut doctrinam ad cognoſcendum hoc myſterium, niſi adſit etiam Spiritus ſancti gratia, quæ adiuuet, & inſpiret aſſenſum.

5. Per quam doctrinam probata relinquitur reliqua concluſionis pars, quæ certiſsima eſt, quia hæc aſſenſio per fidem ſupernaturalis eſt in ſe, & ideo præter obiecti propoſitionem ſufficientem, indiget ſupernaturali principio, à quo fiat. Atque hinc ortum eſt, vt nomine reuelationis interdũ in Scriptura ſignificetur ipſamet interna inſpiratio, & infuſio interioris luminis, quæ efficaciter generat fidem, quomodo dixit Chriſtus Petro Matth. 16. *Caro, & ſanguis non reuelauit tibi, ſed Pater meus*, & Matth. 11. generaliter dixit *Nemo nouit Filium niſi Pater, neque Patrem quis nouit, niſi Filius, & cui voluerit Filius reuelare.* Hæc enim reuelatio non ſolum ex parte obiecti, ſed etiam ex parte potentiæ fit, & ideo obiecti propoſitionem, & inſpirationem, ac adiutorium ad credendum includit.

Matth. 16.

6. Hic autem obſeruare neceſſe eſt, Patres interdum ſignificare, per hanc reuelationem, non generari in nobis cognitionem aliquam huius myſterij, quia fidem ab agnitione condiſtinguunt, & ignorationem potius, quam notionem eſſe dicunt. Imo Dionyſ. cap. 7. de diuinis nominibus, & toto lib. de myſtica Theologia in vniuerſum ait, Deum potius ignorari à nobis in hac vita, quam cognoſci, quantumuis in eum credamus, imo etiamſi Theologi ſimus. Loquuntur autem Patres in prioribus locis de agnitione, qua cognoſcitur res, prout in ſe eſt. Vnde è conuerſo, ignorantiam vocant, obſcuram illam caliginem, in qua Deus in hac vita creditur. Non poteſt autem negari, quin illa ſit vera cognitio, cum rei apprehenſionem aliquam, & verum iudicium includat, vnde in Scriptura, non ſolum cognitio, ſed etiam magna ſapientia vocari ſolet, vnde Fulgent. ad obiectiones Arianorum aduertit non dixiſſe Iſaiam, *generationem eius quis cognoſcet?* ſed, *quis enarrabit?* quia fide aliquo modo cognoſci poteſt, enarrari autem, quomodo ſit, non poteſt.

Dionyſ. *Fulgent.*

7. Denique eſt in hoc puncto conſiderandum, nos loqui de conſideratione illa, quam per ſe generat talis reuelatio, & quæ ad ſalutem animæ vtilis eſſe poſsit, & ad hoc ſignificandum addidimus in aſſertione illam particulam, *ſi reuelationi proportionata ſit.* Hæc enim cognitio eſt, quæ proprie ex reuelatione procedit, & ad quam eſt neceſſaria ſpecialis gratia, præter reuelationem ex parte obiecti. Nam ſi loquamur de imperfecta cognitione, vel aſſenſu per fidem quandam humanam, licet haberi non poſsit, non ſuppoſita aliqua reuelatione, à qua procedat proxima propoſitio, vel narratio talis myſterij, iuxta dicta in cap. præcedenti, nihilominus aſſenſus ipſe naturalis eſt, quia non diuina, ſed humana ratione, vel teſtificatione proxime nititur, vnde imperfectiſsimam, & de ſe incertam, ac formidoloſam aſſenſionem generat. Eſt hoc manifeſtum in homine hæretico, qui nihil credit vera fide infuſa, & nihilominus huic myſterio aſſentitur: ex quo euidenter conſtat, illum aſſenſum non eſſe fidei diuinæ, ſed humanæ, ac proinde acquiſitum, ac naturalem. Dices. Quî fieri poteſt, vt homo aſſentiatur tam difficili myſterio per ſolam hominis authoritatem, cum adeo apparenter euidentibus principiis naturę repugnare videatur. Reſpondeo id contingere, vel quia iam ille homo ſibi perſuaſit, myſterium hoc non repugnare naturalibus principiis, intellexitque rationem, ob quam non repugnet, quæ humana doctrina, & ratiocinatione intelligi poteſt, aliquo modo, vel quia non habet tantum ingenium, vel diſcurſum, vt illam difficultatem, & apparentem repugnantiam percipiat, vel certe, quia putat ſe credere teſtimonio diuino, cum tamen reuera fallatur, & ſuo arbitrio credat, quod vult, & quod vult, deſpiciat, vt latius traditur in materia de fide.

8. Quomodo ſuppoſita fide, hoc myſterium oſtenditur.

Circa ſecundum punctum dixerunt aliqui, ſuppoſita reuelatione tanti myſterij, & firma credulitate illius concepta, poſſe per vires ingenij humani inueniri rationes demonſtratiuas myſterij. Hæc forte fuit opinio Raymundi Lulli, ſed eſt antiquior illo, nam eam refert Durandus 1. diſt. 2. quęſt. 4. & videtur fuiſſe Richardi de S Vict. libr. 1. de Trinitate, capit. 4. & libr. 3. capit. 5. & libr. 9. capite primo. vbi adductis rationibus, quibus veritatem hanc perſuadere conatur, putat, non ſolum eſſe probabiles, ſed etiam *neceſſarias*. Quem imitatur Hēricus quodlib. 8. q. 14. & quodlib. 12. q. 2. Refertur etiam Gerſon alphab. 3. vbi non in particulari de Trinitate loquitur, ſed in communi dicit, *aliquas veritates fidei poſſe demonſtrari*: de hoc vero myſterio aliis locis ſentit, eſſe ſupra omnem rationem naturalem. Et alii authores videntur per quandam exaggerationem locuti, cum rationes vocant neceſſarias, vel certe neceſſarias iudicarunt, ad ſuadendam credibilitatem myſterij, non veritatem.

Durand. *Richard. de S. Victor.* *Henr.* *Gerſon*

9. Dicendum ergo eſt, intellectum fide formatum, & per voluntatis affectionem applicatum, inuenire poſſe rationes, quibus conuenientiam huius myſterij oſtendat, hanc exiſtimo fuiſſe mentem Richard. de Sanct.

de Sanct. Vict. Et hoc ad ſummum probant rationes, quæ afferri ſolent contra primam concluſionem ſupra poſitam, quæ partim ſumuntur ex creaturis, partim ex Deo ipſo. Ex priori capite, prima eſt, quia in omnibus creaturis inuenitur veſtigium Trinitatis, teſte Diuo Auguſtino 6. de Trinitate, capit. 10. per veſtigium autem ſolemus cognoſcere, qui illud impreſsit. Secunda, quia in homine eſt quædam Trinitatis imago iuxta illud, *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram.* Vbi Trinitas eſt, quæ loquitur, per imaginem autem exemplar cognoſcitur. Hinc tertio ſolet ſumi argumentum ex internis proceſsionibus intellectus, & voluntatis, quas in nobis agnoſcimus, & pertinere videtur ad perfectionem naturæ intellectualis, quæ in Deo multo perfectior eſt. Atque ita hoc argumento perſuadet hoc myſterium Diuus Thomas quæſtione 27. articulo 1. & 3. cum Auguſtino 15. de Trinitate. Quarta, quia ſi creatura poteſt generare filium ſibi ſimilem, cur non poterit Deus, qui per Iſaiam dicit capit. 66. *Nunquid ego, qui alios parere facio, ipſe non pariam? & qui aliis generationem tribuo, ſterilis ero?*

Auguſt. *Geneſ.* *D. Thom.* *Auguſt.* *Iſai. 66.*

Hæc autem omnia manuducunt aliquo modo intellectum, vt apprehendat myſterium tanquam credibile: ſine cauſa vero afferuntur ad demonſtrãdum illud. Nam creatura non eſt veſtigium Trinitatis quoad proprietates perſonales, & diſtinctiuas perſonarum, ſed ſolum quoad potentiam, ſapientiam, & bonitatem, quæ illis appropriãtur, & quoad, eſſe per eſſentiam, quod illis commune eſt. Hæc autem appropriatio diſcurſu naturali cognoſci non poſſet, imo ſupponit fidem, & cognitionem Trinitatis, vt fieri poſsit. Quocirca, creatura, vt ſic non dicit relationem ad tres perſonas, quatenus diſtinctæ ſunt, ſed ſolum, quatenus vnum ſunt in omnibus illis attributis. Rurſus, homo non eſt perfecta imago Dei, & ideo ſolum dicitur ad imaginẽ factus, quam rationem imaginis habet ſolum, quia intellectualis eſt, & liberi arbitrij, & ideo hæc etiam conuenientia non oſtendit myſterium. Neq; etiam proceſsiones A intellectuales, quæ in homine ſunt, quia illæ ſunt accidentales, & ex indigentia, ac potentialitate, vt latius infra, diſputando de verbo. Neque Auguſtinus, & Diuus Thomas vtuntur illo medio ad probandum, ſed ad declarandum myſterium. Vnde minus efficax argumentum ſumitur ex aliis generationibus materialibus, quia licet ſubſtantiales ſint, ſunt tamen per actiones tranſeuntes, & per diuiſionem, ſeu multiplicationem indiuiduæ naturæ, & ex corruptibilitate proueniunt: vnde in creaturis incorruptibilibus non inueniuntur, quia per ſe non ſpectant ad perfectionem. In dicto ergo loco Iſaiæ, non loquitur Deus de interna generatione Filij naturalis, ſed de ſpirituali generatione Filiorum adoptiuorum. B Quod ſi aliquando afferuntur verba illa ad hoc myſterium, ſolum eſt per accommodationem ad declarandum illud, & ita loquitur Concilium Hiſpalenſe 2. capite 13.

Concil. Hiſpalen. II.

Ex alio capite, ſcilicet, ex parte Dei ſumitur præcipua ratio ex bonitate eius, quia bonum eſt communicatiuum ſui, ergo ad perfectionem ſummi boni ſpectat, vt ſummo modo ſe communicet: hæc autem communicatio non eſt, niſi ſit in eadem natura. Deinde ex perfecta Dei beatitudine, nam ad perfectionem beatitudinis ſpectat amicitia, & ſocietas: ergo hanc debet Deus habere in ſe ipſo, ſine indigentia creaturarum, non eſt autem amicitia, & ſocietas ſine diſtinctione aliqua perſonarum. Hæ vero rationes non probãt communicationem illam, vel C amicitiam eſſe poſsibilem, aut nullam imperfectionem inuoluere, ſed hoc potius ſupponunt, vt in ſimili dixi in materia de Incarnatione, & ideo non valent ad demonſtrandum. Oſtendunt tamen congruentiam, quæ eſt in huiuſmodi myſterio, quod ex fide ſupponitur, eſſe poſsibile, & eſſe. Ratio ergo naturalis ſolum probat, non poſſe demonſtrari impoſsibile, quia omnia principia naturalia ſumuntur ex rebus finitis, quibus omnibus ſuperior eſt res infinita, de qua (vt ſupra dicebam) ipſa ratio naturalis docet, eſſe poſſe aliquid, vel aliquo modo, qui naturali diſcurſu inueſtigari non poſsit.

Finis Libri primi de Trinitate.

INDEX CAPITVM LIBRI SECVNDI DE TRINITATE.

Cap. 1. De Patris diuinitate.
Cap. 2. De diuinitate Perſonæ procedentis.
Cap. 3. Probatur Filij diuinitas.
Cap. 4. Eius diuinitas defenditur.
Cap. 5. Spiritus ſancti diuinitas oſtenditur.
Cap. 6. Ipſius diuinitas defenditur.

LIBER SECVNDVS DE VERA TRIVM PERSONARVM DIVINITATE.

OStenſo Trinitatem eſſe, vt aliquo modo quantum fides docet oſtendamus, quid, vel quale ſit hoc myſterium, tria agenda nobis ſuperſunt. Primum eſt, quo modo tres perſonæ, & earum ſingulæ verus Deus ſint. Secundum, quomodo, & in quibus diſtinguãtur. Tertium de earum vnitate, & perfecta identitate in eſſentia. Primum expediemus in hoc libro, alia vero duo in duobus ſequentibus.

CAPVT I.

Sitne Pater verus Deus.

1. NOn eſt hoc loco immorandũ circa nomen Patris, quia non tractamus, an prima perſona ſit verus Pater, nec de his quæ ſunt propria eius. Hoc enim poſtea agendum eſt, ſed tractamus de natura eius, ſeu de modo entitatis eius. Intelligamus ergo nomine Patris quandam perſonam improductam. Et hoc modo circa quæſtionem hanc nullus hæreticorum, vel etiam infidelium, qui verum Deum alias cognoſcant, poſuerunt Patris perſonam, id eſt illam, quæ improducta eſt, in ordine creaturarum: nam hoc inuoluit manifeſtam repugnantiam. Quia illa perſona eſt à ſe, & improducta, vt iam in ſuperioribus eſt oſtenſum: ergo implicat eſſe creaturam, cum ſit intrinſecum creaturæ habere eſſe ab alio. Ex quo etiam manifeſtum, hanc perſonam habere naturam diuinam, & ſubſiſtere in illa quia cum ſit vera perſona, neceſſe eſt, vt habeat intellectualem naturam, & non habet creatam, vt oſtenſum eſt, habet ergo increatam, quæ ſolum eſt diuina natura.

2. Error aliquorũ hæreticorum. *Auguſt.* Hoc tamen non obſtante, non defuerunt hæretici, qui negauerint perſonam Patris per ſe conſideratam eſſe verum Deum, quod etiam de cæteris cõſequenter aiebant. Refert Diuus Auguſtinus de hæreſibus in 74 dicens. *Eſt alia hæreſis, quæ triformem ſic aſſerit Deum, vt quædam pars eius ſit Pater, quædam Filius, & quædam Spiritus ſanctus.* Ad quem errorem videtur acceſsiſſe Abbas Ioachim, qui (vt refertur *Concil. Lateran.* in Concilio Lateranenſi ſub Innocentio 3. capite 2.) dixit, tres perſonas eſſe vnum Deum, ſolum collectione quadam, ſicut multi homines ſunt vnus populus, vel multa corpora vnum vniuerſum. Ex quo errore plane ſequebatur, perſonam Patris ſolam, ſeu per ſe ſpectatam Deum, non eſſe. Fundamentum illius erroris fuit, quia tres perſonæ non ſunt aliqua vna ſimplex res, quia alias in Deo non tantum eſſet Trinitas, ſed etiam quaternitas, nam eſſent perſonæ, & vna illa res, & nihilominus, ſunt vnus Deus, ergo ſunt vnum collectiue, ergo prima perſona per ſe ſpectata non eſt Deus.

3. Magis vero ſcholaſtice poſſumus ita argumentari. Nam ſolus ille eſt Deus, qui in ſe habet totam eſſentiam Dei, & in illa ſubſiſtit, ſed Pater non ita habet in ſe totam Dei eſſentiam, vt quaſi afficiat, & conſtituat illum: ergo. Probatur minor, quia tota A Trinitas eſt de eſſentia Dei, tum quia eſt idem cum eſſentia, tum etiam quia nihil poteſt eſſe in Deo, quod non ſit eſſentiale, alias eſſet accidentale, quod repugnat, tota autem Trinitas non eſt in ſolo Patre modo prædicto, vnde hæc eſt falſa propoſitio, Pater eſt Trinitas, hæc autem vera, Trinitas eſt Deus, &, Deus eſt Trinitas, ergo Deus non eſt ſolus Pater, ergo neque è contrario Pater eſt Deus.

Nihilominus de fide eſt certum, Deum non eſſe 4. vnum per ſolam collectionem, ſed per veram naturæ vnitatem, & conſequenter eſt etiam de fide, ſingulas perſonas, in quibus eſt talis natura, eſſe verum Deum, & non tantum eſt omnes ſimul ſumptas. Ita definitur in dicto Concilio Lateranenſi, & *Vnitas Dei nõ eſt collectiua, ſed ſimplex.* B habetur in capite *Damnamus*, de ſumma Trinitate, & ex ſcriptura, & Patribus conſtabit ex his, quæ dicemus de ſingulis perſonis. Ratio vero eſt clara, quia vel omnes illæ perſonæ habent eandem naturam ſingularem, & indiuiduam, vel numero diſtinctam. Hoc ſecundum dici non poteſt, alias illæ tres perſonæ eſſent tres Dij, vel aliæ quædam tres ſubſtantiæ. Nam ſi illæ naturæ eſſent omnino ſimiles, & æquales in perfectione eſſentiali, manifeſte eſſent tres Dij, & vnitas collectiua nihil obſtaret, tum quia Deus non eſt nomen collectionis, ſed ſubſtantiæ, tum etiã quia vnitas Dei debet eſſe vnitas ſimpliciſsima, & perfectiſsima, vnitas autem per collectionem, eſt imperfecta, & accidentalis, tum etiã, quia iam eſſent tres eſſentiæ æque primæ, quod C repugnat. Si autem illæ naturæ eſſent inæquales, ſola illa, quæ perfectiſsima eſſe, conſtitueret verum Deum. Vnde etiam poſito illo errore poſſet concludi, Patrem eſſe verum Deum, quia nemo dubitat, quin prima perſona improducta ſit perfectiſsimæ naturæ: ſequeretur autem ex errore illo, alias perſonas non eſſe Deum, quod poſtea refutandũ eſt.

Neceſſario ergo fatendum eſt vnitatem Dei eſſe 5. per vnitatem naturæ. Hæc autem natura non eſt partibilis, vt pars eius poſsit eſſe in vna perſona, & pars in alia, ſicut hæretici citati ab Auguſtino ſenſiſſe videntur, nam hoc etiam rationi naturali repugnat, cum ſit magna imperfectio, ergo in quacunque perſona eſt illa natura, in illa eſt tota eſſentia Dei, nam in præſenti idem eſt eſſentia, quod natura, ergo quælibet talis perſona per ſe ſumpta eſt verus D Deus. Patet conſequentia, quia omnis res habens integram alicuius ſpeciei, ſeu rationis naturam, & in illa ſubſiſtens, eſt verum indiuiduum illius ſpeciei. Sic Chriſtus Dominus eſt verus homo, quia in ſe habet totam quandam humanam naturam, & in illa ſubſiſtit. Etſi eandem, vel ſimilem haberet Pater, eſſet etiam verus homo, ergo à fortiori, &c. Et confirmatur tandem, quia ſi nulla perſona determinata eſt Deus: neque omnes ſimul ſumptæ poſſent eſſe Deus. Probatur illatio, quia ſi nulla illarum eſt Deus, ergo nulla eſt ens infinitũ, & ſumme perfectum: quia hoc eſt Deus, ergo neque ex illis ſimul ſumptis poteſt coaleſcere Deus, quia neque ex rebus finitis numero, & perfectione poteſt infinitum conſurgere, neque ex collectione plurium poteſt coaleſcere aliquod ſumme perfectum, cum ipſe modus collectionis imperfectus ſit, & ſingula, quæ ibi cõcurrunt, neceſſario eſſe debẽt imperfecta.

6. Pater verus Deus. Secundo hinc concluditur, Patrem, ſeu primam A perſonam Trinitatis præciſe ſpectatam, eſſe verum Deum. Hæc veritas eſt de fide, vt concluditur ex dictis, & habetur expreſſe in Scriptura Ioannis 1. (Ioan. 1. & 6. & 17.) & *Verbum erat apud Deum*, id eſt, apud Patrem: & in græco ponitur articulus ad indicandam excellentiam diuinitatis. Et capite 6. *Hunc enim Pater ſignauit Deus*, id eſt, Deus, Pater ſignauit hunc, id eſt, deſignauit Chriſtum, &c. Et cap. 17. *vt cognoſcant te ſolum Deum verum*. Loquitur Chriſtus ad Patrem. De particula autem *ſolum*, quæ nimium videtur probare, dicemus infra. Plura videri poſſunt apud Hilarium (Hilarius. Auguſt.) libr. 4. de Trinitate verſus finem, & Auguſtinum toto libr. 6. & libr. 15. cap. 7. & apud alios ſupra citatos. Ratio patet ex dictis, quia oſtenſum eſt, B ſingulas perſonas ſubſiſtentes in Deitate eſſe Deum, ſi autem aliqua ſubſiſtit maxime Pater, qui eſt principium communicans Deitatem aliis, in quibus illa ſubſiſtit ergo.

7. Ad fundamentum contrarij erroris negatur ſequi dari quaternitatem in Deo, vt recte dicitur in dicto capite *Damnamus*, quia illa vna res, ſeu natura, in qua tres perſonæ conueniunt, non eſt diſtincta ab illis, & ita nõ auget cum illis numerum rerum. Ratio autem Theologica à nobis facta petit nõnullas difficultates tractandas libro ſequenti. Nunc breuiter dicitur, quidquid eſt de eſſẽtia Dei eſſe de eſſentia cuiuſcunque perſonæ, perſonalitates autem, ſeu relationes formaliter, ac proprie non eſſe de eſſentia Dei, eſto, ſint idem cum eſſentia Dei. Et ſimiliter C dicitur, quicquid eſt perfectionis in omnibus perſonis, eſſe in qualibet earum, & ideo nihil obſtare, quominus ſingulæ ſint verus Deus.

CAPVT II.

An perſona, quæ eſt verus Deus, poſſit eſſe producta.

1. Rationes infidelium. HAEc difficultas communis eſt Filio & Spiritui ſancto, & ideo prius, quam de illorum diuinitate in particulari dicamus, illa expedire neceſſe eſt, & inter ſcholaſticos tractat eam ſpecialiter Scotus in 1. diſtinctione 2. quæſtione 6. Alij vero in ſpeciali parum, aut nil attigerunt, quia de hac re nulla D eſt inter eos controuerſia. At vero hæretici hoc maxime obiiciunt contra diuinitatem aliarum perſonarum, præter perſonam Patris, quod repugnet, eſſe Deum, & non habere eſſe à ſe, quia Deus eſt ipſum eſſe per eſſentiam, ſed repugnat, id quod eſt à ſe eſſe ab alio, quia illa duo includunt immediatam contradictionem, ergo non poteſt eſſe verus Deus, & eſſe ab alio, ergo nec eſſe productum, quia quod eſt productum, ab alio habet eſſe. Secundo, quia q; eſt productum eſt dependens: dependentia autem intrinſece dicit imperfectionem, ergo repugnat Deo. Tertio, quia, quod eſt productum, aut eſt ex nihilo, aut ex aliquo. Si ex nihilo, erit creatum, quod Deo plane repugnat. Si ex aliquo erit materiale compoſitum, & imperfectum, tum quia illa E particula, *ex*, nõ poteſt intelligi, quam habitudinem dicat ibi, niſi materialem, tum etiam, quia id, ex quo aliquid producitur, ſupponitur productioni, & vt productio locũ habeat, neceſſe eſt, vt aliquid per illã fiat præter id, quod ſupponitur, vt ex vtroque cõſtet adæquatus terminus productionis: hoc autem nõ intelligitur ſine compoſitione, & imperfectione.

2. Aſſertio fidei. Nihilominus veritas Catholica eſt, perſonam, quæ eſt verus Deus, poſſe eſſe productã vere, ac realiter. Ita enim eſt expreſſum in Scriptura, præſertim (1. Ioan. 5.) 1. Ioan. 5. *Vt ſimus in vero Filio eius, hic eſt verus Deus*, nã verus Filius non eſt, niſi vere productus, & ideo de (Ioan. 8.) ſe ipſo dicebat Filius. *Ego ex Deo proceſſi*. Ioan. 8. & hoc (Geneſ. 19.) ipſum ſignificatum videtur in verbis illis Geneſ. 19. *Pluit Dominus à Domino*. nã in vtroque loco eſt vox ſignificans verum Deum. Similiter colligitur ex illo Pſal 109. *Dixit Dominus Domino meo*, & ſubditur ſtatim, *Ex vtero ante luciferum genui te*. (Pſalm. 109.)

3. In quibus locis obiter notari poteſt *producere & produci* vere affirmari de perſonis, quæ ſunt Deus, nõ ſolum quatenus propriis nominibus ſignificantur, ſed etiã ſub abſoluta appellatione Dei, & inde ſumpta ſunt illa verba ſymboli, *Deũ de Deo*, &c. Quę hanc veritatẽ confirmant, & definiunt. Quam latius confirmat, & declarat D. Tho. 1. p. q. 39. Ratio autem eſt, (D. Thom.) quia Deus licet de formali ſignificet eſſentiã, & naturam communem, tamen ſupponit pro perſonis, ſiue immediate, ſiue mediate, quod ad præſens non refert. & ideo, quod ſimpliciter verum eſt de perſona, affirmari etiam poteſt de Deo, perſona autem vere, & realiter producitur, ergo & Deus poteſt eſſe productus, vel procedens à Deo.

4. Expeditur ratio pro aſſertione fidei. Ad confirmandam autem hanc Catholicam veritatem adducit plures rationes Scotus loco citato, quæ omnes eo tẽdunt, vt probent, poſſe eſſe proceſſionem Dei ad intra per intellectum, & voluntatem, de quo iam dictum eſt. Solũ ergo in hoc eſt in pręſenti inſiſtendum, vt vel oſtendamus, vel defendamus, poſſe eſſe realem proceſſionem ſine vlla imperfectione, nam hoc poſito, facile erit perſuadere talem productionem poſſe conuenire Deo ad intra. Atque ita facile concludetur, quod per illam producitur, eſſe verum Deum, quia intra Deum nihil eſſe poteſt, quod non ſit Deus. Et ideo Ioannes cap. 1. (Ioan. 1.) cum dixiſſet. *Et verbum erat apud Deum*, ſtatim ſubiũgit, *Et Deus erat verbum*. Quod autem hoc non includat imperfectionẽ magis fide tenetur, quam ratione oſtendi poſsit. Nam, vt productio nullam includat imperfectionem: neceſſe eſt, quod productum recipiat idem numero eſſe, q; eſt in producente, nam ſi aliud reciperet, iam eſſet in producto eſſe participatum, quod plane includit imperfectionem. Hęc igitur productio talis eſſe debet, vt per eam communicetur idem eſſe. Quod autem ſit ex principiis fidei oſtẽdemus li. 4. Nunc autem ſolum probamus, non repugnare, quia illud eſſe eſt infinitũ, & ideo communicabile eſt omnibus perſonis, cum quibus non habet oppoſitionem. Suppoſita igitur hac veritate, quod non repugnet productum recipere eandẽ naturam, quæ eſt in producente, facile intelligitur, & verum Deũ poſſe eſſe productũ, & talẽ productionem nullam includere imperfectionem. Primum patet, quia quicunq; habet naturam diuinam, eſt verus Deus, ſiue illam habeat à ſe, ſiue communicatam ab alio. Secundũ patet, quia ipſamet natura diuina excludit omnẽ imperfectionem, quia ſecum affert omnem perfectionem. Quod facile patebit, diſcurrendo per eas imperfectiones, quę in argumẽtis tãgũtur, & aliis, quę afferri poſſunt, & eas excludendo.

5. Satisfit primo argumento. Prima ergo imperfectio, quę in primo argumento obiiciebatur, erat *eſſe ab alio*, quia inde ſequitur, nõ eſſe à ſe. Diſtinguendum autem eſt de eſſe ab alio Deo, vel eſſe ab alio, qui ſit idem Deus. Primum dicit manifeſtam imperfectionem, quia dicit pluralitatem Deorum, & diſtinctionem in natura producentis, & producti. Vnde cum talis diſtinctio non poſsit eſſe cum æqualitate naturæ, neceſſe eſt, vt ſit cum imperfectione perſonæ productæ, quæ proinde non poterit dici verus Deus, & per eſſentiam ſed ad ſummum per aliquam eminentem participationem, atque adeo per analogiam. Perſona ergo procedens in Deo non producitur iſto modo, ſed ab alio, qui eſt idem Deus, atque hoc modo nulla eſt imperfectio. Quo ſenſu videtur dixiſſe Hilarius lib. 9. de Trinitate, poſt medium, *Quamuis Pater maior ſit* (id eſt, *videatur*, ſic enim expono) (Hilar.) *auctoritate dantis, tamen Filius minor non eſt, cui idem eſſe cõmunicatur*. Et hac ratione nõ pugnant illa duo, ſcilicet, eſſe ipſum eſſe per eſſentiã, & eſſe perſonam productã, quia per productionem accipit ipſummet

 eſſe

eſſe per eſſentiam. Et eadem ratione dici poteſt talis perſona eſſe à ſe, prout à ſe excludit principiũ extraneum, ſeu alterius naturę, & prout excludit omnem propriam cauſalitatem, & dependentiam, vt ſtatim dicam. Ac deniq; prout dicit, habere naturam, quæ producta non eſt, quamuis ſit communicata perſonæ per productionem eius.

6. [Ad ſecundum argumentum.] In ſecundo argumento adiungebatur alia imperfectio, quia omne productum videtur eſſe dependens, & cauſatum, quæ ex eodem principio excluditur. Vnde negamus illam imperfectionem eſſe de ratione productionis, vt ſic, nam ſi talis ſit productio, vt per ipſam communicetur illud eſſe, quod cauſatum non eſt, nec dependens, neq; ipſa productio erit cum vera dependentia. Maxime, cum illud eſſe intrinſece, & eſſentialiter includatur in perſona producta, & in omni eius proprietate per ſummam quãdam ſimplicitatem. Ex quo etiam fit, vt illa productio ſit abſq; vera, & propria actione (vt ſupra dicebam) per ſimplicem quãdam proceſsionem, quæ in re non diſtinguitur à perſona producta.

7. [Productio ad intra eſt ſine cauſalitate.] Denique hinc fit huiuſmodi productionem eſſe abſque vera cauſalitate. Quod quidem de formali, & materiali cauſalitate per ſe notum eſt. De efficiente vero etiam debet eſſe certum, alias perſona producta eſſet facta, contra ſymbolum Athanaſij. Item, quia Ariſtoteles definiuit, efficiens eſſe illud, *ad quod aliud ſequitur*, [Ariſtotel.] perſona autem producta non eſt aliud à producente, vt infra dicemus. Præterea, ratio ſumenda eſt ex dicto principio, quia eſſe, quod per hanc productionem communicatur, non eſt eſſe cauſatum, neque ipſa productio eſt per propriam actionem, ergo nec per efficiẽtiam, nec per propriam cauſalitatem efficientem. Et ita etiam concluditur, cauſalitatem finalem in hoc genere productionis non habere locum. Quod ſpecialiter notauit Cyrillus Alex. [Cyrillus. Alex.] libro 5. theſauri, capite 5. in hoc conſtituens differentiam inter generationem æternam, & temporalem Verbi diuini, quod de æterna, quæri non poteſt, cur fuerit, ſicut poteſt de temporali. Quia, videlicet, illa non eſt ex intentione finis, ſed ex abſoluta neceſsitate illius naturæ. Item, cauſalitas finis ſupponit cognitionem: illa autem generatio non ſupponit proprie cognitionem, ſed eſt per ipſam primam cognitionem. Productio autem Spiritus ſancti, licet cognitionem ſupponat, nihilominus nõ eſt ex intentione finis, ſed ex naturali, & neceſſario amore, quo Deus Pater, & Filius ſe amant, qui primus amor nullam intentionem ſupponit. Denique, propria cauſalitas finis ſemper eſt in ordine ad actionem efficientis, vbi ergo cauſalitas finis non inuenitur, nec finalis interuenire poteſt. Eſt ergo hæc productio ad intra ſine vlla vera cauſalitate.

8. [Exponuntur Patres vtentes nomine cauſæ.] Nec mouere quemquam debet, quod interdum Patres vtuntur nomine cauſæ in hoc myſterio illud tribuentes Patri reſpectu Filij, vt videre eſt in Nazianz. [Nazian.] oratione 29. Baſilio [Baſil.] libris contra Eunomium ſæpe, & Damaſceno [Damaſ.] libro 1. de fide capite 8. & 11. & in aliis Græcis. Et ex Latinis ita etiam loquitur Richardus [Richard.] de Sanct. Vict. libro 5. de Trinitate, capite 7. Propter quod Aureolus [Aureolus.] in 1. diſtinct. 29. cenſuit, vocem illam *cauſa*, etiam iuxta proprietatem latini ſermonis, poſſe proprie Deo attribui ad intra. Veruntamen aduertendum eſt, duobus modis ſolere Patres tribuere hanc vocem Deo. Primo in ordine ad tributa eſſentialia: quomodo Auguſtinus, & Hieronymus [Auguſt. Hierony.] aliquando dixerunt, *Deum ſibi eſſe cauſam, vt ſit*, vel *vt ſapiens ſit*, & talis loquutio intelligenda eſt negatiue, ſcilicet, Deum non habere ab alio, vt talis ſit, ſed ex ſe talem eſſe, & ideo non eſt extendenda illa locutio. Alio modo tribuitur vni perſonę reſpectu alterius. Et hoc modo loquuntur ſæpe Græci, raro latini, vt notatur in Concilio Florentino, [Concil. Florent.] Seſsione vltima in literis vnionis, & in eadem Seſſione idem notat Beſarion [Beſarion.] in oratione pro vnione, cap. vltimo vbi declarat, Græcos non vti illa voce, prout indicat limitationem, aut dependentiam, ſed prout dicit ſimplicem originem & capit. 3. aduertit Cyrillum, quamuis Græcum, illam vocem non admiſiſſe. Igitur nobis non eſt vtendum nomine cauſæ, ſed principij, vt notauit optime Hilarius [Hilarius.] lib. 9. de Trinitate, & D. Thom. [D. Thom.] 1. p. q. 33. & conſentiunt reliqui ſcholaſtici.

9. [Productionẽ ad intra non eſſe ex nihilo.] In tertio argumento obiicitur alia imperfectio, quæ eſt, eſſe ex nihilo, vel ex compoſitione actus, & potentiæ. Vtrumque autem excluditur ex eodem principio poſito. Nam cum per huiuſmodi proceſſionem communicetur perſonæ productæ eadem ſubſtantia producentis, neceſſe eſt, vt perſona producta non ſit ex nihilo, ſed ex ſubſtantia producentis. Et ita hæc eſt communis locutio Sanctorum, *Filius eſt ex ſubſtantia Patris*, quam ſubſtantiam intelligunt, nomine, *Vteri*, ſignificari in illo Pſalm. 109. [Pſal 109.] *Ex vtero ante luciferum genui te.* Vt exponit Concilium Hiſpalenſe [Concil. Hiſpalenſe] 2. Et Fulgentius [Fulgent.] ad obiectiones Arianorum. Et ſimili modo loquitur de perſona Spiritus ſancti Iuſtinus Martyr, [Iuſtinus martyr.] in expoſitione fidei, Cyrillus [Cyrill.] autem in dict. oli. 5. theſauri cap. 5. vtitur hac locutione, *Filius eſt ab ſubſtantia Patris.* Sed illa particula *ab*, eſt æquiuoca, & poteſt denotare habitudinem efficientis, & ideo non eſt ſimpliciter vſurpanda, ſed pie exponenda, quod Diuus Thomas [D. Thom.] 1. part. quæſtion. 41. etiam cenſuit de hac locutione, *Filius eſt de ſubſtantia Patris*, de qua iterum infra dicemus. Ita ergo excluditur illa imperfectio, *ex nihilo*. Nec ſequitur alia de compoſitione, quia illa ſubſtantia, ex qua dicitur eſſe talis proceſsio, non ſe habet, vt potentia, neque vt pars naturæ, ſed vt puriſsimus actus, qui eſt tota natura, & eſſentia rei productæ in re ipſa non diſtincta à perſonali eius proprietate, vt poſtea videbimus.

Atque ex his facile eſt, excludere ab hoc ordine productionum omnes alias imperfectiones, quæ inueniuntur in productionibus creaturarum, quales ſunt eſſe cum aliqua mutatione, cum nouitate eſſendi, & cum aliqua poſsibilitate amittendi eſſe. 10. Nam hæ imperfectiones, & ſimiles oriuntur ex eo, quod per talem productionem imperfectum eſſe communicatur, & conſequẽter modo imperfecto, & cum dependẽtia. Illud autem eſſe, quod per productionem ad intra communicatur in Deo eſt omnino immutabile, & ideo in productione illa nulla poteſt eſſe vmbra mutationis, nec nouitas, aut finis eſſendi. Hinc optime Damaſc. [Damaſc.] lib. 1. de fide cap. 8. loquens in particulari de Filij productione dicit, *Impium eſſe in illa cogitare temporis initium aut poſt Patrem Filij ſubſtantiam generari, quia ex ipſa Patris ſubſtantia aſtruimus Filij generationem.* Et eadẽ ratio eſt de quacunque proceſsione Dei ad intra. Eſt igitur de illius ratione, quod ſit æterna, & conſequenter, quod ſit ex abſoluta neceſsitate, quod infra diſputando ſpecialius de actibus notionalibus latius dicemus.

CAPVT III.

Filium ſecundam Trinitatis perſonam eſſe verum Deum.

HOc loco explodenda à nobis eſt hæreſis Arij, 1. [Arij hæreſis.] quæ licet fortaſſe fuerit illo antiquior, illi tamen ſpecialiter tribuitur, quia illam amplificauit, & pertinacius perſuadere, ac fundare conatus eſt. Ille igitur, quamuis Filium appellaret Deum per quandam excellentem participationem, negauit tamen eſſe vere, & eſſentialiter Deum, auſuſque eſt abſolute appellare creaturam. Dicebat enim eſſe factum ex nihilo, imo & temporalem, quamuis productum ante hunc mundum, imo aiebat, ad hunc finem Patrem illum creaſſe, vt per illum alia crearet. Vnde etiam conſequenter docebat, non verum

Deum,

Deum, ſed hunc Filium fuiſſe Incarnatum, quamuis eum, non tantum in carne, ſed etiam in propria natura diceret eſſe ſubiectum Patri, & ad illum oraſſe, etiam ante Incarnationem, petendo vt ſibi daret homines in hæreditatem. Hæc omnia ſumuntur ex Athanaſio præſertim oratione 2. & 3. contra Arianos, & ex Cyrillo Alexandr. libr. 5. Theſauri capite 3. & lib. 10. cap. 2. & 9. & libro 11. in Ioannem, capite 17. Epiphanio, hæreſi, 69. Auguſt. in 49. Theodoret. lib. 3. hæret. fabularum.

Athan. Cyrillus. Alex. Epiph. Auguſt.

2. Arium poſtea ſequuti ſunt Aerius, & Eunomius, vt conſtat ex Nycephoro lib. 9. cap. 17. & lib. 11. cap. 11. & ex Baſilio lib. contra Eunomium. Aduertit autem Auguſtinus libro 6. de Trinitate capite 1. licet Arius dixerit, Filium Dei non eſſe æternum, tamen ſectatores eius illum poſuiſſe productum ex æternitate. Imo Maximinus Arianus etiam concedebat, eſſe productum ex ſubſtantia Patris, non tamen conſubſtantialem, vt colligitur ex eodem Auguſtino libro contra Maximinum. Denique, poſt Concilium Nicenum etiam concedebant Ariani, Filium eſſe per omnia ſimilem Patri, quomodo loquebantur, vt deciperent Catholicos, quod ex parte aſſecuti ſunt in Conciliabulo Ariminenſi, ſemper enim negabant æqualitatem & conſubſtantialitatem, & ideo nolebant admittere illam vocem ὁμόσιον, de qua plura infra lib. 4.

Nycephor. Baſil. Auguſt. Maximi. Arianus.

3. *Quid Origenes, & Tertullianus ſenſerint.* De Origene controuerſia eſt, an hoc errore lapſus fuerit: illi enim tribuunt Auguſt. hæreſi 43. Et Epiphan. in epiſtola ad Ioannem Epiſcopum Hieroſolymitanũ, quæ etiã habetur inter epiſtolas Hieronymi, & eſt ſexageſima, Item Theophil. Alexand. libro 2. Paſchalis. Denique D. Thomas 1. parte quæſtione 34. articulo 1. ad 1. Origenem vocat *fontem Arianorum.* Illum vero ab hac nota defendunt Pamphil. in Apologia pro Origene, & Ruffinus libro 1. hiſtoriæ, & Socrates libro 6. Et quidem Athanaſius in epiſtola de decretis Nicenæ Synodi, Origenem adducit pro ſententia Catholica, & ipſe Origenes libr. 1 periachron. cap. 2. & 3. non videtur male ſentire. Super Ioannem vero male loquitur, multi autem cenſent illa loca fuiſſe ab hæreticis deprauata. Denique adhuc ſub iudice lis eſt. Similis controuerſia eſſe ſolet de Tertulliano, propter quendam librum de Trinitate illi olim attributum, ſed conſtat illum librum non eſſe Tertulliani, ſed Nouatiani, & Tertullianum in libro contra Praxæam, recte de hoc myſterio ſcripſiſſe. Hæretici denique huius temporis, præſertim in Tranſiluania hanc hereſim excitarunt cum omnibus Arii erroribus, vt videri poteſt in Modernis Auctoribus, præſertim Bellarmino lib. 1. de Chriſto.

Auguſt. Epiphan. Hieron. Theophil. Alexand. D. Thom. Pamphil. Ruffinus. Socrates. Athan. Origenes. Tertullian. Bellarm.

4. Fundamenta huius erroris, quæ ex ratione ſumi poſſunt, ex parte inſinuata ſunt capite præcedenti, & aliis ſuperioribus, & latius diſſoluentur in libro 4. Quæ vero ſumebantur ex Scriptura, latiſſime tractantur à prædictis Patribus: diſtincte vero, & ordinate ab Idacio Claro libro contra Varimandum in tomo 4. Bibliothecæ, breuius à Fulgentio libr. ad obiectiones Arianorum, & optime à Diuo Thoma 4. contra gentes capit. 6. & 8. Vbi etiam aduertit, errorem hunc ex Platonis philoſophia manaſſe. Nos vero aliquas obiectiones infra proponemus, illas præcipue, quæ ad Scripturam intelligendam nonnullam lucem afferre poſſint.

Idacius. Fulgent. D. Thom.

5. *Aſſertio Catholica.* Veritas igitur catholica eſt, Filium ſecundam perſonam Trinitatis, eſſe verum Deum per eſſentiam, æque ac Patrem. Quæ veritas primo probanda eſt ex Scriptura, quod breuiſſime expediã, quia res eſt vulgariſſima, & quia tam Patres citati, quam moderni doctores innumera teſtimonia congerũt, & expendunt. Vt autem indifferenter afferamus teſtimonia ſupponendum eſt, Verbum diuinum, & Filium Dei eandem eſſe perſonam, quod infra ſuo loco oſtendemus. Item eſt ſupponendum hanc eandem perſonam eſſe Chriſtum Dominũ, quod probaui in 1. to. 3. p. diſp. 12. Hæc vero omnia ſufficiẽter patent ex capite 1. Ioannis. Vbi prius dicitur, *Verbum eſſe Deum, apud Deum,* & ſtatim ſubditur, *Verbum caro factum eſt,* & poſtea ſubiungitur, eſſe, *Vnigenitũ Patris.* *Ioan. 1.*

6. *Probatio ex ſcriptura.* Prima ergo probatio ſumenda eſt ex abſoluta, & vera Dei appellatione: quam Scriptura tribuit Verbo, Filio, & Chriſto. Quod oſtendi poteſt primo ex veteri teſtamento, ex illis nimirum locis, quibus prædictum fuit, Meſsiam fore verum Deum, quæ adduxi in primo dicto tomo, diſput. 2. vbi etiam oſtendi, Chriſtum Dominum eſſe verum Meſsiam promiſſum. Quibus addere neceſſe eſt illud, Oſeæ 1. *Saluabo eos in Domino Deo ſuo.* Item illud Ieremiæ 23. *Et hoc eſt nomen, quod vocabunt eum, Dominus Deus noſter.* Cui conſonat illud Iſaiæ 9. *Et vocabitur Deus fortis,* & cap. 45. *Vere tu es Deus abſconditus,* Id eſt, Incarnatus, Pſalm. etiam 23. Chriſtus vocatur *Rex gloriæ,* ſubditur vero, *Quis eſt iſte rex gloriæ?* & reſpondetur, *Dominus fortis, & potens, Dominus virtutum,* vnde eſt celebris locus Pſalm. 109. *Dixit Dominus Domino meo.* Quem locum ad ſuam diuinitatem, & naturalem filiationẽ probandam adduxit Chriſtus Matth. 22. nec Phariſæi habuerunt, quod reſponderent. Recteque illud teſtimonium confirmant verba Sapientis Eccleſ. vlt. *Inuocaui Dominum Patrem Domini mei.* Denique ſunt optima verba Iob capite 19. *Credo, quod Redemptor meus viuit,* & infra, *videbo Deum ſaluatorem meum, quem oculi mei conſpecturi ſunt.*

Oſeæ. 1. Ierem. 23. Iſaia. 9. & 45. Pſal. 23. Pſal. 109. Matth. 22. Eccleſiaſt. vlt. Iob. 19.

7. Ex nouo teſtamento fere totum Euangelium Ioannis adduci poteſt ad confirmandam hanc veritatem, imo propter hunc finem potiſsime fuiſſe conſcriptum contra Ebionem, Cherintum, & alios Hæreticos, teſtantur Hieronymus, lib. de ſcriptoribus Eccleſ. in Ioanne & Irenæus libro 3. capite 11. Epiphanius hæreſi 51. & expoſitores communiter in principio Euangelii Ioannis. Idem probatur ex Epiſtola 1. eiuſdem Ioannis, præſertim ex vltimis verbis eius, *vt ſimus in vero Filio eius, hic eſt verus Deus.* Nam licet Eraſmus illudere voluerit hoc teſtimonium, dicens illud pronomen *hic* referri ad illud relatiuum *eius,* quod proxime præceſsit, atque ita deſignare perſonam Patris, & non Filii. Nihilominus Athanaſius in diſputatione cum Ario in Concilio Niceno, teſtimonium hoc vocat *Scriptam demonſtrationem.* Neque ipſi Ariani auſi fuerunt negare illud pronomen *hic* deſignare Filium, nam contextus id requirit, & omnes interpretes ita ſemper expoſuerunt, & in græco textu præcedentia verba ita ordinantur, & connectuntur ſequentibus, vt nullum dent locum tergiuerſationibus. Præterquam quod ſola illa verba, *Vt ſimus in vero Filio eius,* ad confirmandam veritatem ſufficerent, vt ſtatim dicam.

Hieron. Irenæus. Epiphan. 1. Ioan. Athan.

8. Præterea ex Paulo ſunt innumera teſtimonia: illuſtriſsimum eſt totum caput primum ad Hebreos: ſunt etiam optima verba ad Roman. 9. *Qui eſt ſuper omnia Deus benedictus in ſecula,* loquitur etiam aperte de Chriſto, quicquid etiam Eraſmus tergiuerſetur, contra expoſitores omnes. Item ad Titum 2. *Expectantes beatam ſpem, & aduentum gloriæ magni Dei, & Saluatoris noſtri Ieſu Chriſti.* Quæ verba ita etiam diuidit Eraſmus, vt illam vocem *magnum Deum* referat ad Patrem. Sed contra omnes, & ineptiſsime: non enim expectamus aduentum Patris, ſed Filii ad iudicandum. Ideo enim vocauit Paulus, *aduentum gloriæ,* vt ſignificaret ſe loqui de ſecundo aduentu, de quo Chriſtus dixerat, *Cum venerit Filius hominis in ſede maieſtatis ſuæ.* &c. Matth. 25. Denique facit illud eiuſdem Pauli Act. 20. *Poſuit vos Spiritus ſanctus regere Eccleſiam Dei, quam acquiſiuit ſanguine ſuo.* Deus ergo ipſe eſt, qui ſanguine ſuo Eccleſiam redemit: ille autem eſt Filius.

Ad Heb. 1. Ad Rom. 9. ad Titũ. 2. Matt. 25. Act. 20.

9. *Occurritur euaſionibus hæreticorum.* Ad hæc teſtimonia variis modis conati ſunt reſpondere & antiqui, & noui Ariani. Primo, negando aliqua

Occurritur euaſionibus hæreticorum.

aliqua illorum pertinere ad ſcripturam canonicam. Sed neque hoc dicere de omnibus potuerunt, nec de aliquo, ſine noua hæreſi: præterquam quod hoc modo euertunt omnium auctoritatem, quia non eſt maior ratio admittendi vnum, quam alia. Secundo conati ſunt ita interpretari, vt in eis, non ſit ſermo de Filio, ſicut in aliquibus attigimus, ſed neque hoc etiam auſi ſunt dicere de omnibus. Vnde etiam Eraſmus (qui in hac parte ſuſpectus eſt) fatetur illa verba Thomæ, Ioan. 20. *Dominus meus, & Deus meus*, ad Chriſtum eſſe referenda, & probare eius diuinitatem. Et præterea certiſsimum eſt, nullum ex dictis teſtimoniis poſſe ad aliam perſonam commode referri. Vnde tertio conuicti Ariani cõcedebant, Filium vocari in Scriptura Deum, & magnum, & verum Deum, nihilominus tamen dicebant eſſe æquiuoce, vel analogice Deum, & inferiorem Patre. Quibus ſufficienter reſpondemus verbis Irenæi lib. 3. contra hæreſes cap. 6. *Nunquam Dominus, vel Spiritus ſanctus vel Apoſtoli eum, qui non eſſet Deus, definitiue, & abſolute Deum appellaſſent.* Et ſane merito: alias nobis occaſionem dediſſent, & admittendi plures Deos, & tribuendi creaturæ amorem, & adorationem ſoli ſupremo Deo debitam. Accedit, quod ſi talis expoſitio admittatur, nihil poſſumus ex Scriptura probare: nec de Patre ipſo, quod ſit verus Deus.

Ioan. 20. *Irenæus.*

10. Vltra hæc vero, tribuuntur in Scriptura Chriſto Domino illa attributa, quæ ſatis declarant, propriiſſime vocari Deum ſummum, & per eſſentiam. Solus enim hic Deus ſolet in Scriptura *Altiſsimus* vocari, iuxta id Pſalm. 82. *Tu ſolus altiſsimus ſuper omnem terram*, & tamen hæc appellatio Chriſto tribuitur Lucæ 1. Idem eſt de illa *Rex regum, & Dominus Dominantium*, quæ ſolius ſummi Dei propria eſt, vt dicitur 1. ad Timot. 6. & tamen Chriſtus ita appellatur Apocal. 17. & in Epiſt. Iudæ vocatur *Dominator Dominus*. Vnde etiam omnipotentia illi tribuitur Ioannis 5. & immenſitas Baruch 3. & ęternitas Ioan. 1. & 10. Micheæ. 5. & ſæpe alias. Ex quo æternitatis attributo ſæpe colligunt Patres diuinitatem verbi, vel quia ſupponunt ſecundum fidem nullam creaturam eſſe æternam, vel certe quia loquuntur de æternitate propria, & per eſſentiam, quæ requirit omnimodam immutabilitatem, quæ etiam Filio tribuitur ad Hebræos 1. *ibi, Tu autem idem ipſe es.* Vbi etiam dicitur, Filium adorari ab Angelis, adoratione vtique ſoli Deo debita, vt ex Pſalm. 96. etiam colligitur. Alia duo principalia argumenta, quæ ſumuntur ex filiatione, & ex æqualitate remittimus in propria loca, infra tractanda.

Pſal 81. Luc. 1. 1. Tim. 6. Apoc. 17. Iudæ epiſt. Ioan. 5. Baruch 3. Ioan. 1. & 10. Michea. 5. ad Hebr. 1. Pſal. 96.

11. Vltimo adiungere poſſumus definitionem Eccleſiæ, quæ ita eſt frequens, vt vno verbo concludi poſsit. Nam fere omnes Pontifices antiquiores Cõcilio Niceno in ſuis Epiſtolis decretalibus hanc fidem docuerunt. Quam expreſsius, & proprius ac definitis verbis poſtea tradidit Concilium Nicenum 1. Quod ſecuta ſunt omnia generalia, vſque ad Florentinum, & Tridentinum, & ex prouincialibus pręcipue Toletana, & inter ea maxime Sextum, & vndecimum, & Bracharenſe 1. & Hiſpalenſe 2. Patres omitto, quia ſufficiunt inſinuati, & quia paſſim inueniuntur integra eorum opera ad hanc veritatem confirmandam. Ratio autem hic non eſt alia, præter eas congruentias, quæ in fine libri primi adductæ ſunt. Theologica autem ratio optima ſumitur ex myſterio Incarnationis. Nam vt dixit Leo Papa, ſi Redemptor noſter non eſſet verus Deus, non attuliſſet remedium, perfectum, videlicet, & efficax, imo, vt probatiores Theologi volunt, nec potuiſſet ſibi vnire hypoſtatice alienam naturam.

Ex cõciliis probatio. *Concil. Nicen. 1. Florent. Trident. Toletan. 6. & 11. Bracha. 1. Hiſpal. 2. Leo Papa.*

CAPVT IV.

Reſpondetur argumentis Hæreticorum contra veram Filij diuinitatem.

1. Contra demonſtratam veritatem Catholicam obiiciebant primo Ariani verba illa Ioannis 17. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deum verum, & quẽ miſiſti Ieſum Chriſtũ*, & illa 1. ad Tim. 6. *Vſque ad aduentum Domini noſtri Ieſu Chriſti, quem ſuis temporibus oſtendet beatus & ſolus potens Rex Regum, & Dominus Dominantium.* Ex quibus verbis colligebant, ſolam perſonam Patris eſſe verum Deum.

Ioan. 17. 1. ad Tim. 6.

2. Ad hanc obiectionem reſpondent in primis omnes antiqui Patres, illam particulam *ſolus*, poni ad excludendos falſos Deos, non vero ad excludendas alias Trinitatis perſonas. Ita reſpondet Athanaſius in illa diſput. cum Ario, & Nazianz. oratione 4. de Theologia, Baſilius 4. contra Eunomium, Cyprianus in exhortatione ad martyres, & cæteri omnes. Hoc autem duplici modo poteſt verificari. Vnus eſt, vt illa, vel ſimilia verba non intelligantur de Patre, ſed de tota Trinitate. Hunc exponendi modum indicauit Auguſtinus lib 6. de Trinitate, cap. 9. & quadrat optime in poſterius teſtimonium Pauli, tum quia ibi nulla facta erat mentio de Patre: tum etiam quia tota Trinitas ſuo tempore oſtẽdet Chriſtum in gloria, tota ergo Trinitas eſt, quæ dicitur *ſolus Deus potens.* Ad aliud vero teſtimonium non ita commode aptatur illa expoſitio, quia illa ſunt verba Chriſti loquentis ad Patrem ſuum, quæ appellatio eſt propria Primæ perſonæ, comparatione Chriſti.

Particula excluſiua quomodo interpretanda. *Athan. Nazian. Baſil. Cyprian.*

3. Alio ergo modo intelliguntur ſimilia verba de perſona Patris: verificantur autem, quia ſenſus eſt, illum eſſe verum, atque vnicum Deum. Vnde eſt aduertendum, illam particulam, *ſolum*, non eſſe ibi aduerbium, ſed nomen, nec coniungi cum ſubiecto, ſeu pronomine, *te*, ſed cum nomine, *Deum*, & ideo in vulgata latina merito interpónitur virgula, in græco vero additur articulus, τὸν, vt ſenſus ſit, *Vt cognoſcant te, illum ſolum ac verum Deum*, & ita excluduntur tantum falſi Dij, vt citati Patres notarunt. Quia licet Filius, & Spiritus ſanctus non ſint Pater, ſunt vnicus Deus cum Patre: ac proinde ſunt ille ſolus, ac verus Deus, qui eſt Pater. Addunt ſubinde iidem Sancti Patres, ibi potius coniungi Filium cum Patre in illa ſola, ac vera Deitate, cum additur, *& quem miſiſti Ieſum Chriſtum.* Quod notauit Athanaſius diſput. cum Ario in Concilio Niceno, & lib. de Incarnatione Chriſti, prope finem: inſinuat Cyprianus lib. 2. contra Iudæos, quatenus ex hoc loco probat Chriſti diuinitatem. Et Ambroſ. li. 5. de fide c. 2. Qui adiungit optimam probationem, ſcilicet, quia Filius eſt etiam vita æterna, (ſcilicet, obiectiua) ſimul cum Patre, vt in eodem loco ſignificatur, & ideo potius inde probatur eius diuinitas. Quod egregie cõfirmatur ex Epiſt. 1. Ioannis cap. 5. vbi de Filio dicitur. *Hic eſt verus Deus, & vita æterna.*

Athan. Cyprian. Ambroſ. 1. Ioan. 5.

4. Vltimo addit Auguſtin. 3. libr. contra Maximinum capit. 13. etiam ſi de Patre diceretur, ipſum ſolum eſſe Deum, particula, *ſolum*, excluſiue ſumpta, non propterea fore excludendum Filium, aut Spiritum ſanctum, quia ſub Patre intelligitur Filius, ſine quo eſſe non poteſt, & conſequenter etiam Spiritus, qui eſt nexus amborum. Inſinuans, hic habere locum regulam dialecticorum, excluſiuam non excludere concomitantia. Quod tamen magis explicans D. Thom. 1. part. quæſt. 31. articul. 4. dicit, illam locutionem eſſe veram, *ſi excludat aliud* non vero, *ſi excludat alium.* Vnde, quia in rigore videtur magis excludere ſuppoſitum, quam naturam: addit D. Thom. illam locutionem in illa ſignificatione excluſiua non eſſe vſurpãdam: ſed, vbi inuenta fuerit, pie ex-

Auguſt. D. Thom.

Alenſ. Scotus. Durand.

pie explicandam. Quam doctrinam habet etiam Alenſ. 1. part. quæſt. 65. memb. 3. Scot. Durand. & alii in 1. diſtinctione 21.

5. Particula nemo exponitur. *Matth.*

Et iuxta hæc exponuntur nonnulla alia Scripturæ loca ſimilia, vel æquiualentia. Primus eſt Matth. 11. *Nemo nouit Filium, niſi Pater.* Conſtat enim non excludi Filium à cognitione ſui ipſius. Sicut cum additur, *Neque Patrem quis nouit, niſi Filius:* non negatur, quin Pater ſe ipſum cognoſcat, quod explicare non fuit neceſſe, quia per ſe notum erat, vt notauit Auguſtin. loco proxime citato, & Diuus Tho. 4. contra Gentes capite 8. Alius locus, eodem modo intelligendus eſt Matth. 24. *De illa hora nemo ſcit, neque Angeli, niſi ſolus Pater.* Sed in hoc teſtimonio orta eſt peculiaris difficultas ex Marco capite 13. quia expreſſe addidit illam particulam, *neque Filius.* Sed illa ab aliquibus Patribus exponitur de Filio vt homine. At vero etiam Chriſtus vt homo non poteſt dici neſcire, quia ignoret. Oportet ergo exponere, illud peculiariter dictum eſſe, quia myſterium illud vltimi diei, veluti ſub ſecreto ſciebat, vt aliis non reuelaret. Pater autem ipſi reuelauerat, vt late expoſui 3. part. quæſt. 10. in commentariis articuli ſecundi. Alius denique locus eſt Lucæ 18. *Quid me vocas bonum?* (ait Chriſtus) *nemo bonus, niſi ſolus Deus.* Qui facile exponi poterat dicendo, ſermonem eſſe de Deo vt totam Trinitatem includit, & de bono ſimpliciter, & per eſſentiam neque excludi Filium vt Deum, ſed ſolum ratione humanitatis. Sancti vero Patres addiderunt, Chriſtum non negaſſe ſe eſſe bonum, ſed reprehendiſſe illum, qui ſe vocaret bonum, cum non cõfiteretur Deum, per hoc potius inſinuans, ſe eſſe verum Deum. Ita D. Athanaſius ſupra, & dialogo 1. de Trinit. contra Anomeos. Et optime Ambroſ. in eundem locum Lucæ, & lib. de fide cap. 1. Alij etiam Doctores Mat. 19. eodem modo exponunt.

August. D. Thom. Matth. 24. Marc. 13. Luc. 18. D. Athan. D. Ambroſ.

6. Quo ſenſu Pater dicatur maior. *Ioan. 14. Athanaſ. Baſil. Nazian. Hilarius.*

Secunda obiectio principalis ſumitur ex verbis Ioannis 14. *Pater maior me eſt.* Quæ verba etiam de Filio vt Deo intelligunt multi Patres Græci, Athanaſius orat. 2. contra Arianos, & libr. de Synodo Arimin. Baſil. Nazian. & alij. Et ex latinis Hilar. libro 5. 6. & 11. de Trinit. Qui addit, ita Patrem vocari maiorem, vt tamen Filius minor non ſit. Vnde ſignificat, Chriſtum vocari maiorem ſola appellatione, & iuxta humanam quandam exiſtimationem, qua eſſe Patrem, videtur eſſe cuiuſdam maioris auctoritatis. Damaſc. vero 1. de fide capite 9. ita correxit locutionem, vt dixerit, *Patrem eſſe maiorem, non natura, vel dignitate, ſed tantum origine.* Indicans, eſſe maiorem, nihil aliud eſſe, quam eſſe priorem origine, quamuis alii conentur aliter exponere, vt melius referam ſequenti libro. Hæc autem à nobis dicta ſint propter auctoritatem dictorum Patrum. Nam ſenſus litteralis eſt, Chriſtum Dominum id dixiſſe ratione ſuæ humanitatis, vt exponunt Ambroſ. lib. 2. de fide capit. 4. & lib. 5. capit. 8. Auguſtin. 1. de Trinit. capit. 7. & 11. & 3. contra Maximinum, capit. 24. Idacius libr. 3. contra Varimandum, & expoſitores communiter. Et patet ex verbis antecedentibus loquebatur enim Chriſtus de ſe, vt profecturo ad Patrem: diſcedebat autem, non in quantum Deus, ſed in quantum homo: ergo in illis verbis, quæ proxime ſubiungit, de ſe, vt homine locutus eſt. Ac propterea talis locutio non inuenitur de Spiritu ſancto, quãuis ſit poſterior origine, quia nunquam aſſumpſit naturam creatam.

Damaſ. Ambroſ. Auguſt. Idacius.

7. Et iuxta hunc modum intelligenda ſunt omnia Scripturæ loca, in quibus de Chriſto Domino quædam prædicantur, quæ illum minorem, vel inferiorem indicant, vt eſſe obedientem, eſſe ſubiectum, &c. De quo attributo olim fuit controuerſia, quia Ariani contendebant, Filium vt Deum eſſe ſubiectum. Quod etiam admittit Concilium Sirmienſe. Sed illud non eſt authenticum. Quamuis Hilarius libro de Synodis illud pie interpretetur, vt ſubiectio ſolum ſignificaret concordiã quaſi ex neceſſitate naturæ: ita enim aliquando ſumi vocem illam, dixerunt etiam Theophilactus, & Oecumeni. 1. ad Corinth. 15. veritas autem eſt, ſubiectionem conuenire Chriſto vt homini, vt latius explicaui. 3. p. quæſt. 20. in commentariis artic. 1. & 2. Cur autem ſpecialiter dicatur Chriſtus futurus ſubiectus Patri poſt mundi conſummationem 1. ad Corinth. 15. tractaui late 2. tom. 3. partis diſput. vltima, ſect. vltima.

Concil. Sirmienſe. Hilarius. Theophil. Oecumen. 1. ad Cor. 15.

8. Tertia obiectio ſit, quia interdum ſecunda perſona dicitur creari in Scriptura Prouerbiorum 8. *Dominus creauit me,* &c. Et Eccleſiaſtic. 24. *Qui creauit me, requieuit in tabernaculo meo.* Imo additur, *Ab initio, & ante ſecula creata ſum.* Quod non poteſt intelligi de Chriſto, vt homo eſt. Et ideo dicitur diuina Sapientia, *Primo genita omnis creaturæ.* Quam locutionem vſurpauit Paulus, & tribuit Chriſto ad Coloſ. 1.

Prouerb. 8. Eccleſ. 24. Ad Col. 1.

9. Chriſtus an, & quomodo creatus dicatur.

Ex his vero locis, primus non habet difficultatem iuxta vulgatam lectionem: in qua non legitur *Dominus creauit me,* ſed *Dominus poſſedit me.* Et eodem modo habet Hebræa: ſignificat autem phraſis illa generationem, vt Geneſeos 4. *Poſſedi hominem per Deum.* Vnde ſubditur, *Ante omnes colles ego parturiebar.* Atque ita poteſt ille locus intelligi de Filio, vt Deus eſt. Nec refert, quod dicatur primogenitus omnis creaturæ: nam inprimis illa ipſa voce non dicitur *factus,* ſed *genitus*: *Primo* autem dicitur, ſolum, quia generatio eius æternitate anteceſſit creaturarum productionem, vt exponunt Chryſoſt. & Ambroſ. ad Coloſ. 1. addit etiam D. Thom. 4. contra Gentes, cap. 8. generationem illam ſolere ſignificari nomine creationis, non quia ſit ex nihilo, ſed ad ſignificandum, eſſe ſine illa mutatione producentis, vel producti. Quod in quadam Synodo Orientali ita explicatum eſſe refert Hilarius lib. de Synodis. Nam, quia generatio illa æterna non ſatis explicatur voce generationis, prout eſt in vſu hominum, apud quos, & apud omnes creaturas generatio fit cum mutatione, & imperfectione, ideo additur alia vox creationis, vt excludatur illa imperfectio: & ambæ ſimul coniungantur, vt ex vtraque ſumatur, quod perfectionis eſt, & imperfectiones excludantur, intelligaturque generationem illam altioris eſſe rationis.

Geneſ. 4. Chryſoſt. Ambroſ. D. Thom. Hilar.

10. Nihilominus multi Patres illa loca intelligunt de Chriſto vt homine, quia ſecundum humanitatem creatus eſt, & ante omnem creaturam dicitur creatus, ſeu primo genitus, quia in mente Dei fuit primo intentus, & ordinatus. De qua re dixi late in 1. tomo tertiæ partis, diſput. 5. ſect. 2. vbi ex multis Conciliis, & Patribus aduerti, Chriſtum vt Deum tantum dici vnigenitum, vt hominem autem vocari primogenitum creaturæ. Quod etiam notauit Cyrillus lib. 1. theſauri, capitulo 4.

11. Quarto obiicitur, quia Verbum eſt inſtrumentum, ſeu miniſter Patris ad creandum. Quod probant, quia propterea non dicitur Verbum creare, ſed Pater creare per Verbum. Ioann. 1 ad Hebræos 1. & ad Coloſ. 1. & 1. Corinth. 8. Nonnulli etiam Patres vtuntur illo modo loquendi, vt videre licet in Conſtitutionibus Apoſt. libro 5. capite 19. & in Clemente Alexand. Oratione exhortatoria circa principium, Irenæo libro 5. & Iuſtino dialogo cum Trifone.

Ioan 1. Ad Heb 1. Ad Col. 1. 1. Cor. 8. Conſtitutiones Apoſtolicæ. Irenæus. Iuſtinus.

12. Filium eſſe creatorem.

Reſpondetur, falſum eſſe aſſumptum: creat enim Filius, vt prima, & principalis cauſa ſimul cum Patre. Quod ſatis expreſſe docet Paulus Hebræo. 1. de Verbo exponẽs illa verba. *Et tu Domine in principio terram fundaſti & opera manuũ tuarum ſunt cœli.* Quæ ſine dubio dicta fuerunt de Deo principaliter creante. Et ideo Ioan. 5. dicebat Chriſtus. *Quæcumque Pater facit, hæc & Filius ſimiliter facit.* Vbi emphaſim habet dictio,

Hebræ. 1. Ioan. 5.

Cyrillus. Geneſ. 1. Auguſt.

dictio, *ſimiliter*. Cyrillus etiam libr. 5. theſauri hoc collígit ex illo Geneſ. 1. *Faciamus hominem*, &c. Cui conſonat, illud Prouerbiorum 8. *Cum eo eram cuncta componens*. Tandem Auguſt. tract. 1. in Ioan. hoc ipſum conuincit ex illis verbis, *Omnia per ipſum facta ſunt*: nam ſi omnia, ergo ipſum non eſt factum, quia non potuit fieri per ſe ipſum. Et ne aliquis putaret, eſſe excipiendum ipſum Verbum: addit Euangeliſta, *Et ſine ipſo factum eſt nihil*. Nõ eſt ergo Verbum ex rebus factis, eſt ergo Deus, non enim datur medium, vt idem Auguſtinus notauit 1. de Trinitate, capite 7. Ergo per illud facta ſunt omnia, tanquam per Deum, & principalem creatorem.

13. 1. Cor. 1. & 9.

Neque obſtat illa particula, *Per*, nam ſimpliciter attributa alicui, ſignificare ſolet habitudinẽ cauſæ efficientis principalis, vt 1. Corinth. 1 & 9. *Per voluntatem Dei*, & paſsim in Scriptura. Attributa vero Filio in ordine ad Patrem hoc modo, *Pater per Verbum erat*, duobus modis poteſt exponi. Primus eſt, Verbum creare per virtutem acceptam à Patre, ac proinde Patrem per Verbum. Non quod Pater per ſe non creet, ſed quia etiam virtutem creandi Verbo ſuo communicauit. Atque ita exponunt Athanaſius ſermone 3. contra Arianos, & Baſilius lib. de Spiritu ſancto, capit. 2. & ſequentibus. Secundus eſt, vt intelligatur per appropriationẽ: nam Deus operatur per ſapientiam ſuam: Sapientia autem Verbo appropriatur. Ita Ambroſius 4. de fide capit. 6. Auguſtin. 1. de Trinit. cap. 6. Et ad hos ſenſus accõmodanda eſt ſimilis locutio, quando in aliquo antiquo auctore, & graui inuenta fuerit.

Athanaſ. Baſil. Ambroſ. Auguſt.

14. Quid ſit Filium accipere à Patre. Ioan. 5. & 15. Matth. 11.

Hinc vero ſumitur occaſio quintæ obiectionis, quia Filius nihil poteſt, niſi accipiat poteſtatem à Patre neq; ſcit, niſi ab eo diſcat: ita enim loquitur Scriptura Ioan. 5. & 15. Matthæi 11. eſt ergo indigens, atque imperfectus Comparatione Patris. Reſpondẽt Sancti Doctores, Filium accipere poteſtatem à Patre per æternam generationem, *& diſcere*, in illo nihil aliud eſſe, quam naſci, quod in eo nullam ponit indigentiam, quia ex æternitate, & omnino neceſſario totam illam perfectionem accipit, & id, quod accipit, *maius omnibus eſt*/ Ioan. 10. Quod ita intellexit Ambroſius 3. libr. de Spiritu ſancto, capit. 8. Et ideo dicebat ipſe Chriſtus Ioan. 16. & 7. *Omnia eſſe ſibi tradita à Patre*, ſcilicet, paternitate excepta, vt ſupra notatum eſt, cum Damaſceno lib. 1. de fide, cap. 8. Atque ita expoſuerunt illa loca Auguſtin. Chryſoſtom. & alij expoſitores in Ioannem. & Auguſtinus 3. contra Maximinum capit. 24. Vnde recte concluditur, in hoc genere dandi, & accipiendi, *non eſſe beatius dare, quam accipere*.

Ioan 10. Ambroſ. Ioan. 16. & 17. Damaſ. D. Aug. Chryſoſt.

15. Vltima obiectio.

Vltimo contra hanc veritatem obiectum eſt, & notatum ab Arianis, quando in Scriptura Pater dicitur Deus, addi in græco articulum emphaticum, illum vero omitti, quando Filius dicitur Deus. Quod non videtur alia ratione fieri, niſi vt ſignificetur. Patrem eſſe illum ſingularem Deum, Filium vero appellari Deum analoga ratione, Aſſumptum conſtat ex Ioan. 1. & Pſal. 109. Imo etiam obſeruatum eſt in his locis Patrem vocari Deum, & Hebraice יְהוָה Iehoua, Filium autem ſolum appellari Dominum Hebraice אֲדֹנָי Adonai. Quod etiam notare licet in Paulo fere in omnibus initiis Epiſtolarum dicente, *Gratia vobis, & pax à Deo Patre noſtro, & Domino Ieſu Chriſto*.

Ioan. 1. Pſal. 109.

16. Ioan. 1. Ad Rom. 9.

Reſpondeo ad priorem partem, falſam eſſe, & gratis confictam illam interpretationem. Nã & Pater ſæpe vocatus Deus ſine articulo, vt patet Ioan. 1. ibi, *Hoc erat in principio apud Deum*, & è contrario aliquando cum Filius dicitur Deus, additur articulus, vt ad Romanos 9. Qui eſt ſuper omnia Deus benedictus. Quod ergo aliquando omittatur, vel voluntarium eſt, vel ad vitandam repetitionem, vel certe ad ſummum in eo ſignificatur ordo originis. Similiter reſpondetur ad alteram partem etiam nomen Dei, & יְהוָה Iehoua tribui Filio Pſalmo 23. ibi, *Dominus virtutum*, quod de Chriſto exponit Dionyſ. capit. 7. de cœleſti hierarchia. Illarum ergo vocum diuerſitas parum refert: nam eſſe Dominum, ſcilicet, primum & ſupremum, non eſt minus, quã eſſe Deum. Vnde 1. Corinth. 12. *Diuiſiones miniſtrationum ſunt, idem autem Dominus, diuiſiones operationum ſunt, idem autem Deus*. Paulus vero in citatis locis, cum gratiam Dei Patris deprecatur, totam Trinitatem inuocat, quæ Deus, & Pater noſter eſt: adiungit vero Chriſtum Deum hominem, quia per illum, & propter illum gratia nobis danda eſt, eumque etiam vt hominem vocat Dominum, non illo ſupremo domino, quod habet, vt eſt Deus: ſed per ſpecialem excellentiæ poteſtatem, vt D. Thom. ſignificauit.

Pſal. 23. Dionyſ. 1. Cor. 12.

CAPVT V.

Spiritum Sanctum, tertiam Trinitatis perſonam, eſſe verum Deum.

1. Varii errores.

PRimum referri hic poteſt, ex Nazin. oratione 5. de Theologia, error Saducæorum, qui in vniuerſum negabant, Spiritum aliquid eſſe. Sed hic error refutatur. 1. p. q. 3. vbi oſtenditur, Deum eſſe Spiritum, imo & inter creaturas dari veros ſpiritus, demonſtratur de Angelis, & animabus rationalibus in ſuis locis. Hinc fuit etiam quædam hæreſis, quæ dicebat, Spiritum ſanctum eſſe quidem Spiritum increatum: non tamen eſſe propriam perſonam, ſed eſſe Diuinitatem ipſam communem Patri, & Filio, nam illa ſpiritualis, & ſancta eſt: quomodo aliquos eſſe interpretatos errorem Macedonii, refert Auguſtinus de hæreſ. in 52. Veruntamen hic error in hoc ſenſu magis pertinet ad hæreſim Sabellii, cõtra quam ex parte iam dictum eſt in libro præcedenti cap. 2. & dicetur in ſequenti cap. 1. Nunc ſufficiat illud. 1. Ioan. 5. *Tres ſunt, qui teſtimonium dant in cœlo, Pater, Verbum & Spiritus ſanctus*. Nam diuinitas non annumeratur duabus perſonis, tanquam tertia res. Et idem confirmant illa verba Chriſti Matth. vlt. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus ſancti*.

Auguſt. 1. Ioan. 5. Matth. vlt.

2. Error Macedonii.

Fuit ergo quædam hæreſis, quæ dicebat Spiritum ſanctum eſſe creaturam, & non Deum: quam dupliciter inuenio explicatam. Primo, quod Spiritus ſanctus non ſit ſubſtantia aliqua, ſed ipſa dona gratiæ, quæ Deus infundit in cordibus noſtris. De his enim donis videtur loqui Paulus, quoties agit de homine Spirituali: qui Spiritu Dei mouetur. Nã hic Spiritus nihil aliud eſſe videtur, quam gratia, & dona creata. Vnde orare pro nobis dicitur *gemitibus inenarrabilibus*, ad Roma. 8. Atque ita refert hunc errorem Athanaſ. libr. de communi eſſentia Patris, & Filii. Alius modus, & communior eſt, Spiritũ ſanctum quidem, eſſe ſubſtantiam & perſonam intellectualem, ſuperiorem omnibus Angelis, creatam tamen à Patre per Filium, vt foueat, & quaſi conſeruet, & moueat vniuerſa iuxta illud Geneſ. 1. *Spiritus Domini ferebatur ſuper aquas*: & ideo aliqui vocabant hunc ſpiritum, animam Mundi, ſicut quidem Philoſophi de Deo locuti ſunt.

Rom. 8. Athanaſ. Geneſ. 1.

3.

Hic error tribuitur Macedonio: nam licet Arius etiam circa perſonam Spiritus ſancti errauerit, tamen Macedonius præcipue defendit hũc errorem, & de Filio non ſatis conſtat, quid ſenſerit Nam Auguſtinus dicta hæreſ. 52. putat, recte ſenſiſſe, & ideo Macedonianos vocat ſemiarianos, quod etiam indicat Epiphanius hæreſ. 74. & Athan. in epiſtola ad Serapionem, vbi ait, *hos hæreticos non fuiſſe auſos, Verbum vocare creaturam* & Nycephor. li. 9. hiſtoriæ cap. 43. dicit, *vocaſſe æqualem, & omnino ſimilem*. Theodoret. autem. li. 4. hæreticarum fabularum, & lib. 2. hiſtoriæ

Auguſt. Epiphan. Athan. Nycephor. Theodor.

hiſtoriæ cap. 6. dicit, eos nunquam confeſſos fuiſſe Filij conſubſtantialitatem, & Damaſus Papa in expoſitione fidei ad Paulinum, dicit, ex Arianis ortos eſſe, & non impietatem, ſed nomen mutaſſe. Exiſtimo ergo circa vtramque perſonam erraſſe: tamen circa Filium occulte, & palliatis verbis, circa Spiritum ſanctum autem magis aperte: & ideo hunc errorem illis maxime tribui. In quo videtur etiam fuiſſe Nouatianos in lib. illo de Trinitate attributo Tertulliano c.24. Eundem errorem ſecutus eſt Valentinus, vt ſumitur ex Athanaſio in epiſtola ad Serapionem. Denique Abailardus, referente Bernardo epiſt. 190. ita circa hoc myſterium errauit, vt Patrem diceret eſſe omnipotentem, Filium ſemipotentem, Spiritum autem nullipotentem, ſcilicet, in opere creationis. Fundamenta aliqua huius hæreſis poſtea attingemus.

Athanaſ. D.Bern.

4. Aſſertio Catholica.

Veritas Catholica eſt, Spiritum ſanctum eſſe vnam ex perſonis Trinitatis, atq; eſſe verum Deum, quæ quidem aſſertio quoad priorem eius partem ponitur contra primum modum explicandi illum errorem. Qui facile refellitur ex illis locis Scripturæ, in quibus Spiritus ſanctus à ſuis donis diſtinguitur, tanquam cauſa ab effectu, ad Rom. 3. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris, per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis*. & 1. Corint.12. *Diuiſiones gratiarum ſunt, idem autem Spiritus*. Et ad Galat. 5. Fructus Spiritus diſtincte numerantur. Secundo improbatur idem error, & probatur eadem pars aſſertionis illis teſtimoniis, in quibus attributa, & opera intellectualis ſubſtantię tribuuntur Spiritui ſancto. Primo, perfectiſsima, & diuina ſcientia 1. Corint. 2. *Spiritus omnia ſcrutatur etiam profunda Dei, nam quæ ſunt hominis* (ait Paulus) *nemo nouit, niſi ſpiritus hominis, & quæ ſunt Dei nemo nouit niſi Spiritus Dei*. Deinde libera voluntas 1. Corint. 12. *Diuidens ſingulis, prout vult*, & Ioan. 3. *Spiritus vbi vult, ſpirat*. Quem locum, & moderni multi, & nonnulli etiam ex antiquis Patribus, maxime Gręcis, de vento interpretantur. Iuxta quam expoſitionem neceſſe eſt, illud verbum, *vult*, improprie, & metaphorice exponere. Sed non indigemus metaphora, cum locus ille propriiſsime, & accommodatiſsime poſsit de Spiritu ſancto intelligi, prout Aug. ibi intellexit. Hilar. lib. 2. de Trinitate, Ambr. 2. de Fide, ca.3. & 3. libro de Spiritu ſancto, c.11. Hieronym. in epiſtola ad Edibiam q.9. Et ex Gręcis Nazianzenus oratione 5. Theologiæ, & Nyſſenus oratione de ſancto baptiſmate, & Baſilius libro 5. contra Eunomium, circa finem.

Rom.3. 1.Cor.12. Galat.5. 1.Cor.2. 1.Cor.12. Ioan 3. Auguſt. Hilarius. Ambroſ. Hieron. Nazian. Nyſſen. Baſil.

5. Vera Spiritus ſancti diuinitas oſtenditur.

Altera pars aſſertionis poſita eſt contra alium modum explicandi illum errorem: nimirum, Spiritum ſanctum eſſe quidem ſubſtantiam intellectualem, ſed inferiorem Deo. Probamus igitur, eſſe verum Deum, primo ex appellatione abſoluta, & propria Dei, quæ in primis oſtenditur ex conſonantia veteris, & noui teſtamenti. Nam in veteri ſæpe dicitur Deus loqui per ora Prophetarum. Quod etiam dixit Zacharias Lucæ 1. *Benedictus Dominus Deus Iſrael*, & infra, *Sicut locutus eſt per os Sanctorum*. Et tamen 2. Petri 1. dicitur, *Spiritu ſancto inſpirati locuti ſunt ſancti Dei homines*. Ergo Spiritus ſanctus eſt ille Deus verus, qui per ora Prophetarum loquebatur. Vnde etiam Iſaias capit. 6. dicit, *Se audiiſſe vocem Domini Dei loquentis ad ſe*, & tamen Act. vltim. dicitur, *Spiritum ſanctum locutum eſſe ad Iſaiam*. Præterea, in eodem loco veteris teſtamenti vtrumque ſimul fit, 2. Regum 23. ait Dauid, *Spiritus Domini locutus eſt per me*: quod declarans ſubdit, *Dixit Deus Iſrael mihi*. Denique ſimilem declarationem habemus in teſtamento nouo Actor. 5. Nam cum Petrus dixiſſet ad Ananiam, *Cur mentitus es Spiritui ſancto?* ſubdit, *Non es mentitus hominibus, ſed Deo*. Quod autem in his locis ſermo ſit proprius, & de vero Deo, non eget probatione, nam ex verbis ipſis clare conſtat, & ex circumſtantiis ſingulorum locorum, & ex omnium Catholicorum intelligentia.

Lucæ 1. 2.Petr.1. Iſaia 6. Act.Vlt. 2.Reg.23. Act.5.

6. Ex attributis.

Secundum argumentum principale ſumitur ex his attributis, & operibus, quæ in Scriptura de Spiritu ſancto dicuntur. Ex quibus duo iam expoſuimus. Vnum eſt perfecta ſcientia, & comprehenſiua Dei, hoc enim ſignificat, *ſcrutari profunda* Dei. Alterum eſt perfecta voluntas, habens talem libertatem in bonis diſtribuendis, quæ ſupremum dominum indicat, & hæc duo ſpectant, ad actus immanentes. Ex tranſeuntibus vero primo tribuitur Spritui ſancto creatio, Pſalmo 32. *Verbo Domini cæli firmati ſunt, & ſpiritu oris eius omnis virtus eorum*. Secũdo attribuitur eidẽ Spiritui ſancto opus ſanctificationis, Ioelis 2. *Effundam de Spiritu meo ſuper omnem carnem*. Quod de Spiritu ſancto interpretatur Petrus act. 2. Et inde recte colligit diuinitatem Spiritus ſancti Didimus lib.1. de Spiritu ſancto, & Ambroſ. lib. etiã 1. de Spiritu Sancto, cap.7. Quia Spiritus ſanctus effundi dicitur per participationem gratiæ ſanctificantis, quæ propria eſt diuinitatis participatio. Vnde idem etiã colligitur ex forma baptiſmi Matth. vlt. vbi æque inuocatur Spiritus ſanctus, quia eſt principalis cauſa ſanctificationis, quæ in baptiſmo datur, vt inter alios bene notauit Fulgentius lib. de fide ad Donatũ cap. 8. Qui etiam ad obiectiones Arianorum in octaua dixit, *Si Dominus, Spiritum ſanctum creaturam velle intelligi, nequaquam præciperet ſibi, & Patri in Sacramento baptiſmi copulari*.

Pſal.32. Ioelis 2. Act.2. Didimus. Ambroſ. Matth.Vlt. Fulgent.

7. Ex operatione.

Vnde huc etiam ſpectat, quod omnis operatio, & diſtributio gratiæ Spiritui ſancto tribuitur, vt vidimus ex 1. ad Corinth.12. & ad Galatas 5. Adeo vt Paulus dixerit, *Nemo poteſt dicere, Dominus Ieſus niſi in Spiritu ſancto*. & Ioann. 14. & 15. illi attribuit Chriſtus Dominus omnem illuminationem, & inſpirationem internam, & capit. 16. quod *arguet mundum de peccato, &c.* Et Actorum 13 dixit *Spiritus ſanctus ſegregate mihi Paulum & Barnabam*. Et capit. 20. *in quo poſuit vos Spiritus ſanctus regere Eccleſiam Dei*, quæ omnia ſunt propria Dei. Et quod magis eſt, ipſum ſupremum opus Incarnationis, & conceptionis Filij Dei, & præparatio Virginis per excellentem ſanctificationem, Spiritui ſancto tribuitur Lucæ 1. Hinc etiam Paulus 1. ad Corinth. 6. Spiritum ſanctum dicit habitare in homine tanquam in templo, quod eſt proprium Dei. *Neſcitis* (inquit) *quia membra veſtra templum ſunt Spiritus ſancti* ſubdit, *glorificate ergo, & portate Deum in cordibus veſtris*, vt notauit Auguſt. 1. contra Maximinum cap. vltimo, & alij Patres. Qui tandem etiam aduertunt Spiritum ſanctum in Scriptura nunquam numerari in ordine creaturarum, ſed vbicunque recenſentur creaturæ, perueniri ſolum ad Angelos, vel in genere, vel in ſpecie, ad Seraphinos, & Cherubinos, Spiritum ſanctum autem ſemper numerari in ordine diuinarum perſonarum. De Eccleſiæ definitione, & Patrum teſtificatione nihil dicere neceſſe eſt, eſt enim eadem, & in eiſdem locis, quæ in præcedentibus inſinuata ſunt.

1.Cor.12. Galat.5. Ioan. 14. & 15. Idem ca 16. Act.13. & 20.capit. Luc.1. 1.Cor.6. Auguſt.

CAPVT VI.

Reſpondetur argumentis contra diuinitatem Spiritus ſancti.

1. Locus Ioan.1 exponitur.

PRimum omnium inferebant hæretici ex verbis illis Ioannis 1. *Omnia per ipſum facta ſunt*. Ergo etiam Spiritus ſanctus factus eſt per verbum, eſt ergo creatura, & non Deus. Prima conſequentia patet ex vniuerſali diſtributione. Et vrgeri contra nos poteſt, quia ſupra diximus, ſi Verbum eſſet factum, ſub illa diſtributione fuiſſet comprehẽdẽdum. Reſpondeo, idem etiam nos nũc dicere de Spiritu ſancto, nam ſi factus eſſet, vtiq; factus eſſet per Verbum, tamen quia factus non eſt, in illa diſtributione non compre-

comprehenditur: Sicut etiam non comprehenditur Pater, vt recte notarunt Nazianzenus oratione 5. Theologiæ, & Epiphanius in Anchorato. Graueſque expoſitores probabiliter putant, ad hoc declarãdum additũ eſſe ab Euangeliſta, *quod factum eſt* ita vt hæc verba coniungantur præcedentibus, non ſequentibus, & ſenſus ſit. Nihil eorum, quæ facta ſunt, ſine ipſo factum eſt. Veruntamen etiamſi ſequamur vulgarem lectionem, & ibi ſiſtamus, *Sine ipſo factum eſt nihil*. ex proprietate ſermonis conſtat, ibi tantum eſſe ſermonem de rebus factis.

Nazian. *Epiphan.*

2. Locus ad Roman. 8. Secunda obiectio eſt ex illo ad Rom. 8. *Spiritus poſtulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*. Eſt tamen futilis obiectio: nam per ſe notum eſt, Spiritum ſanctum nõ eſſe in ſe capacem gemitus, & doloris, nam vt minimum, cogitari debet plene beatus. Duplex ergo eſt expoſitio. Prima, vt ibi nõ ſit ſermo de perſona Spiritus ſancti, ſed de ſpiritu hominis moto ab Spiritu ſancto, vel de ſpiritu orationis, & compunctionis ab Spiritu ſancto immiſſo. Hæc eſt Chryſoſtomi homilia 14. ad Roman. & aliorum. Secunda eſt, vt Spiritus ſanctus dicatur poſtulare, quia facit, nos poſtulare: hæc enim phraſis frequẽs eſt in Scriptura, vt Auguſtinus ait epiſtola 112. & contra Maximinum, vbi ſupra, & Nazianzenus oratione 36. nu. 54. & ſequentibus. Quæ duæ expoſitiones, ſi recte expendantur, eandẽ rem declarant, verbis diuerſis.

Chryſoſt. *Auguſt.* *Nazian.*

3. De nomine Spiritus ſancti. Tertia obiectio eſt, non tam contra veritatem Catholicam, quam contra probationum firmitatem. Quia hoc nomen *Spiritus ſanctus*, de Patre etiam, & Filio dici poteſt, vt notarunt Hilarius lib. 7. de Trinitate ad medium, & Auguſtinus 5. de Trinitate, capite 11. & libro 15. capite 19. & Anſelmus libro de Incarnatione verbi capite 3. ergo ex teſtimoniis adductis non poſſumus probare, aliquam perſonam diſtinctam à Patre, & Filio eſſe Deum: nam poterunt omnia de Patre, & Filio exponi. Reſpondeo (ex D. Thom. 1. part. quæſt. 36. artic. 1.) quamuis in vi duarum dictionum, Pater, & Filius, poſſint dici Spiritus Sanctus, quia vterque eſt Spiritus, & eſt Sanctus, tamen illa vox, quatenus vſurpata eſt vt vna

Hilarius. *Auguſt.* *Anſelm.*

A dictio, propria eſt Spiritus ſancti, & hoc modo vſurpatur in locis allegatis, quod conſtat ex communi, & perpetua intelligentia Eccleſiæ. Et maxime patet, vbi tres perſonæ diſtincte numerantur, vt Matth. vlt. & 1. Ioan. 5. & tertia vocatur Spiritus, & diſtinguitur à reliquis. Atque eidem tribuuntur in aliis locis omnia illa attributa, quæ attulimus. In quibus eſt etiam obſeruandum, multa eſſe communia Patri, & Filio, quæ per appropriationem ſpecialiter dicuntur de Spiritu ſancto, quod etiam eius diuinitatem oſtendit.

Matth. vlt. *1. Ioan. 5.*

Libet, vltimam obiectionem adiungere, ne quis fortaſſe legens Surium tomo 6. in vita ſanctæ Cæciliæ offendat, conſiderans illa verba, quæ ex Symone Metaphraſtes refert, dicta eſſe à Sancta Cæcilia. B *Deus ex ſe, prius quam omnia faceret, genuit Filium, & produxit ex ſua ſubſtantia Spiritum ſanctum, Filium, vt faceret omnia, Spiritum ſanctum, vt viuificaret omnia: vniuerſa autem, quæ facta ſunt, conſtruxit Filius & omnia, quæ conſtructa fuerunt ex Patre procedẽs Spiritus ſanctus animauit.* Fateor enim, in illis verbis multa eſſe impropriè dicta, nec cogi nos ad credendum, illo modo dicta eſſe à ſancta Cæcilia. Illa enim, quæ in humanis hiſtoriis per modum dialogi referuntur, facile ab auctore hiſtoriæ mutantur, & ſuo captui accommodantur. Igitur illa particula *vt* bis repetita impropria eſt, quia indicat cauſam finalem: debet ergo exponi per modum copulationis, ſeu coniunctionis, id eſt, produxit illum cum tali virtute. Illa C etiam partitio actionum *faciendi & viuificandi, conſtituendi, & animandi*, per appropriationem exponenda eſt, non per proprietatem. Deniq; verbum illud *animauit*, nõ poteſt intelligi formaliter, ſed ad ſummum effectiue, & adhuc debet exponi cum amplitudine, & per metaphoram, id eſt, fouit, ſeu conſeruauit: proprie enim non omnia, quæ facta ſunt, animantia ſunt, vt animari proprie potuerint. Dicuntur ergo animari, id eſt, formari, vel adiuuari per virtutem actiuam Spiritus ſancti, quę communis etiam eſt Patri, & Filio. Vnde hoc etiam per appropriationem Spiritui ſancto tribuitur.

4. Vltima obiectio ſoluitur.

Metaphraſtes.

Finis Libri ſecundi de Trinitate.

INDEX CAPITVM LIBRI TERTII DE TRINITATE.

Cap. 1. Diſtinctio trium perſonarum oſtenditur.
Cap. 2. Earum diſtinctio defenditur.
Cap. 3. Eſſe in Trinitate tres perſonalitates.
Cap. 4. De tribus ſubſiſtentiis perſonalibus.
Cap. 5. Eſſe in Deo tres eſſentias relatiuas. [existentias]
Cap. 6. Perſonas eſſe tres res, &c.
Cap. 7. De tribus vnitatibus perſonalibus.
Cap. 8. De tribus veritatibus perſonalibus.
Cap. 9. An relatio in Deo perfectionem dicat.
Cap. 10. Satisfit fundamentis contrariis.
Cap. 11. Diſtinguantur ne perſonæ in attributis poſitiuis.
Cap. 12. Perſonas non diſtingui in attributis negatiuis.
Cap. 13. De modo loquendi de Perſonis, vt diſtinctis.

LIBER

LIBER TERTIVS DE VERA DISTINCTIONE TRIVM PERSONARVM, ET PRÆDICATIS, QVÆ IN ILLIS MVLTIPLICANTVR.

TRia in præſenti libro tractanda occurrunt, ſcilicet, qualis ſit diſtinctio inter diuinas perſonas, & quæ attributa, ſeu prædicata ratione huius diſtinctionis in eiſdem diuinis multiplicentur, & quibus verbis, ſeu loquendi modis ad hanc diſtinctionem declarandam vti poſsimus. Quartum vero, quod hic principaliter deſiderari poterat, ſcilicet, per quid diſtinguantur diuinæ perſonæ, quia ſupponit earum conſtitutionem, in 7. libro dicetur melius.

CAPVT I.

Diuinas perſonas realiter inter ſe diſtingui, oſtenditur.

1. Error Sabellij. *Athan.* HIc primo occurrit tractandus error Sabellij, qui trium perſonarum nomina eidem rei, & perſonæ accommodabat, vt refert Athanaſ. oratione contra Arium in illud *Deus de Deo.* Vbi rationem nominum his verbis exponit. *Patrem dilatari in Filium ſumendo carnem. & in Spiritum ſanctum, ſanctificando homines.* id eſt, eandem perſonam, prout eſt ingenita, & principium vocari Patrem, prout incarnatam vocari Filium, prout vero in hominibus habitat per gratiam, Spiritum Sanctum. Hoc etiam ſumitur ex relatione Athanaſij, oratione contra Gregales Sabellij, & ex Baſilio ſermone contra Sabellium, & ex Euſebio libro 7. hiſtoriæ capite 5. Nycephoro libro 6. capite 26. Nec fuit hic hæreticus primus auctor huius erroris: ſed illi tribuitur, quia illum magis explicauit, & defendit. Prius vero illum docuit Praxæas, vt ex Tertulliano conſtat, libro contra illum, & Noethus apud Epiphanium hæreſ. 57. Refert etiam Tertullianus libro de Præſcriptionibus hæreticorum, capite 52. Cataphrigas in hoc fuiſſe errore, quod de Montaniſtis, qui iidem cenſentur, refert Nycephorus libro 4. hiſtoriæ, capite 22. & ideo fortaſſe dixit Hieronymus, epiſtola 54. ad Marcellam, *Montanum Trinitatem in vnius perſonæ anguſtias coegiſſe*: vel forte hoc dixit propter ſectatores eius, nam de ipſo Montano ait Epiphanius hæreſ. 48. non male de Trinitate ſenſiſſe. Atque ex his hæreticis orti ſunt, qui appellantur Patripaſsiani, quia Patrem dicebant pro nobis paſſum fuiſſe, & mortuum, quia illum à Filio non diſtinguebant. Ad confirmandum hunc errorem vtebantur in primis hi hæretici omnibus teſtimoniis, quibus diuinitatem ſingularum perſonarum oſtendimus, deinde adiungebant omnia, quæ probant vnitatem Dei, & inde concludi putabant perſonas non diſtingui in re ipſa.

(Margin: *Idem Ath.* *Baſil.* *Euſeb.* *Nycephor.* *Tertull.* *Epiphan.* *Tertull.* *Nyceph.* *Hieron.* *Epiphan.*)

2. Aſſertio Catholica. Veritas autem Catholica docet, Perſonas diuinas eſſe in re ipſa inter ſe diſtinctas: atque adeo proprie, ac realiter diſtingui. Prior pars eſt ſimpliciter de fide, quam definiunt omnia Concilia citata in capite 3. libri præcedentis, & omnes etiam Patres, ac ſpecialiter Leo Papa epiſtola 93. capite 1. & Ignatius epiſtola 8. *Non* (inquit) *credimus in vnum Trinomium, ſed in tres eiuſdem honoris.* Nazianzenus optime oratione 3. de Theologia, Hilarius libro de Synodis in principio, & libro 6. & 7. de Trinitate. Teſtimonia Scripturæ adduximus libro 1. capite 2. Nam licet in Scriptura non habeatur formaliter hoc verbum, *diſtinguuntur*, habentur tamen multa, quæ illud includunt, vt *eſſe tres* 1. Ioan. 5. Item nomen *Patris*, & *Filij* (Matth. vltim.) ſatis oſtendunt diſtinctionem, ſi intelligantur cum proprietate, vt intelligi debent, quia nulla res ſe ipſam generat, vt Pater, & Filius eſſe poſsit reſpectu eiuſdem perſonæ. Et idem probat verbum *procedendi*, quod Ioan. 8. & 14. inuenitur. Item relatiuum, *alius*, quo vtitur Chriſtus Dominus Ioan. 15. & 16. Nam vna res omnino indiſtincta non eſt alia à ſe ipſa. Item hoc includit illa locutio, qua *Pater*, dicitur *eſſe in Filio, & Filius in Patre*, & Ioan. 14. & in capite 1. *Verbum erat apud Deum.* Præterea, vbicumque Chriſtus Dominus ait, *ſe accipere a Patre, & Spiritum ſanctum a ſe, & a Patre*, clare docet diſtinctionem, quia hæc non dicuntur vere, & proprie de eadem re reſpectu ſui ipſius. Denique etiam ex miſsione perſonarum id probari poteſt, vt infra videbimus.

(Margin: A *Leo Papa.* *Ignatius.* *Nazianz.* *Hilarius.* *1. Ioan. 5.* *Matth. vlt.* B *Ioan. 8. & 14. & cap. 15. & 16.* *Ioan. 14. & 1.*)

Hæc ergo euidenter conuincunt diſtinctionem in re ipſa inter perſonas, quod vero illa diſtinctio dicenda ſit *realis*, non inuenio ſub hac voce tractatum à Patribus, aut definitum à Conciliis: puto tamen contineri ſufficienter in his, quæ definita ſunt, & in allatis teſtimoniis, & locutionibus, ideoque cenſeo abſolute eſſe de fide. Quia hæc diſtinctio, quam fides docet, eſt perſonalis, id eſt, conſtituens perſonas diſtinctas: diſtinctio autem perſonalis realis eſt. Præterea vnaquæque diuina perſona in ſe ſpectata, eſt vera res per ſe ſubſiſtens, & vna non eſt alia, ergo eſt diſtinctio realis inter ipſas, nam realiter diſtingui, nihil aliud eſt, quam eſſe veras res, quarum vna non eſt alia. Et hoc ipſum probant argumenta ſumpta ex ſubſtantiali generatione, & productione: hæc namque non eſt, niſi inter res realiter diſtinctas. Idemque argumentum ſumitur ex oppoſitione relatiua tali proceſsioni accommodata. 3. Perſonarũ diſtinctio qualis.

(Margin: C)

Vltimo declarari hoc poteſt ex principiis Metaphyſicæ: nam actualis diſtinctio in re ipſa non eſt, niſi realis, vel modalis, ſeu, vt alij loquuntur, formalis: hæc autem poſterior diſtinctio nunquam inuenitur, niſi intra eandem rem, quæ componitur, vel aliquo modo coaleſcit ex illis rebus, quæ ita diſtingui dicuntur. Vnde, quod ita diſtinguitur ab aliqua re ſemper eſt tanquam modus, vel affectio eius, vt inductione facile conſtat. Et ideo in Deo non habet locum hic modus diſtinctionis, quæ vere, & actualiter ſit in re ipſa, quia in eo non habet locum compoſitio, nec modificatio, vel affectio per aliquid à ſe ipſo actualiter in re diſtinctum à ſubſtantia Dei, vt latius infra lib. 4. explicandum eſt: ergo ſola ſupereſt diſtinctio realis, quæ inter diuinas perſonas 4.

(Margin: D)

Kk eſſe

eſſe poſsit, eſtq́; in vniuerſum inter omnes illas entitates, quæ per ſe habent realitatem, ita, vt vna alteram non modificet, huiuſmodi autem ſunt diuinæ perſonæ, vt ex illarum ſimplicitate, ſummaque perfectione conſtat. Ergo.

Ad generale fundamentum hæreticorum ſupra inſinuatum generatim etiam dicendum eſt, veram diuinitatem trium perſonarum realiter diſtinctarũ non repugnare cum vnitate Dei, quæ vnitas Dei ſumitur ex vnitate naturæ diuinæ, poteſt autem vna, & eadem vera diuinitas eſſe trium perſonarum, vt ex dicendis in lib. ſequenti manifeſtum fiet.

CAPVT II.

Satisfit obiectionibus hæreticorum contra veram trium diuinarum perſonarum, realemque diſtinctionem.

1. PRæter dictum generale fundamentum, contra eandem veritatem obiiciunt hęretici illud Matt. 11. *Omnia mihi tradita ſunt à Patre meo.* & illud Ioan. 16. *Omnia, quæ Pater habet, mea ſunt*, & capite 17. *Omnia tua, mea ſunt, &c.* Si enim quicquid habet Pater, habet Filius, nihil relinquitur, in quo poſsint realiter diſtingui. Ratione item ſic poſſumus argumentari, quia vel diſtinctio pertinet ad perfectionem, vel non. Si non pertinet, non eſt, cur ponatur intra Deum, ſi pertinet, ergo erit in Deo ſumma diſtinctio, quia quicquid perfectionis in ipſo eſt, ſummo modo eſt, ſumma autem diſtinctio realis non admittit identitatem realem, quia diſtinctio in negatione identitatis poſita eſt. Hæc autem diſtinctio admitti non poteſt in Deo, ergo neque abſolute diſtinctio realis.

2. Quomodo Filius habeat omnia, quę Pater. Primum teſtimonium facile poſſet exponi de Chriſto, vt homine, & de poteſtate excellentiæ, & ſupremo quodam dominio illi conceſſo in omnem creaturam, iuxta illud Matt. vlt. *Data eſt mihi omnis poteſtas in cælo & in terra.* Sic ergo cum Chriſtus Deus homo dicit omnia eſſe ſibi tradita à Patre, particula, *omnia*, declarari poteſt de omnibus bonis, quorum Deus eſt proprie Dominus, quæ ſunt bona externa potius, quam interna, ſeu exiſtentia intra ipſum Deum. Quam expoſitionem indicant Chryſoſtomus, Hieronymus, & Beda ibi, & Irenæus lib. 4. cap. 37. Tertullianus 4. contra Marcionem. Veruntamen in locis Ioannis videtur eſſe ſermo de communicatione diuinitatis, & ita ex illis locis probant diuinitatem Filii Athanaſius oratione 2. contra Arrianos, & Nazianzenus oratione 5. Theologiæ. Et ideo Damaſcenus libro 1. de Fide, cap. 9 & ſequentibus, ſubintelligendam dicit exceptionem, ſcilicet, Patrem dediſſe omnia Filio, *præter innaſcendi proprietatem.* Quæ expoſitio habetur etiam in Concilio Florentino, ſeſsione 18. & ſeſsion. 25. in literis vnionis. Et ex ipſis verbis eſt manifeſta. Quia eo ipſo, quod Filius dicitur accipere à Patre, ſignificatur diſtinctus, cum ergo dicitur accipere omnia, ita intelligendum eſt, vt non deſtruatur ipſum accipere, deſtrueretur autem, ſi tolleretur diſtinctio: recte ergo intelligitur de omnibus, præter perſonalem proprietatem, in qua ſola eſt diſtinctio. Dici etiam poteſt Pater, dediſſe omnia Filio, quia illi dedit diuinitatem, in qua omnia, vel formaliter, vel eminenter continentur.

Matth. Vlt.

Chryſoſt. Hieron. Beda. Irenæus. Tertull. Athanaſ. Nazian. Damaſc.

Concil Florent.

3. Dubium. Hinc vero dubitatio orta eſt inter Scholaſticos, an dicendum ſit, Patrem dediſſe Filio omnẽ ſuam entitatem, vel potius aliquam non dediſſe. Aliqui enim hoc poſteriori modo loquuntur, vt Torres lib. de Trinitate quęſt. 39. art. 2. quem aliqui Moderni ſequuntur. Quia paternitas eſt aliqua entitas, & hanc non communicat Pater Filio, ergo & cæt. Alii vero noluẽt ita loqui, ſed aiunt, Patrem cõmunicaſſe

Torres.

A Filio omnem entitatem, non tamen omni modo, quo illam habet. Nam in Patre ſolum eſt vna entitas, ergo non poteſt quandam communicare, & alteram non. Tamẽ illamet entitas in Patre habet modum eſſendi abſolutum, & reſpectiuum, communicatur autem priori modo, non poſteriori.

Ego vero ſentio, illud ſignum, *omnem*, accipi poſſe, vel vt diſtribuens vel quaſi ſignum totalitatis, vt ſic dicam, vt idem ſit, *omnem*, quod, *totam*. Priori modo valde improprie hic ſumitur, quia vbi non eſt pluralitas, non eſt diſtributio, certum eſt autem in Patre non eſſe plures entitates. Et ideo in illo ſenſu non oporteret quæſtioni reſpondere, ſed potius non admittere illam. Si vero propter ſolam diſtin- 4. Reſolutio.
B ctionem rationis ita loqui velimus, ſicut dicimus omnia attributa, omnes ideas, vel perfectiones Dei: ſic vera eſt particularis negatiua, ſcilicet, Patrem non communicare Filio omnem entitatem ſuam, quia reuera paternitas non tantum eſt modus, ſed vera entitas. At vero ſi loquamur de tota entitate, concedendum eſt, Patrem totam ſuam entitatem communicare, alioqui cõmunicaret partem, quod repugnat indiuiſibili entitati, vt in ſimili dixit Concilium Lateranenſe in capite *Damnamus*, de ſumma Trinitate, & fide Catholica. Sic autem optime dicitur, non communicare omni modo, quod nos dicere poſſumus non totaliter, quia non communicat illam modo relatiuo oppoſito filiationi.

Concil. Lateran.

Ad rationem reſpondeo, diſtinctionem, vt ſic, 5.
C nõ dicere formaliter perfectionem, quia in negatione conſiſtit, ſupponere tamen illam, & hac ratione intra Deum inueniri, quia & perfectio fœcunditatis, & quicquid perfectionis ſine imperfectione eſſe poteſt in re abſoluta, & reſpectiua, intra ipſum reperitur. Cum autẽ quæritur, an illa ſit ſumma diſtinctio, ſubdiſtinctione reſpõdere poſſumus, eſſe ſummam intenſiue, non extenſiue. Hoc ſecundũ probat ratio facta, quia nõ eſt illa talis diſtinctio, quæ excludat omnem identitatem, quia hoc non ad perfectionem, ſed ad limitationem, & imperfectionem naturæ pertineret. Primum autem patet, quia inter perſonas diuinas eſt maxima oppoſitio, maiorq́; repugnantia, & vna ſit alia, quam poſſit eſſe inter res creatas diſtinctas.

Diſtinctio dicat ne perfectionẽ, an vero imperfectionem.

D Atque huc ſpectat, quod dixit Bernardus libro 6.
5. de Conſideratione, capite 8. *Dicamus tres, non ad præiudicium vnitatis. dicamus vnum. non ad confuſionem Trinitatis.* Et nos addere poſſumus, Dicamus realiter diſtinctos ſine præiudicio identitatis, ſic etiam Sophronius in epiſtola, quæ habetur in 6. Synodo, actione 11. inquit: *Neque vnum, quod extra vnum eſt, tria recipit. neque tria ſecundum quod tria ſunt, vnum admittit*, id eſt, neque vnitas Dei admittit talia tria, quæ non ſint illud vnum, neque Trinitas perſonarum admittit vnitatem in perſona. Sic etiam intelligendum eſt, quod dixit Ioannes Theologus Latinus in Concilio Florentino, ſeſsione 16. circa finem, *Quamuis tres ſint hypoſtaſes re ipſa differentes, vnicum Deum & opificem credimus.*
E Ita denique exponendus eſt Damaſcenus libro 1. de Fide, capite 11. vbi videtur conſtituere differentiam inter perſonas creatas, & diuinas, quod illæ in re diſtinguuntur, hæ vero intelligentia & ratione. Quẽ locum ita exponit Diuus Thomas in 1. diſtin. 2. artic. 4. & diſtinctione 25 quæſtione vnica, articulo 4. vt ratione intelligat, id eſt, relatione. Damaſcenus autem aperte de intelligentia loquitur, non tamen dicit per ſolam illam perſonas diſtingui, ſed proceſsiones, & reali proprietate. Differentiã autem inter perſonas creatas, & diuinas in hoc ponit, quod diſtinctio perſonarũ in creatis eſt cũ excluſione omnis identitatis. Vnde fit, vt & loco, & tẽpore perſonæ ſeparari poſsint atq́; adeo vt earũ diſtinctio poſſit (vt ita dicã) oculis videri, perſonæ autem diuinæ ita diſtinguũtur, vt alias vnum ſint, & inſeparabiles, & ideo

D. Bern. Sophron. Ioannes Theol. Damaſc. D. Thom. Damaſc.

& ideo dicit earum diſtinctionem ſola intelligentia percipi.

CAPVT III.

Sicut in Trinitate ſunt tres perſonæ, ita etiam eſſe tres perſonalitates realiter diſtinctas.

1\. QVod in Deo plures perſonæ ſint, & quod illæ ſint tres, & non plures, neque pauciores, in primo libro oſtẽſum eſt, & ex diſtinctione reali, quam intercedere inter eas oſtendimus, euidentius confirmatur. Quia ſi realiter diſtinguuntur perſonæ, ergo vna non eſt alia, hanc enim negationem vel ſolum, vel præcipue importat diſtinctionis vox, præſertim realis, ergo vere, ac proprie numerantur, ac vocantur tres perſonæ.

2\. *Tres perſonæ non ſunt vna perſona.* Adde, perſonas diuinas ita eſſe diſtinctas in ſua perſonali ratione, vt nullo modo dici poſſint vna perſona, ſed tantum plures, ſeu diſtinctæ, aut tres. Hoc de fide certũ eſt contra Sabellium, quia in Dei vnitate ita eſt Trinitas confitenda, vt non confundantur perſonæ, confunderentur autem, ſi vna perſona eſſent. Vnde eſt illud Athanaſii in ſuo ſymbolo. *Athan.* *Fides autem catholica hæc eſt, vt vnum Deum in Trinitate, & Trinitatem in vnitate veneremur, neq; confundentes perſonas, neq; ſubſtantiam ſeparãtes: alia eſt enim perſona Patris, alia Filij, alia Spiritus ſancti*, vt ergo perſonæ non confundantur, ita ſunt confitendæ diſtinctæ, vt nullo modo in vna coaleſcere exiſtimentur. Ratio autem eſt, quia diſtinctio perſonalis, ſeu inter perſonas immediate, & quaſi contradictorie opponitur vnitati perſonali, ſeu in perſona, & ideo talis diſtinctio, & vnitas non poteſt ſimul conuenire eiſdem perſonis. Et declaratur, ac confirmatur, quia ſi perſonæ ſunt diſtinctæ, iam vna non eſt alia. At neq; ambæ eſſe poſſunt vna tertia perſona (vt ſic dicam) quia illa tertia non erit ſubſtantia diſtincta in re ab illis duabus perſonis, ergo non eſt perſona, quia non eſt incommunicabilis pluribus perſonis, quod eſt de ratione perſonæ, ergo, vt perſonæ ſint tres, & diſtinctæ, neceſſe eſt, vt non poſſint eſſe vna perſona.

3\. *Nec vnum ſuppoſitũ.* Atque ob eandem rationem, & cum eadem certitudine ſequitur, non poſſe tres diuinas perſonas eſſe vnum ſuppoſitum, tum quia etiam eſt de ratione ſuppoſiti, vt ſit incommunicabile, ſi autem perſonæ diuinæ eſſent vnum ſuppoſitum, iam illud ſuppoſitum realiter eſſet commune multis perſonis, & ſuppoſitis, quod eſt contra rationem ſuppoſiti, tum etiam quia tale ſuppoſitum eſſet in natura intellectuali, nempe diuina, ac proinde eſſet perſona, eſſent ergo vna perſona, cuius oppoſitum oſtenſum eſt. Idemque dicendum eſt ſub nomine hypoſtaſis. Nam tres diuinæ perſonæ ita etiam ſunt tres hypoſtaſes, vt non poſſint dici vna hypoſtaſis: iuxta vſum receptum illius vocis, iam enim idem ſignificat, quod ſuppoſitum, vt ſupra viſum eſt. De nomine autem ſubſtantiæ iam diximus ſupra, eſſe æquiuocum, nam poteſt & naturam, & ſuppoſitum ſignificare. Vnde conſtat, non poſſe tres perſonas dici tres ſubſtantias, & vnam ſubſtantiam in vniformi, ſeu vniuoca ſignificatione, ſic enim vel dicerentur vna perſona, vel tres naturæ: quapropter vel non eſt ita loquendum, vel explicanda eſt æquiuocatio, vt vitetur periculum erroris.

4\. *Eſſe in Deo tres perſonalitates.* Tandem ex dictis concluditur, perſonas diuinas non ſolum in concreto eſſe tres perſonas realiter diſtinctas: ſed etiam habere tres perſonalitates realiter diſtinctas. Hæc aſſertio ſub his terminis non eſt ab Eccleſia definita, nec in ſacra Scriptura expreſſa, & ideo non eſt ſimpliciter de fide. Maxime, quia non defuerunt Theologi, qui noluerint admittere hunc modum loquendi in abſtracto de A perſonalitatibus diuinis, contra illos vero diſputabimus infra lib. 7. Nunc autem ſupponimus, eſſe in Deo proprietates reales conſtituentes perſonas, quas nos abſtracte concipimus, recteque ſignificamus, ita vt licet modus concipiendi ſit ex imperfectione noſtra, nihilominus res concepta, & ſignificata vera, & realis ſit. Has ergo proprietates, perſonalitates vocamus, eaſque aſſerimus ita eſſe diſtinguendas, & multiplicandas in re ipſa, ſicut ipſaſmet perſonas. Quod facile probari poteſt. Primo ex ſimplicitate illarum perſonarum: tanta enim eſt, vt in re non admittat diſtinctionem inter perſonam, & proprietatem, ſeu perſonalitatem ſuam, ideoque ſint conuertibiliter idem, ergo quantum diſtinguitur B perſona à perſona, tantum neceſſe eſt diſtingui perſonalitatem à perſonalitate. Secundo, quia ſi perſonæ diſtinguuntur, eſt propter oppoſitionem, & diſtinctionem perſonalitatum inter ſe, vt in ſequentibus videbimus, ergo tantam neceſſe eſt eſſe diſtinctionem, & pluralitatem perſonalitatum, quanta eſt perſonarum.

Vt autem hæc veritas magis confirmetur, ac declaretur, notanda eſt regula communiter à Theologis recepta, quæ ad cætera omnia in ſequentibus tractanda, multum deſeruiet: Nimirum ad vnitatem nominis ſubſtantiui ſufficere vnitatem formæ, formaliter ſignificatæ per nomen, ſeu formæ, à qua tale nomen ſumptum eſt. Quam regulam tradit Diuus Thomas 1.part.quæſt.36.artic.4. & quæſt.39. C artic.3.eandemque ſupponit in 3. part. quæſt. 4. art. 6.ad 1.Capreol.in 1.diſt. 4. quæſt. 1 artic. 1. ad 1. Aureol. Scot. 1. diſtinctione 12. quæſtione 1. §. *Iuxta quæſtionem*, & alios pro eadẽ regula retuli in 1 tom.2. part.diſp. 13. ſect. 2. & in ſequenti libro plura de illa dicam. Rationem eius reddit Diuus Thomas, quia nomen ſubſtantiuum ſignificat modo quodam abſoluto, ſeu per modum ſubſtantiæ, aut per ſe ſtantis, ſubſtantia vero, ſicut per ſe habet eſſe, ita per ſe habet vnitatem ſuam, ergo nomen ſubſtantiuum, quod per modum ſubſtantiæ ſignificat, habet vnitatem à forma, quam formaliter, & per modum ſubſiſtentis ſignificat, quia illa ſecum affert ſuam vnitatem, ergo ad illam ſufficit. Quæ ratio non placet Scoto ſupra, ſed non affert aliam D meliorem, vt videbimus infra agentes de terminis adiectiuis. Alij addunt rationem aliam, ſcilicet, nomen ſubſtantiuum ſignificare directe formam, reliqua vero connotare, & ideo à forma accipere vnitatem ſuam, quia vnumquodque nomen accipit ſuam vnitatem à ſuo directo ſignificato, nam illud eſt, quod directe demonſtrat. Sed hæc ratio, niſi includat rationem Diui Thomæ, parum probat, alioqui etiam procederet de nomine adiectiuo, nam illud etiam directe ſignificat formam, & connotat ſubiectum formæ, ergo etiam in illo vnitas formæ deberet ad vnitatem ſufficere, quod tamen non ita eſt, vt videbimus. Oportet ergo addere, nomen ſubſtantiuum ſignificare directe formam per modum per ſe ſtantis, & ita inuoluitur E ratio Diui Thomæ. Quocirca, licet contingat, talem formam immediate ſubſiſtere in multis ſuppoſitis, tamen ex vi nominis ſubſtantiui ſignificatur per modum vnius conſtituti per talem formam, & ideo licet plura ſint ſuppoſita, per illud nomen ſolũ ſignificantur, vt habentia vnitatem in tali forma, ideoq; nomen ſubſtantiuũ à tali forma ſumptum, ſingulariter, & non pluraliter de illis prædicatur.

5\. *Regula de vnitate nominis ſubſtantiui.*

D.Thom. *Capreol.* *D.Thom.* *Scotus.*

6\. *Alia regula de pluralitate.* Ex hac regula ſequitur alia, videlicet, ad pluralitatem nominis ſubſtantiui neceſſariam eſſe multitudinem formæ directe, ac formaliter ſignificatæ per nomen. Hoc facile patet, quia ſi ad vnitatem concreti ſubſtantiui ſufficit vnitas formæ, etiamſi ſuppoſita plura ſint, vt oſtendimus, ergo ad pluralitatem eiuſdem nominis neceſſaria erit pluralitas formarum, quia ſi hæc non eſſet neceſſaria,

 poſſet

poſſet ſtare hæc pluralitas concretorum cum vnitate formæ, ſeu abſtracti, quod repugnat ſuperiori regulæ. Hæc ergo poſterior regula euidenter ſequitur ex priori: Poteſtque inductione probari, nam hac ratione tres perſonæ non ſunt plures Dij, quia deeſt eis aliquid neceſſarium ad pluralitatem, quod non eſt, niſi pluralitas deitatum, nam deitas eſt forma directe ſignificata per nomen Deus. Similiter Pater, & Filius vere ſunt vnus ſpirator, & non plures ob eandem rationem, & ſic de aliis.

7. Ex his ergo concluditur ratio, nam Pater, Filius, & Spiritus ſanctus ſunt tres perſonæ ſecundum fidem Catholicam, & non ſunt vna perſona, vt ex eadem fide oſtenſum eſt: ergo habent tres perſonalitates, & non vnam. Probatur conſequentia, quia nomina *Perſona, ſuppoſitum*, & *hypoſtaſis*, ſubſtantiua ſunt, nam & ſubſtantiam ſignificant, & per modum ſubſtantiæ, & per ſe ſtantis, vt euidenter conſtat ex modo ſignificandi talium vocum, & ex modo concipiendi omnium hominum. Imo, ſicut Ariſtoteles in Prædicamentis dixit, primam ſubſtantiam eſſe primo, & maxime ſuſtantiam, ita dicere poſſumus, hęc nomina ſignificantia primam ſubſtantiam, quatenus & in ſe ſubſiſtit, & incommunicabilis eſt, eſſe maxime ſubſtantiua inter omnia nomina concreta. Ergo in his nominibus maxime locum habent regulæ poſitæ. Conſtat autem nomine *Perſonæ* formalius magiſque directe ſignificare perſonalitatem, quam naturam, vt notauit Diuus Thomas 1. part. quęſt. 29. artic. 4. eſtque ex ipſa voce ſatis per ſe notum. Ergo vt perſona poſsit pluraliter prædicari, neceſſe eſt, vt perſonalitates eodem modo multiplicentur, in tanto, nimirum, numero, in quanto perſonæ plures eſſe dicuntur. Et ſimiliter hæc pluralitas perſonalitatum ſufficiet, vt perſonæ plures ſint, quantumuis natura ſit vna. Sicut etiam è contrario vnitas perſonalitatis ſufficit ad perſonæ vnitatem, etiamſi naturæ multiplicétur, vt in Chriſto Domino videre licet.

D. Thom.

8. *Prima difficultas circa regulas.*

Argumenta, ſi quæ ſunt, quæ contra hanc veritatem fieri poſſunt, in ſequenti capite melius tractabuntur. Nunc circa regulas poſitas occurrit difficultas. Quoniã ex illis ſequi videntur duæ aliæ. Vna eſt ad pluralitatem nominis ſubſtantiui concreti ſufficere pluralitatem formæ ſignificatæ formaliter per nomen. Altera eſt conſequens ad iſtam, ſcilicet, ad pluralitatem nominis ſubſtãtiui concreti neceſſariam non eſſe pluralitatem ſuppoſitorum cũ pluralitate formarum. Hæc poſterior euidẽter ſequitur ex priori, nam ſi ad pluralitatem dicti ſignificati ſufficit pluralitas formarum, ergo ſi plures formæ tales ſint in eodem ſuppoſito, erunt plura concreta ſubſtantiua à tali forma ſumpta, ergo ad eorum pluralitatẽ neceſſe nõ eſt, vt ſimul concurrat pluralitas ſuppoſitorum. Quod vero prior regula ſequatur ex præcedentibus, patet, quia oppoſitorum eſſe debet eadem, ſeu proportionalis ratio.

9. Ad hanc difficultatem quidam reſpondent, concedendo ſequelam, & admittendo has etiam duas vltimas regulas, & ea nomina, quæ ex illis inferri poſſunt, vt, Verbum, ſi aſſumeret plures humanitates, futurum fuiſſe plures homines, & Patrem æternum, quatenus virtutem generandi & ſpirandi habet, eſſe duo principia, ſaltem ſecundum rationem, & ſimilia. Ego vero oppoſitam ſententiam defendi in 1. tomo 3. part. diſp. 13. ſect. 3. quam nunc etiam probabiliorem cenſeo, infra vero occurret occaſio peculiaris illam tractandi, cum agemus in principio Spiritus ſancti, & ideo in illum locum remitto nonnulla, quæ circa opinionem, illam addenda occurrebant. Nunc ergo breuiter reſpondeo, negando ſequelam. Et ad probationem affero, non eſſe eandem rationem pluralitatis, ſeu multitudinis, quæ eſt vnitatis, quia ad vnitatem ſufficit vnio multorum in eodem ſuppoſito, vt citato loco 3. part. magis late declaraui, & in ſequẽtibus attingemus.

Alia difficultas circa eandem regulam occurrebat, quia ſi perſonalitatum pluralitas neceſſaria eſt, vt perſonæ poſsint plures numerari, eadem ratione erunt neceſſariæ plures ſapientiæ, vt dicantur plures ſapientes, & plura dominia, vt dicantur plures dominantes, quod tamen falſum eſt. In hac vero difficultate inculcatur alia regula de prædicatione nominum adiectiuorum, quam in fine huius libri trademus. Nunc breuiter dicimus, regulas à nobis poſitas procedere in nominibus ſubſtantiuis, quia nomen, *Perſona*, ſubſtantiuum eſt. Et ita concedimus ſequelam in alijs omnibus ſubſtantiuis dictis de tribus perſonis, & ideo Athanaſius in ſuo ſymbolo negat, tres perſonas eſſe tres omnipotentes, vtique ſubſtantiue, quia vnam tantum habent omnipotentiam, idemque erit de ſapiente eodem modo ſumpto, & de Domino, vox autem Dominantis adiectiua eſt, & ideo diſpar eſt de illa ratio, vt infra dicemus. *Altera difficultas.*

CAPVT IV.

Sint ne in tribus perſonis tres ſubſiſtentiæ perſonales realiter diſtinctæ.

Hanc quæſtionem diſputaui late in 1. tom. 3. part. diſp. 11. ſect. 4. Non poteſt hoc autem omnino prætermitti, quia eſt neceſſaria ad explicandam diſtinctionem perſonalem diuinarum perſonarum: eam tamen ad breuem ſummam redigam. Aduertendum igitur eſt, hoc nomen, *ſubſiſtentia*, apud antiquos Patres frequentius accipi in vi concreti ad ſignificandam hypoſtaſim, ſeu perſonam. In quo ſenſu nulla eſt quæſtio inter Catholicos, nam de fide eſt, dari in Trinitate tres ſubſiſtentias realiter diſtinctas, id eſt, tres hypoſtaſes. Et ſub illis terminis inuenietur illa locutio in 5. & 6. ſynodo, & fere in alíis Græcis translatis in latinam linguam: ſemper tamen Græce reſpondet vox *hypoſtaſis*. Vnde etiam Concilium Lateranenſe ſub Martino 5. & Iuſtinus Imperator in edicto ad Ioannem Papam, & alii ſæpe, ſubſiſtentiam illo modo accipiunt, cum de tribus ſubſiſtentiis in Trinitate loquuntur. Scholaſtici vero eam vocem ſumunt in vi nominis abſtracti, ad ſignificandum proprietatem illam, ſeu rationem, à qua habent perſonæ, quod ſubſiſtant, & in hoc ſenſu ſunt de præſenti quæſtione opiniones inter Scholaſticos. 1. *Senſus quæſtionis.*

Prima opinio negat, eſſe in tribus perſonis tres rationes ſubſiſtendi, ſed vnam tantum eſſentialem, & abſolutam. Ita tenuit Durandus in 3. diſtinct. 1. quæſtione 2. & ibi Capreolus, & Palud. idemque ſentit Scotus quæſtione 2. §. *Ad quæſtionem igitur*, & aliis in locis, quæ dicto loco retuli. Fundamenta afferuntur multa, ſed vnum eſt caput omnium, & difficile, ſcilicet, quia diuina natura per ſe ipſam eſſentialiter ſubſiſtens eſt, ergo non ſubſiſtit in perſonis per proprias aliquas ſubſiſtentias perſonales, ergo non dantur, in diuinis perſonis tres perſonales ſubſiſtentiæ realiter inter ſe diſtinctæ. Antecedens probabitur à nobis infra in libro ſequenti. Nunc breuiter declaratur, quia eſſe diuinum eſt ipſum eſſe per eſſentiam. De ratione autem intrinſeca, & eſſentiali huius eſſe eſt, quod ſit ſubſiſtens: nam ſicut per ſe, & eſſentialiter neceſſario eſt, ita etiam neceſſario, ac eſſentialiter per ſe eſt: ſubſiſtentia autem nihil aliud eſt, quam per ſe exiſtentia. Cõſequentia autem prima probatur primo, quia ſubſiſtentia perſonalis ad hoc tantum eſt vt natura per illam ſubſiſtat, ſed iam hæc natura diuina per ſe ſubſiſtit præciſa relatione. ergo non coniungitur relationi, vt per illam ſubſiſtat, ergo relatio non affert ſecum ſpecialem ſubſiſtentiam. Secũdo, quia nulla 2. *Prior opinio negãs.* *Durand.* *Capreol.* *Palud.*

nulla ſubſiſtentia eſt amplius terminabilis, quia repugnat ſubſiſtentiæ eſſe in alio: ergo non poteſt perſona diuina habere ſubſiſtentiam propriam, per quam terminet abſolutam: ergo nullam habet propriam, ac perſonalem: quia munus ſubſiſtentiæ eſt terminare: ergo hoc ablato, neceſſaria non eſt, neque poſsibilis. Alij argumentantur tertio ex propria ratione relationis, quia cum ſit eſſe ad aliud, non poteſt dare ſubſiſtere, iuxta Auguſtinum. 7. de Trinitate, cap. 4. vbi dicit, *Omnem rem ad ſe ſubſiſtere, & multo magis Deum.*

3. Aſſertio affirmans. D. Thom. Caiet. Dicendum vero eſt, dari in diuinis perſonis tres ſubſiſtentias perſonales inter ſe realiter diſtinctas. Hæc aſſertio communis eſt Theologorum, & mihi videtur certa. Sumitur ex D. Thom. 1. p. q. 29. tota, & 30. & q. 39. art. 4. ad 3. Vbi Caieta. idem tenet, & 3. p. q. 2. art. 1 & q. 3. art. 3 Et communiter Thomiſtæ, & recentiores Theologi. Et ſumitur etiam ex Scoto quodlib. 4. & 5. Henrico quodlib. 5. quæſt. 8. & Alenſe 3. p. q. 2. memb. 3. Et denique omnes, qui negant ſubſiſtentiam abſolutam, neceſſario concedunt has relatiuas, quos infra ſuo loco referemus. Probatur autem primo ex Conciliis, & Patribus, adiuncta regula tradita in cap. ſuperiori. Nam Patres, & Concilia tres perſonas abſolute vocant tres ſubſiſtentias. Et licet vtátur nomine *ſubſiſtentia* pro concreto, tamen cum vox illa ſubſtantiua ſignificet, ſentiunt dicti Patres, diuinas perſonas non adiectiue tantum, ſed ſubſtantiue eſſe tres ſubſiſtentes. Vnde recte concluditur, etiam formale ſignificatum illius vocis in diuinis perſonis multiplicari. Sicut ergo in Deo ſunt tres ſubſiſtentes ſubſtantiue, ita etiam ſunt tres rationes ſubſiſtendi, & has vocamus tres ſubſiſtentias perſonales.

4. Secundo probatur aſſertio ex reſolutione præcedentis capitis. Nam in Deo ſunt tres perſonalitates, ex principio poſito, quia perſona ſubſtantiuum nomẽ eſt: ergo ſunt tres ſubſiſtentiæ perſonales, vt loquitur etiam Sophronius in ſua Epiſtola, quæ habetur 6. Synodo, actione 11. Probatur conſequentia, quia eſt ab inferiori ad ſuperius, nam de ratione perſonalitatis eſt, vt ſit ſubſiſtentia. Addit vero, quod ſit incommunicabilis, & in natura rationali, atque ita homo ab eodem habet, quod ſubſiſtat, & quod ſit perſona. Et ideo etiam in Chriſto Domino ſicut nõ datur perſonalitas creata, ita nec ſubſiſtentia creata.

5. Euaſio. Reſpondent tamen autores contrariæ ſententiæ, aliud eſſe in creaturis, aliud vero in Deo, quia creaturæ ab eodem formali principio habent ſubſiſtere, & incommunicabiliter ſubſiſtere, quia ſubſiſtentia creata limitata eſt. Perſona autem diuina aliunde habet ſubſiſtentiam, & aliunde incommunicabilitatem: nam ſubſiſtentiam habet ab eſſentia, tamen quia illa eſt infinita, & communicabilis, indiget relatione, vt ab illa habeat incommunicabilitatem. Vnde fit, vt in diuinis perſonis multiplicentur tres incommunicabilitates, & conſequenter tres perſonę, & tres perſonalitates, quia perſonalitas non dicit rationem ſubſiſtendi abſolute, vel vtcumque, ſed dicit rationem incommunicabiliter ſubſiſtendi. Et eodem modo reſpondent ad Patres, locutos eſſe de ſubſiſtẽtia, prout idem eſt, quod hypoſtaſis, vel ſuppoſitum, de cuius ratione etiam eſt incommunicabilitas.

6. Refellitur. Hæc doctrina in ſe quidem vera eſt, male tamen applicatur. Nam ex ea conuinci poteſt, quod intendimus. Quoniam illa incommunicabilitas non poteſt eſſe mera negatio, alioqui perſona diuina ſupra Deum ſubſiſtentem, vt ſic, ſolam negationem adderet, quod plane falſum, & abſurdum eſt. Quia inde ſequeretur, hunc Deum abſolute ſubſiſtẽtem, eſſe incommunicabilem quoad totam ſuam entitatem abſolutam, poſitiuam, & realem, quia propter ſolam negationem non communicatur, vel, quod A perinde eſt, ſoli negationi non communicatur, imo cum illa negatio dicatur eſſe incommunicabilitas, per illam conſtitueretur illa entitas prorſus incommunicabilis. Præterquam quod intelligi non poteſt, quomodo triplex illa negatio pura cadat in diuinam ſubſiſtentiam eſſentialem, & quomodo per negationem conſtituatur perſona, vel in quo incommunicabilis reddatur vna perſona reſpectu aliarum eiuſdem naturæ. Neceſſarium ergo eſt, vt per illam vocem *ſubſiſtentiæ incommunicabilis*, ſignificetur aliqua forma poſitiua, ita propria vnius perſonæ, vt non communicetur aliis.

Interrogo igitur, an illa forma ex proprio conceptu, & ratione ſit ſubſiſtens, ſeu ratio ſubſiſtendi, 6.
B nec ne. Si primum detur, illud ipſum eſt quod intendimus: nam illa forma incommunicabilis in vnaquaque perſona diuina non poteſt eſſe niſi propria eius relatio, vt nunc ſuppono: ergo ſi talis forma ex propria ratione eſt ſubſiſtens, vel ratio ſubſiſtendi illud habet ex ratione propria, ac perſonali, ſeu relatiua (hæc enim omnia conuertuntur in diuinis, vt infra dicam) quod autem huiuſmodi eſt, multiplicatur in diuinis perſonis, vt ſæpe dictum eſt. Si autem illa forma ex propria ratione non eſt ſubſiſtens, ſeu ratio ſubſiſtenti, manifeſte ſequitur, in Deo non eſſe tres perſonas, nec tres ſubſiſtentes, ſed ad ſummum vnum ſubſiſtens affectum pluribus formis quaſi adiacentibus illi. Declaratur hoc, quia ſi formæ illæ ex propriis rationibus
C ſecum non afferunt ſubſiſtentiam, neceſſarium eſt, vt intelligantur aduenire rei ſubſiſtenti, & illi quaſi adiacere, nam hæc duo immediate, & adæquate diuidunt formam, ſeu proprietatem, quia oportet, vt vel ſit ſubſiſtens, ſeu ratio ſubſiſtendi, vel vt ſit inhærens, aut quaſi inhærens noſtro modo concipiendi.

Vnde etiam ſequeretur, quod hic Deus ſubſiſtens, vt ſic, vere, proprie, & complete ſit perſona, 8.
quia rationi perſonæ non obſtat, quod illi iam ſubſiſtenti adueniant plures formæ non ſubſiſtentes, quantumuis illæ inter ſe incommunicabiles dicantur, id eſt, realiter diſtinctæ. Nam communicari alteri tanquam formæ, ad ſuſtentandam illam, non eſt contra rationem perſonæ, & ſuppoſiti, vt in prin-
D cipio huius materiæ dixi, & conſtat in Verbo diuino, quod humanitati communicatur, & poſſet ſimul communicari aliis naturis realiter diſtinctis. Atque hæc ratio videtur mihi vnica, & ſufficiens ad confirmandam hanc ſententiam.

Poteſt autem confirmari primo, quia iuxta ſententiam oppoſitam multo difficilius intelligi poteſt Trinitatis myſterium. Quomodo enim intelligi poterit proceſsio ſubſtantialis, niſi terminetur ad rem ſubſiſtentem ſecundum propriam rationem ſuam, quæ ſit terminus completus illius proceſsionis? Qua etiam ratione intelligi poterit oppoſitio relatiua, qualis in Deo neceſſaria eſt? Nã eſſe debet inter res ſubſiſtentes, vt ſic, cum ſit relatio originis. Denique intelligi non poterit, quomodo 9. Confirmatur aſſertio.
E diuina natura dicatur eſſe in tribus perſonis, nam potius dicendum eſſet, tres relationes eſſe in hoc Deo ſubſiſtente. Secundo poteſt confirmari ex myſterio incarnationis, quia ſi Verbum diuinum non habet propriam perſonalem ſubſiſtentiam, intelligi non poteſt, quomodo vnio hypoſtatica in illo facta ſit, & non in aliis perſonis.

Ad fundamentum contrariæ ſententię dicam ex profeſſo in lib. ſequenti. Multi enim Theologi illo conuicti negant dari in Deo ſubſiſtentiam eſſentialem, putant enim, ſubſiſtentiam abſolutam pugnare cum relatiuis, & ideo ne relatiuas negent, negant abſolutam. Quod etiam ego faciendum iudicarem, ſi alterutrum eſſet neceſſarium: cenſeo autem non eſſe, & ideo dato antecedente, nego conſequentiam, Quia in diuina perſona, quæ 10. Soluuntur argumẽta.

 noſtro

noſtro modo intelligendi conſtat ex natura, & perſonalitate, vtraque ex propria ratione ſubſiſtens eſt, neque hoc repugnat, quia nõ vniuntur per compoſitionem, ſed per ſummam identitatem, & ſimplicitatem, vt dicto loco amplius declarabo.

11. Quocirca ad priorem probationem ibi adductam reſpondeo, ſubſiſtentiam non tantum eſſe, vt natura ſubſiſtat, ſed etiam vt perſona ſubſiſtat, & in Deo ſubſiſtentia perſonalis eſt neceſſaria, vt ipſa relatio ex ſe in ſuo conceptu ſubſiſtens ſit. Igitur licet demus diuinam eſſentiam non coniungi relationi ex indigentia ſubſiſtendi, nihilominus neceſſarium eſt, vt relatio ipſa ex ſe ſubſiſtens ſit, vt poſsit veram perſonam conſtituere. Ad 2. reſpondetur eo modo, quo ſubſiſtentia poteſt eſſe communicabilis multis perſonis, eſſe poſſe terminabilem, non per compoſitionem, ſed per ſummam identitatem. Ad 3. infra tractandum eſt, an relatio diuina ſecundum propriam rationem relationis conſtituat perſonam, & ſubſiſtens ſit, nunc breuiter dicitur ipſummet, *eſſe ad*, in ſe aliquid eſſe, & vt ſic poſſe eſſe ſubſiſtens. Ad Auguſt. vero reſpondet Diuus Thomas 1. parte quæſtione 29. articulo 4. ad 1. relationem, vt ſubſiſtens eſt, non conſiderari, nec nominari, vt reſpicit, ſed vt in ſe aliud eſt, & ideo dixiſſe Auguſtinum, quidquid ſubſiſtet, ad ſe ſubſiſtere.

CAPVT V.

Sint ne in diuinis perſonis tres exiſtentiæ perſonales realiter diſtinctæ.

1. EXiſtentia, vel in ſubſtantiis idem eſt cum ſubſiſtentia, vt quidam volunt, vel certe proxime, & intime coniuncta eſt illi, & ideo poſt ſubſiſtentias perſonales de exiſtentiis item perſonalibus, ſeu relatiuis ſermonem inſtituimus. Quamuis enim hæc quæſtio tractata etiam à nobis ſit in 1. tomo 3. part. diſputatione 11. ſectione 2. nihilominus non potuit hoc loco prætermitti, nam ad intelligendam veram diſtinctionem realem perſonarum diuinarum eſt neceſſaria. Expediemus tamen illam breuius, multa ſupponendo, quæ ibi tractata ſunt, & alia, quæ de exiſtentia in communi diximus in Metaphyſica diſp. 31.

2. *Prior ſententia negãs exiſtẽtias relatiuas.* *Capreol.* *Caiet.* Prima ergo ſententia affirmat, eſſe in Deo vnum eſſe exiſtentiæ abſolutum, & eſſentiale, & præter illud nullas dari in Trinitate exiſtentias relatiuas, ſeu perſonales, (his enim vocibus, vt æquiualentibus nunc vtimur) nec re, nec ratione ab eſſentia diſtinctas. Hanc ſignificant Capreolus & Caiet. & ex D. Thom. poſſunt multa in eius fauorem afferri, quæ omnia retuli in loco allegato. Vbi fundamenta etiam huius ſententiæ propoſui. Nunc vero duo inuenio addita in eiuſdem opinionis ſuaſionem, quæ hoc loco conſideranda ſunt. Primum eſt quaſi ab auctoritate negatiua. Quia nullus antiquorum Patrum ita loquens inuenitur, vt tria eſſe perſonalia, vel tres exiſtentias relatiuas diuinis perſonis attribuat. Nam ſi quis ita ſentire viſus eſt, *Richad.* maxime Richardus de ſancto victore, quem ego in dicto loco ad hoc allegaui, at ille non loquitur de exiſtentia in hac ſignificatione, de qua diſputamus, ſed nomen abſtractum *exiſtentiæ*, accipit pro concreto, ad ſignificandum ipſum ſuppoſitum, vt plane conſtat ex eodem Auctore lib. 4. de Trinitate, & quia hac ratione in definitione perſonæ poſuit, quod ſit *incommunicabilis exiſtentia*. Vnde Ioannes Theologus latinus in ſeſſ. 19. Concilij Florentini, eodem modo ſumpſit exiſtentiam. *Ioannes Theologus.*

3. *Ratio prioris ſententiæ.* *Damaſce.* Aliud fundamentum ex ratione ſumitur. Quia relatio diuina ſolum eſt quidam modus exiſtentiæ diuinitatis, vt loquitur Damaſcenus 1. de fide, A cap. 9. 10. & 11. ſed modus exiſtentiæ non affert exiſtentiam, ergo relatio diuina vt ſic, nullam exiſtentiam affert, ergo exiſtentia non multiplicatur in perſonis, nam illa ſola multiplicantur quæ conueniunt perſonis, vt ſic. Minor propoſitio, in qua eſt vis argumenti, probatur primo inductione in creaturis: nam accidenti habenti ſuam exiſtentiã non additur noua exiſtentia modo eſſendi in ſe, vel in alio, & idẽ eſt de humanitate, quatenus per ſe exiſtit, nã ille modus *per ſe*, non addit exiſtentiam. Item de anima rationali vt habente eſſe per creationem, nam ex modo informandi, vel non informandi nõ accipit nouũ eſſe. Ex qua inductione colligitur, quod vna exiſtentia non eſt modus alterius, neque illi per ſe additur, ac proinde etiam ſequitur quod relatio diui- B na non addit exiſtentiam relatiuam diuinæ eſſentiæ quæ ex ſe propriam, & perfectiſsimam exiſtentiam habet.

Secunda ſententia affirmat, relationem diuinam ſecundum propriam rationem, ſuam habere proportionatam exiſtentiam, atque ita exiſtentiam relationis ratione diſtingui ab exiſtentia eſſentiæ: exiſtentias autem relatiuas oppoſitarum relationum multiplicari, & realiter inter ſe diſtingui. Quæ ſententia mihi placuit in citato loco, & nunc etiam maxime probatur, ſi recte intelligatur, vt ibi explicata eſt. Nam in primis ita intelligenda eſt, vt diuinitas non credatur formaliter exiſtere per exiſtentiam relatiuam, ſed per ſe ipſam, & per ſuum C eſſe omnino abſolutum, eſt enim ipſum eſſe per eſſentiam. Non ergo ad hoc ponitur exiſtentia relatiua, ſed vt relatio, quatenus relatio eſt, per illam exiſtat, vel perſona etiam quatenus perſona relatiua eſt. Vnde etiam quoad modum loquendi aduertere neceſſe eſt, quoties agimus de diuino eſſe ſimpliciter, & ſine addito, illud appellari vnum tantum, quia ſermo eſt, de ipſo eſſe per eſſentiam, quod eſt eſſe perfectiſsimum, & ſimpliciter, & ita loquuntur Hieronymus, Auguſtinus, & Diuus Thomas cum dicunt, eſſe vnum eſſe trium perſonarum, in quo ſubſiſtunt, prout retuli citato loco. Imo Auguſtinus 7. de Trinitate capite 4. ſolum illud eſſe vocat ſubſtantiale, quia ſubſtantiam ſumit pro eſſentia. Hic vero ſpecialiter agimus de exi- D ſtentia relationis, vt talis eſt, & ideo ſemper cum addito loquendum eſt de his exiſtentiis relatiuis, quoties plures eſſe dicuntur. 4. *Sententia affirmans.* *Hieron.* *Auguſt.* *D. Thom.*

5. *Scotus.* Hanc ergo ſententiam ſic expoſitam indicauit Scotus in 1. diſt. 11. art. 2. § vltimo, vbi ait, non ſolum quidditatem, ſeu rationem formalem relationis diſtingui ratione ab eſſentia, ſed etiam eſſe relationis ſimiliter diſtingui à diuina eſſentia. Vbi neceſſe eſt, Scotum loqui de eſſe exiſtentiæ relationis, alias quomodo illud diſtingueret, aut cur nominaret tanquam diſtinctum à ratione quidditatiua relationis. Si autem eſſe exiſtentiæ relationis diſtinguitur ratione ab eſſentia. Profecto relatiuum eſt, ac proinde multiplicatur in Deo. Alij vero ſcholaſtici antiqui nihil fere de hac re dicunt, ſolus Alenſis E 1. part. quæſt. 44. loquitur eodẽ modo, quo Richardus de ſanct. vict. de quo ſtatim dicam. Richardus etiam de media villa in 3. d. 1. art 1. quæſt. 2. ad 1. nonnihil fauet. Ex modernis vero expreſſe hanc ſententiam ſequuti ſunt Medina 3. part. quæſt. 17. art 2. dub. 3. & Zumel. 1. part. quæſt. 28. *Alenſ.* *Richard.* *Richar. de Media Villa.* *Medina.* *Zumel.*

6. *Richardi de S. Vict. mens exponitur.* Præterea Richardus de ſancto victore ſatis aperte mihi videtur hanc ſententiam docuiſſe in lib. 4. de Trinitate, capite 12. & ſequentibus. Circa quem auctorem, propter id, quod in contrarium obiiciebatur, tria animaduertenda occurrunt. Primum eſt, negari non poſſe, quin aliquando accipiat nomen abſtractum *exiſtentiæ* pro concreto, id eſt, pro re ipſa exiſtente, nam præter argumentum factum id conſtat ex capite 18. & 19. Non tamen ſemper videtur ita loqui, ſed etiam pro abſtracto, nam cap. 14. diſtinguit

ſtinguit exiſtentiam à perſona, & cap.16. *ſciendum eſſe* inquit, *exiſtentiam deſignare ſubſtantiale eſſe, ſed aliquando quod ſit ex communi. aliquando quod ex incommunicabili proprietate.* Et ex capite 17. idem ſatis colligitur. Secundum eſt, etiam ſi *exiſtentiæ* nomen pro concreto accipiatur, admittendo hoc modo tres exiſtentias, ſatis concludi, ponere etiam tres rationes exiſtendi, quas vocamus exiſtentias in abſtracto. Aſſumptum probatur ex illo principio, quod ſubſtantiua non multiplicantur, niſi multiplicatis formis, conſtat autem, exiſtentiam ſumptam pro ipſo concreto ſubſtantiue dici, ergo ſi Richardus per tres exiſtentias intelligit tres exiſtentes, admittit, tres perſonas diuinas eſſe tres exiſtentes, ſubſtantiue, B ergo neceſſario ſentit eſſe in eis tres exiſtentias perſonales, ratione quarum illud ſubſtantiuum multiplicatur. Tertium eſt, Richardum ſpecialiter conſideraſſe in hoc nomine *exiſtentiæ* vim quandam in illa particula, *ex*, propter quam vult *exiſtentiam* ſignificare eſſe, non qualecunque, ſed quod eſt ex alio, vel ex quo eſt aliud. Et ob hanc cauſam potius dicit eſſe in Deo tres exiſtentias, quam vnam, vnde ita loquitur, dari in Deo vnum eſſe, & tres exiſtentias, quia exiſtentia indicat peculiarem modum habendi illud eſſe, qui modus in relatione conſiſtit. Vnde nihil aliud videtur explicaſſe per hęc, niſi exiſtentias relatiuas, quas ratione diſtinguit ab eſſe communi.

7. *August.* Poteſt etiam in huius rei confirmationem afferri Auguſtinus 5. de Trinitate, cap.6. & lib.7. ca.4. qua- C tenus dicit, *Aliud eſt eſſe Deum, aliud eſſe Patrem*, Quod intelligendum eſſe ſecundum diſtinctionem rationis recte exponit D. Tho.1. part. quæſt.28. art.2. Et illum modum loquendi imitatur Anſelmus lib. de proceſsione Spiritus ſancti in principio, & Magiſter in 1. diſtin.28. §. *Præterea* illud autem eſſe, tam Dei, quam Patris, vt ſic, eſt eſſe reale, & actuale in rerum natura: ergo eſt eſſe exiſtentiæ: ergo ex ſententia Auguſtini diſtinguuntur ratione exiſtentia Dei, & exiſtentia Patris, vt ſic. *D.Thom. Anſelm. Magiſter.*

8. *Ratio pro ſecunda ſententia.* Atq; hinc tandem fundatur principalis ratio pro hac ſententia, quia exiſtentia nihil aliud eſt, quam actualis entitas, vel ſi ita loqui velimus, nihil aliud eſt, quam actualitas ipſius entitatis, ſed tres proprietates perſonales, ac diuinæ ſunt tres entitates actuales re- D aliter inter ſe diſtinctæ, & ratione ab entitate eſſentiæ, ergo ſunt tres exiſtentiæ relatiuæ realiter inter ſe diſtinctæ, & ratione ab exiſtentia eſſentiæ. Maiorem ſuppono ex citato loco Metaphyſicæ. Minor autem conſtat ex dictis hactenus. Quod enim reſpondebatur, vel obiiciebatur in contrarium, Paternitatem, V.G. eſſe ſolum quendam modum eſſentiæ, valde friuolum eſt. Primo, quia licet noſtro modo concipiendi relatio diuina apprehendatur vt modus, vere tamen eſt entitas perfectiſsima: nam propria ratio modi, vt diſtinguitur ab entitate, imperfectionem aliquam includit, & diſtinctionem ex natura rei ab eo cuius eſt modus. Quod etiam ex Metaphyſica manifeſtum eſt. Vnde ſubſiſtentia perſonalis Dei ideo poteſt terminare E alienam naturam, quia non eſt tantum modus, ſed vera res, & per ſe entitas.

9. Secundo, quia licet daremus, relationem eſſe modum in re ipſa, adhuc neceſſario haberet exiſtentiam propriam ſibi accommodatam. Nam in rebus creatis, quanta eſt diſtinctio inter rem, & modum, tanta eſt inter exiſtentiam rei, & exiſtentiam modi, & inductio, quæ in obiectione fiebat, poteſt à nobis in contrarium retorqueri. Nam in ſuppoſito creato præter exiſtentiam naturæ, neceſſario intelligere debemus exiſtentiam illius modi, qui terminat talem naturam, & conſtituit formaliter ſuppoſitum vel perſonam. Et ideo in humanitate Chriſti Domini, licet ſit exiſtentia naturæ creatæ, non tamen eſt completa exiſtentia perſo- A naæ humanę, ſed illa completur per exiſtentiam perſonalem Verbi diuini. Idem intelligendum eſt de inhærentia accidentis, quatenus eſt modus ab ipſo accidente diſtinctus. Idem in motu, & aliis modis accidentalibus entium. Et ratio generalis eſt, quia in his omnibus eſt propria actualitas realis, diſtincta à re, quam modificat, & quia fieri poteſt per diſtinctam efficientiam, & influxum realē, ergo qualem habent entitatem diſtinctam, talem etiam habent actualem exiſtentiam. Et confirmatur. Nam accidentia habent diuerſam exiſtentiam à ſubſtantia, ſolum quia habent diuerſam entitatē à ſubſtātia, cur ergo non poterunt illam habere modi reales, ſiue accidentales, ſiue ſubſtantiales ſint.

Reſpondent, in aliis modis realibus, qui non ſint modi exiſtentiæ, habere hoc locum, non autem in modis exiſtentiæ, id eſt, qui modificant rem, vel naturam, quatenus exiſtens eſt, terminantque exiſtentiam eius. Quia vna exiſtentia non poteſt eſſe modus alterius exiſtentiæ. At hoc nec verum eſt, nec quidquam refert ad rem præſentem: nam exiſtentia actualis nihil aliud eſt, quam actualitas vniuſcuiuſque rei in eſſe entis realis, tranſcendentaliter ſumpti, id eſt, prout comprehendit propria entia, & modos reales entium, ergo ſicut poteſt vna forma actu exiſtens eſſe modus alterius rei exiſtentis, ita vna exiſtentia poteſt eſſe modus alterius, vt exiſtentia inhærentiæ poteſt eſſe modus accidentalis exiſtentiæ, vel exiſtentia perſonalitatis, vt ſic, eſt modus exiſtentiæ ſolius naturæ, & ſic de aliis. Quod ſi exiſtentiam ipſam conſideremus vt diſtinctam à proxima entitate, vel modo, & ad illam comparetur tamquam ad eſſentiam potentialem, cuius eſt exiſtentia (ſiue re, ſiue ratione diſtinguatur) ſic concedi poteſt, exiſtentiam immediate tantum eſſe modum eſſentiæ, vel quidditatis, ſeu formæ, cuius eſt exiſtentia, ipſam vero formam eſſe modum alterius entis. Atque ita in præſenti, exiſtentia relatiua immediate conſiderari poteſt tanquam modus ipſius relationis, quam conſtituit in eſſe formæ, & entitatis actualis, ipſa vero relatio eſt, quæ proxime concipitur vt forma, vel modus naturam terminās, vel conſtituens perſonam. 10. *Euaſio præcluditur.*

11. *Aliæ cōfirmationes.* Denique poteſt hoc fundamentum variis modis explicari, & confirmari. Primo, quia eſſentia, & relatio diuina concipiuntur à nobis, vt ratione diſtinctæ, & vtrumque extremum concipitur, vt actuale ens, & non vt potentiale tantū: ergo in vtroq; extremo concipimus exiſtentias ratione diſtinctas, quia nihil poteſt concipi vt actuale ens, quin concipiatur vt includens exiſtentiam. Quod argumentum maxime vrget contra eos, qui exiſtimant, eſſentiam diuinam non includi in conceptu relationis præciſe intellectæ, quia negari profecto non poteſt, quin in conceptu relationis aliqua exiſtentia includatur. Verumtamen etiam abſolute procedit ratio, nam eſto, relatio includat eſſentiam, tamen noſtro modo intelligendi illi aliquid addit, quod pertinet ad ens actuale, & ideo neceſſe eſt, addat etiam exiſtentiam ratione diſtinctam.

12. Secundo, quia paternitas eſt veluti quædam forma Patris, ergo dat illi aliquod eſſe, quod non eſt eſſe eſſentiæ, nec potētiale, eſt ergo actuale, & exiſtētiæ. Dici poteſt dari medium, ſcilicet, eſſe perſonale, vel eſſe relatiuum. Sed hoc reuera nō eſt mediū: nā in hoc eſſe perſonali, ſeu relatiuo poteſt conſiderari ſola formalis ratio quaſi quidditatiua illius, vel cōſiderari poteſt, quod ſit quoddam eſſe actuale in rerum natura, & hoc modo eſſe perſonale eſt contentum ſub eſſe exiſtentię, nā hoc eſt veluti trāſcēdens neceſſario incluſum in omni eſſe reali in actu.

13. Quod poteſt tertio declarari in Filio (& idem eſt cum proportione de Spiritu ſancto) Nam Filius per ſuam generationem accipit à Patre & eſſe Dei, & eſſe Filij, inter quæ prout ratione diſtinguuntur, poteſt

poteſt hæc diuerſitas conſiderari. Nam eſſe Dei non producitur, ſed communicatur, ſupponitur enim in Patre, & idem communicatur Filio, eſſe autem Filij, vt ſic, non ſupponitur, ſed producitur ſeu comproducitur cum ipſo Filio, ergo neceſſe eſt illa duo eſſe ratione diſtingui, quandoquidem tam diuerſo modo eſſe intelliguntur. Neceſſarium idem eſt, vtrumque pertinere ad eſſe exiſtentiæ, quod quidem de eſſe Dei manifeſtum eſt, de eſſe autem Filij probatur, quia omne eſſe, quod terminat aliquo modo realem, & actualem productionem, eſt eſſe exiſtentiæ realis.

14. Denique, exiſtentia, vt ſic, etiam in creatura abſtrahit ab abſoluta, & reſpectiua, falluntur enim, qui putant exiſtentiam relationis realis vt ſic, eſſe actum quendam abſolutum, etiamſi ipſa forma relatiua ſit, hoc enim repugnat, quia eſſe prouenit à forma, & eſt illi proportionatum. Item, quia forma relatiua, vt ſæpe dixi, etiam ſecundum *eſſe ad*, ineſt, & realiter exiſtit in ſubiecto, ergo in illo habet ſuam exiſtentiam ſibi accommodatam. Ita ergo de diuinis relationibus philoſophandum cenſemus. Et fundamenta contraria ſoluta ſunt, & in ſequenti capite aliquid addemus.

CAPVT VI.

Quomodo tranſcendentalia prædicata, res, aliquid, ens multiplicentur ſimpliciter in Trinitate.

1. Varia Dei prædicata exponuntur.

VT diſtinctio diuinarum perſonarum exactius declaretur, videndum conſequenter eſt, quænam alia prædicata, & rationes eorum multiplicentur in diuinis perſonis ob realem diſtinctionem earum. Ad quam rem explicandam obſeruandum eſt, ex prædicatis quæ de diuinis perſonis dicuntur, quædam ſumi ex ſola eſſentia, & proprietatibus abſolutis eius, de quibus certum eſt, non multiplicari ſubſtantiue, vt libro ſequenti latius dicemus, quædam vero ſumi ex proprietate perſonali, vel notionali, vt eſſe genitorem, vel ſpiratorem, &c. Et de his nulla etiam eſt ſpecialis controuerſia, nam ſi proprietas ſit propria vnius perſonę, clarum eſt, nomen ab illa ſumptum multiplicari non poſſe, quia & forma, vnde ſumitur, vna tantum eſt, & perſona habens talem formam etiam eſt vnica, & ideo dixit Athanaſius (Athan.) *vnus pater, non tres Patres*, &c. Si vero forma illa communis ſit pluribus perſonis, vt eſt ſpiratio actiua, tunc eadem erit ratio de illa, (ſeruata proportione) quæ eſt de attributis eſſentialibus reſpectu omnium perſonarum, vt latius dicemus libro 10. Alia vero ſunt prædicata communiora, magiſque indifferentia, quæ ab eſſentia, & à proprietate perſonali ſumi poſſunt, vt ſunt maxime tranſcendentalia prædicata, & ſimilia. De quibus certum quidem eſt, quatenus ab eſſentia ſumuntur, non pluraliter, ſed ſingulariter dici de tribus perſonis, quia in eſſentia vnū ſunt, vt libro ſequenti videbimus. Atq; ita docuit D. Thom. (D.Thom.) de hoc prædicato *Res* in 1. p. q. 39. art. 3. ad 3. dicens, prout ſumitur à ſubſtantia, id eſt, ab eſſentia ſingulariter prędicari, ſic enim Auguſt. (Auguſt.) l. 1. de doctrina Chriſtiana c. 5. dicit. *Quod eadē Trinitas ſumma quædā res eſt.* Difficultas vero eſt, an talia prædicata dicātur etiā pluraliter de tribus perſonis, quatenus à proprietatibus perſonalibus deſumi poſſunt, quā in hoc capite de tribus prædicatis tranſcendētibus propoſitis expediemus, quia faciliora ſunt, poſtea de reliquis tranſcendentibus, & conſequenter de aliis attributis dicemus.

2. Perſonas eſſe tres. D.Thom.

Primum ergo tranſcēdens eſt *Res*, de quo non inuenio controuerſiam, omnes enim fatentur, tres perſonas eſſe, & dici poſſe tres res. Ita Diuus Thom. 1. p. quæſt. 30. art. 1. & 3. & q. 39. artic. 3. ad 3. & in 1. d. A 25. artic. 4. ſic etiam dixit Auguſtinus (Auguſt.) 1. de doctrina Chriſtiana capite 5. Tres perſonas diuinas eſſe *res, quibus fruendum nobis eſt.* Vnde Anſelmus (D. Anſelm.) libro de Incarnatione Verbi capite 3. *Nihil prohibet* (inquit) *duas perſonas Patrem, & Filium dicere duas res, ſi tamen intelligatur, cuiuſmodi ſint res.* Quam limitationem, ſeu conditionem appoſuit contra eos, qui putabant eſſe tres res quoad naturam, & non tantum quoad proprietates. Quod autem diſtinctio proprietatum ſufficiat, declarat dicens, *Solemus enim dicere rem, quidquid aliquo modo dicimus eſſe aliquid, qui autem de Deo Patrē, Filium, & Spiritū ſanctum dicit aliquid dicit.*

3. Hinc ergo conficitur ratio, quia vnaquęque perſona eſt aliqua res ſimpliciter, & abſolute, quia eſt aliqua B ſubſtantia vera, & realis, & omnis ſubſtantia eſt vera res abſolute, & ſimpliciter. Et illæ res inter ſe diſtinguuntur realiter, vt probatum eſt, ergo ſunt tres res. Probo conſequentiam, quia per hanc numerationem ſolum indicatur abſoluta, & realis diſtinctio inter illas res. Solum poteſt obiici, quia hoc (Obiectio.) nomen *Res*, vt Metaphyſici dicunt, ſumptum eſt à quidditate rei. Sed in tribus perſonis non multiplicatur quidditas, quia quidditas idem eſt, quod eſſentia, eſſentia autem non multiplicatur, ſed eſt vna tantum: ergo nec nomen *Res* poteſt pluraliter dici, iuxta regulam poſitā, quia nomen *Res* ſubſtantiuum eſt. Reſponderi poteſt primo, (Obiectioni ſatiſfit 1.) quidquid ſit de nominis etymologia, formaliter nomen illud non ſignificare eſſentiam, ſed realitatē, quæcumq; illa ſit. C Hæc autem multiplicatur in diuinis perſonis, quia quęlibet relatio aliqua realitas eſt. Secundo reſpondet (Satiſfit 2. D.Thom.) Diuus Tho. in 1. vbi ſupra, quamuis in Deo nōn ſit niſi vna eſſentia, eſſe tamē tres quaſi formas, quæ habēt tres rationes formales quidditatiuas, nimirū tres relationes differentes in formali, & quaſi ſpecifica ratione relationis, & hoc ſatis eſſe, vt illud nomen multiplicari poſſit, quia ex quacumque forma reali talis appellatio *Rei* ſufficienter ſumitur.

4. Perſonas eſſe tria entia. D.Thom.

De altero tranſcendēte, ſcilicet, *Ens*, ſcrupuloſius loquitur Diuus Thomas in eadem diſtinctione 25. articulo 4. Non enim vult, vt concedamus tria entia, ſicut tres res. Ratio eius eſt, quia ens dictum eſt ab eſſe: in Trinitate vero non eſt, niſi vnum eſſe, ſicut vna eſſentia, ergo non poſſunt eſſe plura entia, D iuxta regulam poſitam, nam ens ſubſtantiuum eſt. Nihilominus ſimpliciter verum cenſeo tres perſonas eſſe tria entia realia. Quod etiā notauit Torres (Torres.) quæſtione 23. art. 3. & ſequuntur Moderni communiter. Primo, quia Diuus Thom. 1. part. quæſt. 39. artic. 3. ad 3. inde ſolum probat nomen *Res* dici pluraliter de tribus perſonis, quia tranſcendens eſt, hæc autem ratio ſi eſt adæquata, idem concludit de ente, quia eſt æque tranſcendens: ſunt enim illa duo prædicata conuertibilia, & vnum intrinſece includitur in conceptu alterius, & ſi aliquo modo ratione diſtingui poſſunt, vnum per ſe primo dicitur de alio, quod ſatis eſt, vt non poſſit vnum multiplicari, quin æque multiplicetur aliud. Re tamen vera illæ duæ voces *Ens*, & *Res*, licet fortaſſe habeant etymologias E diuerſas, tamen quoad rem ſignificatam ſunt ſynonymæ, & idem conceptus mentis illis correſpondet, vt conſtat ex vſu, & communi modo concipiendi, de quo in Metaphyſica diſputatione 3. dictum eſt.

5. Tandem confirmatur, ſimul reſpondendo ad rationem in contrarium, quia *ens* nō ſignificat de formali ipſum eſſe, ſed entitatem quamcumq;. In diuinis autē perſonis multiplicātur entitates, & vnaqueque relatio eſt quædam entitas realiter diſtincta ab altera. Addo, quāuis eſſe ſimpliciter non multiplicetur in diuinis perſonis, quia ſignificat eſſe abſolutum, exiſtentias tamen relatiuas multiplicari, vt dictum eſt.

6. Dices, hinc ſaltem ſequi diuinas perſonas non eſſe dicendam ſimpliciter tria entia, ſed ſolum cum addito,

addito, tria entia relatiua, quia ſupra, & latius in 1.
tomo 3. part. dictum eſt, non eſſe ſimpliciter profe-
rendum, in diuinis perſonis eſſe tria eſſe, ſed cum
declaratione tria eſſe relatiua. Reſpondetur primo,
cum hoc ad modum tantum loquendi pertineat,
D. Thom. optimam cautionem eſſe addere ſemper illam de-
terminationem, nam & Diuus Thomas 1. p. q. 39.
articulo 3. ad 3. dixit, *hoc nomẽ Res ſecundum quod per-
tinet ad relationem pluraliter prædicari de diuinis perſo-
nis*. Secundo dicitur has locutiones, vt ſimpliciter,
vel ſolum cum addito fiant, multum pendere ex
communi vſu, & modo concipiendi, hic autem ha-
bet, vt eſſe ſimpliciter dictum ſumatur pro eſſe ſub-
ſtantiali, & in Deo pro eſſe eſſentiali: *ens* vero non
ita, ſed dici conſueuit de qualibet re, & maxime de
perſona, & ſuppoſito quocumque: & ideo non eſt
eadẽ ratio de vtraq; voce, vnde entitas magis tran-
ſcẽdens eſſe videtur, quam eſſe ſimpliciter dictum,
quia entitas non ſolum de ſubſtantiali, & eſſentiali
entitate, ſed abſolute de quacumque realitate dici-
tur, & ideo etiam ex hoc capite facilius dicuntur
tria entia, quam tria eſſe in modo loquendi, licet in
re proportio ſeruetur.

7. De tertio tranſcendente, nimirum, *Aliquid*, nihil
dicere, neceſſe eſt, quia neque in re, neque in con-
ceptu vltimo ſignificat aliquid diſtinctum à præ-
D. Anſelm. cedentibus. Vnde Anſelmus ſupra inde probat per-
Richard. de ſonas eſſe res, quia ſunt aliquid, ſicut ergo ſunt tres
S. Victor. res, ita tria aliquid. Quomodo etiam Richardus
de ſanct. Vict. libro 4. de Trinitate, capite 8. tres
perſonas vocauit *tres aliquos*, & Patrem dixit eſſe
aliquem alium à Filio. Verum tamen eſt, quod at-
tinet ad ſignificandi modum, diſtributionem, vel
numerationem non tam proprie coniungi cum his
terminis *aliquid*, vel *aliquis*, quia includunt ſignum
particulare, cui non proprie additur diſtributio, vt
ſupra dictum eſt.

CAPVT VII.

Sint ne in tribus diuinis perſonis tres vnitates tranſcendentales.

1. Senſus quęſtionis. HAEc quæſtio, iuxta proprietatem Latini ſer-
monis, vix poteſt ad hoc prædicatum, *vnum* in
concreto ſumptum adaptari, quia vnum non ha-
bet plurale, vt poſſint dici tres vni, vel tria vna, quod
ſi tres perſonæ dicantur, *tria vnum*. illud *vnum* ſin-
gulare eſt, & ita per illud complexum ſolum ſi-
gnificatur, perſonas ita eſſe tria entia, vt ſint vnum
ens: vnde recte concluditur, tres perſonas habe-
re vnitatem aliquam tranſcendentalem, ſed per hoc
non reſpondetur quæſtioni, an habeant etiam ſub
aliqua ratione tres vnitates. Quod ſi perſonæ di-
cantur eſſe tres *vnus*, & im propria (ne dicam inepta)
locutio, & addendum eſſet (ad vitandum erro-
rem) quis vnus. Nam ſi dicantur tres vnus Deus,
vnus creator, &c. veriſſime dicuntur, tamen per
hoc non explicatur, an præter illam vnitatem, in
qua conueniunt (de qua libro ſequenti dicendum
eſt (habeant alias proprias vnitates, in quibus di-
ſtinguantur. Si vero dicantur tres perſonæ eſſe
vnus, addendo aliquid pertinens ad perſonas, vt
vnus Pater, &c. erit falſa locutio, vt latius dicemus
libro ſequenti de aliis terminis ſimilibus. Ob hanc
ergo cauſam non de vno in concreto, ſed de vnita-
tibus in abſtracto titulum capitis propoſuimus. Po-
teſt autem abſtractũ nomen in vi concreti ſubſtan-
tiui ſumi, ſicut ſupra dicebamus de nomine exiſten-
tiæ, & ſicut in Metaphyſica dici ſolet, vnitatem eſſe
principium numeri, nam ibi vnitas pro ipſo vno ſu-
mitur, ſic ergo quęrimus, an tres perſonę diuinę ſint
tres vnitates tranſcendentales.

2. Aliqui abſolute negant, ſoletq; hæc opinio tribui
A Richardo, ſed oppoſitum docet, vt ſtatim referam. Prima opinio negans.
Poteſt autem ſuaderi, quia vt talis vnitas eſſet ſpe-
cifica, vel numerica, non prima, quia illa eſt vnitas
rationis, & communis: non ſecunda, quia alias di- Richard.
uinæ perſonæ eſſent tria indiuidua numero diffe-
rentia, quod negat Auguſtinus libr. 7. de Trinitate, Auguſt.
capit. 8. dicens Diuinitatem non eſſe communem
tribus perſonis tanquam tribus indiuiduis, quia a-
lias eſſent tres dij.

Nihilominus etiam hoc tranſcendens, (ſi recte 3.
ſumatur) multiplicatur in diuinis perſonis, duplex Reſolutio.
enim eſt vnitas, ſcilicet eſſentialis, & perſonalis, &
prior quidem in diuinis perſonis eſt vna tantum,
quomodo Eccleſia Trinitatem vocat *Sanctam, &*
B *vnam vnitatem*, & eodem modo loquitur Dama-
ſus Papa in profeſſione fidei ad Paulinum, & So- Damaſ. Papa.
phronius in dicta Epiſtola relata in 9. Synodo actio- Sophro.
ne 11. Poſterior vero multiplicatur in diuinis per- Richard.
ſonis. Ita expreſſe docet Richardus in 1. diſt. 24. ar-
ticulo 1. quæſtione 3. & ſumitur ex Diuo Thoma
1. parte quæſtione 30. articulo 3. vbi ait, in Trini- D. Thom.
tate eſſe verum numerum tranſcendentalem, eſt
autem de ratione numeri, vt ex pluribus vnitati-
bus ſibi proportionatis conſtet. Vnde in ſolutione
ad 1. recte ſubiungit, *Vnitatem latius patere, quam ſub-
ſtantiam vel relationem, & ideo ratione vtriuſque poſſe
conuenire diuinis perſonis*. Atque hoc idem ſentit An-
ſelmus dicto libr. de Incarnatione Verbi, capit. 3. &
Damaſcenus libr. 1. cap. 11. & libr. 3. capit. 5. in prin- Damaſ.
C cipio. Et ſumitur etiam ex Concilio Rhemenſi ſub Concil. Rhemenſe.
Eugenio 3. de quo infra latius dicemus.

Ratione declaratur, quia vnum nihil aliud eſt, 4.
quam ens indiuiſum in ſe & diuiſum à quolibet a-
lio, vnitas vero eſt entitas indiuiſa, ſed vnaquæ-
que perſona diuina in ſe eſt indiuiſa, & diſtincta à
qualibet alia, ergo vnaquæque habet propriam v-
nitatem perſonalem, à qua habet, vt ſit vna perſo-
na. Nam formaliter loquendo hoc non habet ex
vnitate eſſentiæ, alias omnes eſſent vna perſona,
inde ergo ſolum habent, quod ſint vnus Deus, er-
go præter hanc vnitatem, vnaquæque habet pro-
priam vnitatem perſonalem ex propria relatione
ſumptam, hæc ergo vnitas multiplicatur. Confir-
matur tandem ex ratione generali tranſcenden-
D tium ſupra inſinuata, nam qua ratione multiplica-
tur ens, vel res, qua tranſcendens eſt, debet mul-
tiplicari vnum, quod eſt æque tranſcendens: eſt-
que vel de intrinſeco conceptu entis, vel ita con-
comitans, vt ſit ab illo omnino inſeparabile, ergo
proportione ſeruata, ſicut ſunt in Deo tres entita-
tes, ita & tres vnitates.

Vnde ad rationem in contrarium reſponderi po- 5.
teſt, hanc vnitatem neutram ex illis eſſe, ſed habe- Quæ vni-
re proprium nomen, & rationem, ſcilicet, vnitatis tas multi-
perſonalis, quæ non eſt ſpecifica, quia ſingularis eſt. plicetur in perſonis.
Et ideo Concilium Rhemenſe, ſicut admittit tres Concil.
vnitates, ita & tres ſingularitates. Neque etiam vi- Rhemenſe.
detur hæc vnitas recte dici indiuidualis, quia indi-
uiduum proprie dicitur ratione naturæ particularis,
E quomodo Chriſtus Dominus eſt quoddam indi-
uiduum humanæ naturæ: ſic autem in Deo nõ ſunt
tria indiuidua, ſed vnum deitatis: quomodo loqui-
tur Auguſtinus loco citato. Secundo dici poteſt ſi Auguſt.
vnitas indiuidualis non referatur ad naturam, ſed
ad rei ſingularitatem, ſic tres vnitates perſonales eſ-
ſe vnitates indiuiduales, ſeu numericas, quia nulla
illarum communis eſt, ſed propria, & particularis
talis perſonæ, quæ proinde numeratur diſtincta ab
alia. Quomodo dixit Damaſcenus lib. 3. de fide, ca. Damaſ.
4. & 8. *Numero, non natura, differre diuinas hypoſtaſes*,
& Anaſtaſius Synaita in libro de dogmatibus fidei, Anaſtaſius Synaita.
perſonæ, inquit, *vnum ſunt natura, non omnino
vnum numero*, & hoc etiam probant
rationes ſupra ad-
ductæ.

CAPVT

CAPVT VIII.

Sint ne in tribus perſonis tres veritates tranſcendentales.

1. Prima opinio negans. HAEc quæſtio tam de vero in concreto, ac ſubſtantiue ſumpto, quam de veritate in abſtracto tractari poteſt, tamen quia ſuppoſita regula ſuperius tradita, facile eſt, ex abſtractis colligere modum loquendi in concreto, ideo conuenienter in abſtracto proponitur. *Richard.* Richardus ergo in 1. diſt. 24 art. 1. q. 3. ad 1. negat veritatem tranſcendẽtalem poſſe in Deo multiplicari, quia veritas rei, inquit, nihil aliud eſt, quam eſſentia conformis, vel conformabilis proprio conceptui talis rei, in diuinis autem perſonis tantum eſt vna eſſentia, ergo tantum eſt vna veritas. Poſſumus hanc ſententiam confirmare, quia omnis veritas aut eſt prima, aut inferior illa, ſed in Deo nõ poſſunt admitti tres primæ veritates, quia eſſet admittere tres Deos, neque etiam tres inferiores veritates, quia neceſſario futuræ eſſent imperfectæ, ergo eſt tantum vna prima veritas.

2. Nihilominus exiſtimo, etiam hoc tranſcendens recte expoſitum multiplicari in diuinis perſonis. Eſt autem aduertendum, veritatem triplicem eſſe, in intelligendo, in dicendo, & in eſſendo, & omnibus his modis veritatem eſſe in Deo, & Deum eſſe primam veritatem. In intelligendo quidem, quia per ſe ipſum ita omnia intelligit, vt nihil, niſi vere poſsit intelligere, vnde hæc veritas in Deo nihil aliud eſt, quam infallibilis conformitas intelligentiæ diuinæ cum omni re intelligibili. Quapropter hæc veritas tantum poteſt eſſe vna, quia eſt eſſentialis, & omnino abſoluta, & quia intelligere Dei tantum eſt vnum. Veritas in dicendo eſt virtus quædam moralis, ſeu attributum quoddam diuinæ voluntatis ratione cuius infallibiliter ſemper dicit verum, & mentiri non poteſt, & hæc etiã veritas nullo modo multiplicatur in Trinitate ſicut nec voluntas, cuius eſt abſoluta perfectio, ſeu attributum. Veritas in eſſendo in vnaquaq; re eſt entitas ipſa rei, vt conformis, vel conformabilis vero conceptui eius, vt ſuppono ex Metaphyſica diſput. 8.

3. Dico ergo, hanc veritatẽ in eſſendo multiplicari in diuinis perſonis ſecundum entitates perſonales, ſeu relatiuas earum, licet quoad eſſentiam Dei vna ſit. Hanc poſteriorem partem ſuppono. Priorem *1. Ioan. 5.* probo inprimis ex illo 1. Ioan. 5. *Vt ſimus in vero Filio eius, hic eſt verus Deus*, ergo perſonæ Filij dupliciter conuenit veritas in eſſendo, ſcilicet in ratione Filij, & in ratione Dei. Et priorem veritatem habet ex ſua proprietate relatiua, & incommunicabili. Poſteriorem vero ex diuinitate communicabili, ergo prima veritas eſt propria Filij, poſterior communis omnibus perſonis, non communitate rationis, ſed reali, quod per ſe manifeſtum eſt, quia Pater eſt verus Deus, & Spiritus ſanctus ſimiliter. Rurſus idem diſcurſus fieri poteſt in Patre, quia & eſt verus Pater, & verus Deus, & in Spiritu ſancto, quia, & eſt vere procedens, & verus Deus, ergo in tribus perſonis ſunt tres veritates perſonales, & incommunicabiles, ac cõmunis, ſola, & vna eſſentialis, quæ à perſonalibus ratione diſtinguitur, cum perſonales inter ſe realiter diſtinguantur.

4. Ratione etiam declaratur, reſpondendo ſimul ad fundamentum Richardi. Nam veritas tranſcendentalis non conuertitur cum eſſentia, ſed cum entitate, quatenus omnis entitas habet aliquam rationem formalem, ſeu quidditatiuam, ſecundum quam poteſt habere conformitatem cum aliquo proprio conceptu. Vnde in Chriſto Domino eſt veritas eſſentialis hominis, quia in eo eſt vera natura humana, non tamen eſt veritas perſonæ creatæ humanæ, quæ in quolibet puro homine reperi-

A tur. At in Deo, cum vna eſſentia, eſt triplex entitas perſonalis quæ poteſt habere conformitatem cum proprio conceptu ſuo, ergo eſt triplex veritas tranſcendentalis relatiua.

5. Modus loquendi exponitur. Eſt autem circa modum loquendi aduertendum, veritatem, Deo ſimpliciter & ſine addito attributam, accipi ſolere pro veritate naturæ diuinæ, quæ eſſentialis eſt. *Damaſus Papa.* Quomodo Damaſus Papa, & Sophronius, quos Paulo inferius referemus, ſicut aiũt, eſſe in tribus perſonis vnam æternitatem & vnam bonitatem, ita etiam dicunt eſſe vnam veritatem, quod etiam, intelligi poteſt de veritate morali, & intellectuali. Maxime autem hæc abſoluta locutio habet hunc ſenſum, quando additur *Prima veritas*, B quia hæc additio indicat ſupremam rationem veritatis, quæ ſolum eſt eſſentialis, & ideo tres veritates dicendæ ſemper ſunt cum declaratione, ſeu cum illo addito, *relatiuæ*.

6. Argumentis ſatisfit. Et ita ſoluitur confirmatio à nobis addita, nam illę tres veritates in re quidem ſunt vna. Prima, quia ſunt vna Deitas, ſi tamen ex propriis conceptibus præciſe conſiderentur, ſunt tres veritates, inter ſe quidem realiter, ab eſſentiali autem ratione diſtinctæ. Vnde ſi vnaquæque conſideretur ſecundum id præciſe, quod addit ſupra eſſentiam, non habet inde, quod ſit prima veritas, ſed ex eſſentia, quam includit. Et ideo non ſequitur, quod ſit imperfecta, cum in re includat totam perfectionem eſſentiæ, ſed ſolum ſequitur, non habere ex illo præciſo conceptu C totum id, quod dicit prima veritas, quod verum eſt. Denique aduertere oportet, aliquando totam Trinitatem dici veram Trinitatem. Sed per hanc locutionem non ſignificatur aliqua veritas poſitiua, præter eas, quas explicauimus, ſed affirmatur, & declaratur vera diſtinctio realis perſonarum inter ſe, quæ ſolum addit illam negationem, quod vna perſona non ſit alia. Sicut etiam dicitur vna Trinitas, per quod ſolum additur negatio, ſcilicet, quod præter hanc Trinitatem non ſit alia vel quod in Deo non ſit plus, quam Trinitas, nec maior perſonarum numerus, quam ternarius.

CAPVT XI.

D *Sint ne in Trinitate tres bonitates, ac ſubinde tres perfectiones perſonales.*

1. SVppono, non eſſe ſermonem de bonitate morali, ſeu virtutis, conſtat enim hanc eſſe tantum vnam, & eſſentialem, ſicut paulo antea dixi de veritate morali. Eſt ergo difficultas de bonitate tranſcendentali, quæ etiam dici poteſt perfectio entitatiua. 1. Opinio negans. De quo eſt prima opinio ſatis communis, in diuinis perſonis non dari perfectiones perſonales, quę & inter ſe realiter, & ab eſſẽtiali perfectiõne ratione diſtinguantur. *Scotus. Durand. Richard. Capreol. Caiet.* Ita tenet Scotus in 1. diſt. 3. q. 1. ad 4. Durand. diſt. 1. quæſt. 3. num. 13. Richardus diſt. 24. articulo 1. quæſt. 3. ad 1. Capreol. 1. d. 7. quæſt. 1. ad 3. contra primam concluſionẽ articuli ſecundi, Caiet. E 1. p. q. 28. articulo 2. & ibi frequentius Thomiſtæ. Primum fundamentum. Fundamentum à priori huius ſententiæ eſt, quia proprietas perſonalis in Deo ſecundum propriam rationem nullam dicit perfectionem. Huius autem ratio eſt, quia illa proprietas eſt relatio, vt infra oſtẽdemus. At relatio vt relatio in tota ſua cõmunitate ſumpta nõ dicit perfectionẽ, tũ quia relatio vt ſic, non dicit *in*, ſed *ad*. & ideo ſecundum ſe non addit perfectionem, vnde in creaturis adeſt, & abeſt ſine ſubiecti mutatione: tum etiam, quia *ad* vt *ad* cõmune eſt relationibus rationis, in quibus nulla perfectio cogitari poteſt, ergo perſonalis proprietas, quatenus relatio eſt, nullam affert Deo perfectionem.

2. Secundum fundamentum. Aliud vero fundamentum ab inconuenienti eſt, quia alias vna perſona haberet perfectionem aliquam, quam non habet alia, & in tribus, vel duabus

plures

plures eſſent perfectiones, quam in vna,& ſic,& im- A 3. Ratio. perfectior eſſet Trinitas, quam vna perſona,& nulla perſona eſſet ſumme perfecta: Confirmatur ab Scoto, quia vel illa perfectio, quam diceret relatio, eſſet finita, vel infinita. Primum dici non poteſt, repugnat enim perfectioni diuinæ. Si vero dicatur ſecundum, non poterit in aliquo genere multiplicari, quia in ſe includet omnem perfectionem, nam hoc eſt de ratione rei infinite perfectæ. Tandem 4 Ratio. argumentari poſſumus, quia ſi duæ relationes diuinæ dicerent duas perfectiones, illæ eſſent inæquales, atque ita eſſet maior,& melior Paternitas, quam Filiatio, quod eſt abſurdum. Sequela patet, quia illæ relationes differunt quaſi ſpecie in ratione reſpectiua, ea vero, quæ differunt ſpecie ſemper ſunt perfectione inæqualia, vt ex Ariſtotele in 8. Metaphyſicæ ſumitur, neceſſe eſt enim, vt quæ ſic differunt, habeant diuerſam quantitatem perfectionis, diuerſitas autem in quantitate facit inæqualitatem: ſicut diuerſitas in qualitate facit diſsimilitudinem.

3. 2. Opinio. Hæc ſententia, quatenus negat perfectionem in diuinis relationibus vt tales ſunt, difficilis viſa eſt alijs auctoribus, quia in Deo nihil eſſe poteſt, quod non ſit ſumme perfectum, ſub omni ratione vera, & reali, quæ in Deo ſit. Et ideo *Maior.* Maior in 1. diſtinct. 33. ad 2. abſolute affirmat, relationes diuinas dicere perfectionem ſimpliciter, *quia ſunt* inquit, *ipſa diuinitas*, quod amplius non explicat. *Torres.* Idem tenet Torres 1. part. quæſt. 28. artic. 2. diſp. 3. p. 2. in fine, reprobans opinionem Caietani, & Scoti. Eiuſque fundamentum ſolum eſt, quia quælibet relatio diuina eſt ſimpliciter infinita in genere entis. Nec ſequitur, inquit, aliquam perfectionem eſſe in vna perſona, quæ non ſit in alia, quia eadem perfectio, quæ in Patre eſt paternitas, in Filio eſt filiatio. Vnde, ſi quis argumentetur. Paternitas eſt aliqua perfectio, & Paternitas non eſt in Filio, ergo aliqua perfectio non eſt in Filio: neganda eſt, inquit, conſecutio, *quia mutatur quid, in ad aliquid*, quæ ſunt verba D. Thom. 1. p. q. 42. art. 4. ad 2. Quorum ſenſus eſt, quia fit argumentum ab abſoluto ad reſpectiuum, & conſequenter à communi ad particulare, ſeu à negatione particularis prędicati ad negationem cõmunis, quæ non eſt bona illatio.

4. Redarguitur. Opinio 2. Hæc vero ſententia, vel non ſibi conſtat, vel non eſt diuerſa à priori. Interrogo enim, an relatio habeat perfectionem tantum ratione eſſentiæ, quam includit, vel etiam ſecundum propriam rationem, quam addit? Si ſolum illud primum dicatur, non negatur ab authoribus primæ ſententiæ, neque ab aliquo poteſt negari, cum relatio diuina ſit res increata, & ipſe Deus. Atque in hoc ſenſu bene procedit reſponſio data. Non eſt tamen hoc punctum quæſtionis: ſed an ipſa relatio, prout intelligitur aliquid addere eſſentiæ, intelligatur etiam adiungere aliquam perfectionem, & hoc eſt, quod negant priores auctores. Quod ſi poſteriores hoc affirmare intendunt, nec ſufficienter id probant, quia ſolum id colligunt ex perfectione, quam relatio habet ab eſſentia: nec bene ſatisfaciunt difficultati, coguntur enim, ſi conſequenter loquantur, fateri perfectionem non eſſe tantum quid abſolutum, ſed commune abſoluto, & reſpectiuo: ergo deſignãdo propriam perfectionem reſpectiuam Paternitatis, argumentum retinet ſuam vim. Neque fit illatio ab abſoluto ad reſpectiuum, ſed à proprietate reſpectiua ad ſuã propriam, & proportionatã perfectionem, vtique reſpectiuam, neque medium argumenti eſt commune, ſed perfecte ſingulare.

5. 3. Opinio. Nihilominus eſt tertia ſententia, quæ hoc tempore aliquibus probatur, qui duo hæc, quæ ſubiiciam, conantur coniungere. Primum, quod relationes diuinæ ſecundum proprias rationes dicant, & addant (noſtro modo intelligendi) perfectionẽ ſimpliciter diuinæ eſſentiæ, ratione diſtinctam ab omni perfectione, quã habet diuinitas ex omnibus attributis abſolutis. Secundũ eſt, nihilominus hanc perfectionem in Deo tantum eſſe vnam, nec multiplicari, realiter in perſonis, ideoq́; (aiunt) ſecundum rem nullam perfectionem eſſe in vna perſona, quæ non ſit in alia, quamuis ſecundum rationem hoc admittant. Prior pars mea etiam ſententia vera eſt, & infra illam probabo: poſteriorem partem probãt ex incommodis, quæ inferebat prima ſententia. Ad declarandum autem quomodo hæc duo conciliẽtur, aduertunt, bonum dupliciter dici. Primo quaſi abſolute, quod eſt perfectum, quia nihil ei deeſt: & hoc eſt bonum tranſcendentale, cuius bonitas non B eſt aliud, quam rei integritas, & non requirit diſtinctionem in re ab ipſo bono, ſed tantum rationis. Alio modo dicitur bonum comparatiue, quod alteri eſt conueniens, & ſic bonitas conſiſtit in conuenientia vnius ad aliud, requiritque diſtinctionem realem inter illos, vt bonitas realis ſit, ideoq́; hoc bonum non neceſſario conuertitur cum ente.

Hac ergo diſtinctione ſuppoſita, dicunt, relationes diuinas pertinere ad perfectionem tranſcẽdentalem Dei, quia pertinent (inquiunt) ad integritatem Dei, non enim eſſet Deus integre conſtitutus in ſua ſubſtantia, niſi haberet intra ſe tres relationes. Illæ tamen vnam tantum integritatem Dei conſtituunt, & ideo ex illis tantum conſurgit vna C perfectio Dei abſque compoſitione, quia illa integritas eſt per ſummã idẽtitatem cum eſſentia. Quod ſi obiiciatur, quia licet illa integritas ſit vna perfectio totalis, nihilominus erunt tres quaſi partiales, cum ex tribus relationibus conſurgat. Negant ſequelam, quia non integrant per modum partis, nec per vnitionem, ſed identitatem. At vero comparando vnamquamque relationem ad ſuam perſonam, fatentur illi eſſe conuenientem, atque adeo bonam, non tamen priori, ſed poſteriori modo, & ideo dicunt, illam ſolum eſſe bonitatem ſecundum rationem, quia conuenientia rei ad ſe ipſam ſolum eſt per rationem. Quapropter licet hoc modo admittantur tres bonitates in diuinis perſonis, non eſt inconueniens, quia illæ, non ſunt bonitates reales, ſed rationis tantum. 6.

D In hac ſententia multa mihi ſunt difficilia. Primum eſt modus loquendi, nimirum, quod relationes pertineant ad Dei integritatem. Primo quidem, quia nullus Sanctorum Patrum, aut Theologorum ita locutus eſt. 7. Prima difficultas. 3. Opinionis. Quod argumentum (in hac præſertim materia) validum eſt. Præcipue vero contra auctores illius opinionis, quia propter hoc maxime nolunt admittere tres perfectiones relatiuas reales, quia Patres, (vt ipſi aiunt) non ſunt ita locuti. Secundo, quia inde ſequitur, Patrem per ſe ſumptum non eſſe integre Deum. Probatur ſequela, quia tres relationes ſunt de integritate Dei, & Pater non eſt tres relationes, ergo non eſt integer Deus, conſequens autem eſt manifeſte falſum, Relationes tres nõ eſſe de integritate Dei. nam ſecundum fidem quælibet perſona eſt perfectus E Deus, vt ſupra toto libro 2. oſtenſum eſt. Eſſe autem perfectum Deum, & eſſe integre Deum, idem ſunt, quia niſi integritas aliquo modo in Deo admitti debet non eſt, niſi perfectio eius, vt dicti etiam auctores intendunt.

Tertio declaro hanc difficultatem in hunc modum: nam ſi relationes ſunt de integritate Dei, inquiro, an hæc integritas dicat in Deo vnam aliquam perfectionem ſimplicem, vel compoſitã? 8. Hoc poſterius non dicetur, cum ſit contra ſimplicitatem Dei. Si vero dicatur prius, inquiro rurſus, an illa perfectio ſit abſoluta, vel relatiua? nihil enim eſt in Deo, quod ſub altero iſtorum membrorum non comprehendatur, vt conſtat ex doctrina omnium Patrum, & Theologorum probata in Concilio Florentino. Si ergo illa perfectio eſt abſoluta non

non poteſt formaliter includere tres relationes, aut ex illis integrari, quia omne abſolutum commune eſt, relationes autem non ſunt communes. Multo vero minus dici poteſt reſpectiua, quia omnis perfectio relatiua habet oppoſitionem cum alia, & ideo non poteſt ſimplex relatiua perfectio ex relationibus oppoſitis integrari: ergo nulla intelligi poteſt in Deo vna, & ſimplex perfectio, vel integritas, quæ ex tribus relationibus conſurgat.

9. *Damaſ.* Atque hoc quidem inſinuaſſe videtur Damaſcenus lib. 1. de fide, capite 10. dicens, *Non ex tribus imperfectis vnam compoſitam naturam perfectam intelligamus, ſed in tribus perſonis perfectis vnam ſimplicem ſubſtantiam ſuper perfectam, & ante perfectam.* Ac ſi diceret totam perfectionem Deitatis, & Dei vt ſic, præintelligendam eſſe relationibus. Et cap. 11. *Perfectas,* inquit, *ipſas hypoſtaſes perſonaſque dicimus, vt nullam in diuina natura compoſitionem intelligamus*, ſignificans, & vnamquamque perſonam ſecundum ſe ſpectatam perfectam eſſe, & non poſſe ex perſonis, quatenus diſtinctæ ſunt, vel (quod idem eſt) ex relationibus, vt tales ſunt, & oppoſitionem inter ſe habent, vnam perfectionem conſurgere ſine compoſitione. Quocirca ſi velimus illo vocabulo *integritatis* vti, dicere poſſumus ex tribus perſonis conſurgere integritatem Trinitatis, vel melius, conſurgere integrum numerum perſonarum, non vero integritatem Dei, quia non ſola Trinitas, ſed quælibet etiam perſona eſt integer Deus.

10. Reſponderi poteſt, perfectionem illam, quæ integritas dicitur Dei, nec abſolutam tantum, nec tantum relatiuam eſſe, ſed comprehendere vtramque. Verum hæc euaſio non ſatiſfacit, ſed confundit omnia, vt difficultatem effugere videatur. Quia hic non agimus de eſſentiali perfectione Dei, ſed de perſonali, & de illa, quam relationes diuinæ noſtro modo intelligendi addunt vltra perfectionem eſſentialem, quam eſſe ratione diſtinctam ab eſſentiali perfectione, etiam auctores, cum quibus diſputamus, ſupponunt. Illa ergo perfectio ex ſolis relationibus, vt ſic, conſurgit, ergo relatiua tantum debet concipi, & non miſta. Et præterea, licet demus eſſe ſimul abſolutam, & reſpectiuam, cum includat in ſe tres relationes realiter diſtinctas, non poteſt habere vnitatem perfectionis, niſi per modum collectionis, & numeri, eſto, non ſit per modum compoſitionis. Probatur aſſumptum, quia in illa perfectione includitur verus tranſcendentalis numerus rerum, ex numero autem rerum diſtinctarum, vt tales ſunt, non conficitur vnum, niſi vel compoſitione, vel collectione, vel omnino per accidens. Dico autem, *vt tales ſunt*, quia perſonæ diuinæ, vt ſunt vnum in eſſentia, non vniuntur in perfectione perſonali, ſed in eſſentiali tantum. Abſurdum autem videtur dicere, integritatem Dei vt ſic, collectiuam eſſe, & non omnino ſimplicem, & indiuiſam. Accedit tandem, quod illa integritas dicitur eſſe perfectio ſimpliciter ſimplex: vnde ſequitur cuilibet perſonæ diuinæ ſigillatim ſumptæ deeſſe aliquam perfectionem ſimpliciter ſimplicem, quia nulla earum habet illam integritatem, nulla ergo illarum erit ſumme perfecta.

11. *Secunda difficultas eiuſdem opinionis.* Secunda, & principalis difficultas in hac opinione eſt, quia quidquid ſit de illa locutione *integritatis Dei*, negari non poteſt, quin vnaquæque perſona ſuam habeat integritatem (illo modo loquendi admiſſo). Nam inprimis vnaquæque eſt integer Deus, vt dixi, ergo vnaquæque habet integritatem Dei: (ſed hæc non multiplicatur). Rurſus vnaquæque eſt integra perſona. Neque enim dici poteſt ex tribus perſonis integritatem diuinæ perſonæ conſurgere: nec negari poteſt, quin vnaquæque perſona ſit integrum ſuppoſitum, multo magis, quam ſit quælibet perſona creata: hæc autem integritas per-A ſonalis eo ipſo, quod perſonalis eſt, multiplicatur in diuinis perſonis. Quod ſignificauit Damaſcenus vocans eas *perſonas perfectas*. Et patet facile deſcendendo ad rationes, quaſi ſpecificas illarum perſonarum, quia Pater eſt integer Pater, & ſic de Filio, & Spiritu Sancto: ſi ergo tranſcendentalis bonitas nihil eſt, quam rei integritas, ſicut multiplicantur integritates perſonales, ita & bonitates tranſcendentales relatiuæ. Neque refert, quod hæ tres integritates perſonales in vna eſſentiali identificentur, quia non propterea confunduntur, ſed inter ſe manent realiter diſtinctæ, ſi ergo multiplicationi illarum rerum, & entitatum relatiuarum non obſtat, quod in vna entitate abſoluta identificentur, cur obſtabit multiplicationi integritatum, ſeu bonitatū perſonalium, quod in vna eſſentiali identificentur? *Vnamquāque perſonam habere integritatē ſuam. Damaſ.*

B

12. Atque hinc poteſt ſumi confirmatio efficax ex creaturis, nam quando vna bonitas totalis ex pluribus rebus conſurgit, hoc non impedit, quominus ſingulæ illarum rerum habeant propriam integritatem, & bonitatem diſtinctam. Reſpondent, ideo illud eſſe, quia illæ bonitates ſunt partiales, & non vniuntur per identitatem, ſed per vnionem. Sed contra, nam hinc ſolum fit, relatiuas integritates perſonarum diuinarum non eſſe partiales, quod eſt veriſsimum, non tamen non eſſe diſtinctas, & totales in ſuo ordine, ſcilicet, in ratione perſonali. Imo Damaſcenus loco citato, inde probat *Damaſ.* C ex duabus diuinis perſonis, vt diſtinctæ ſunt, non poſſe vnam aliquam perfectionem componi, quia vnaquæque eſt per ſe, & totaliter ſubſiſtens, habet ergo vnaquæque ſuam totalitatem. Et præterea, licet in Trinitate non ſit pars compoſitionis, nec pars quantitatis continuæ, tamen, ſecluſa omni imperfectione, inuenitur ibi quaſi pars quantitatis diſcretæ tranſcendentalis, eo ſcilicet modo, quo numerus conſideratur, vt quoddam totum, & vnitas vt eius pars. Ergo licet integritas perſonalis in ſe totalis ſit (vt ita loquamur) poteſt eſſe quaſi partialis comparata ad numerum, ſeu multitudinem, ergo hoc non obſtat, quo minus illæ perfectiones relatiuæ, & perſonales plures ſint, realiter inter ſe diſtinctæ.

13. D Denique ex illo etiam, quod ab Auctoribus contrariæ ſententiæ admittitur, ſumi exiſtimo efficax argumentum. Nam vnaquæque relatio eſt bonum conueniens ſuæ perſonæ, & non alteri, ergo ſicut diſtinguuntur relationes, ita & hæ bonitates. Reſpondent, has eſſe bonitates ſecundum rationem. At hæc æquiuocatio eſt, nam licet relatio conuenientiæ ſit rationis, vtpote eiuſdem ad ſe ipſum, tamen id, quod denominatur conueniens, ſupponitur in ſe eſſe perfectio realis, ideo enim concipitur vt conueniens, quia concipitur, vt forma realiter perficiens. Sicut etiam conſtitutio perſonæ in Deo dicitur ab eiſdem auctoribus eſſe ſecundum rationem, quod non tollit, quin proprietates conſtituentes ſint inter ſe realiter diſtinctæ. Adde, quod de illa integritate, quę in tribus perſonis ſimul ſumptis conſideratur, idem dici poteſt. E Eſt enim conueniens Deo, & Trinitati, ergo vt ſic, tantum erit bonitas rationis, quia relatio conuenientiæ, quam habet ad Deum, vel Trinitatem ſolum eſt rationis, eſt enim eiuſdem ad ſe ipſum, quia integritas illa in re non diſtinguitur à Deo, vel Trinitate. Ergo etiam illa perfectio, vt bonitas Dei, eſt non erit realis, ſed rationis, vel certe ſi illa eſt bonitas realis propter realem perfectionem, quam in ſe habet, etiam ſi relatio conuenientię ad id, cuius eſt perfectio, ſit rationis, etiam bonitas vniuſcuiuſque relationis diuinæ, quam habet, vt talis relatio eſt, erit realis, etiamſi relatio conuenientiæ ad ſuam relationem ſit rationis. Ergo cum bonitates illæ in ſe realiter multiplicentur, erunt tres reales bonita-

bonitates realiter diſtinctæ, in quibus noſter intellectus fundat tres relationes conuenientiæ, ſingularum perfectionum ad ſingulas relationes.

Eſt ergo quarta ſententia, quæ affirmat bonitatem tranſcendentalem abſolutam eſſe vnam in Trinitate, relatiuam vero eſſe vnicuique perſonæ propriam, & ita in diuinis perſonis multiplicari, tenet Gabriel in 1.diſt.7.quæſt.3.artic.3. Heruęus in 1.diſt. 2.quæſt. 4. artic.1.& Clitoueus ſupra Damaſcenum, lib.1.cap.11. Et hęc ſententia mihi videtur vera, ſi bene explicetur.

14. 4.Opinio. Gabriel. Heruæus. Clitoueus.

15. Aſſertio 1. Dico ergo primo. Relatio diuina, verbi gratia, Paternitas, ex proprio conceptu dicit realem perfectionem, ſeu bonitatem tranſcendentalem. Hoc poteſt probari primo ex principiis Metaphyſicæ, B quia bonum conuertitur cum ente reali, relatio autem vera, & realis, quæ intrinſece talis eſt ſecundum totam ſuam rationem etiam ſpecificam, ſecundum quam aliud reſpicit, eſt verum ens reale, & forma realis. De quo fundamento iterum occurret ſermo infra lib.5. Secundo ergo probatur ſpecialiter in relationibus diuinis. Primo quidem, quia incredibile eſt, myſterium Trinitatis, vt tale eſt, nullam perfectionem ponere in Deo. Cur enim eſſet illa multiplicatio perſonarum in ente ſumme perfecto ſi illarum, quatenus tales ſunt, nulla eſt perfectio. Deinde, quia nihil poteſt eſſe magis imperfectum in ſe, & abſolute ſpectatum, quam id, quod nullam dicit perfectionem, quia imperfectio non eſt poſitiuum quid, ſed carentia perfectionis, ſi ergo paternitas C vt ſic, nullam perfectionem affert, profecto valde imperfecta eſt. Dicetur, imperfectionem non eſſe quamcunque negationem perfectionis, ſed debitæ ineſſe: paternitati autem, aut filiationi diuinæ nullam deberi perfectionem ſecundum propriam rationem, & ideo negationem perfectionis in tali entitate non eſſe imperfectionem. Dico tamen hanc videri mihi eſſe ſummam imperfectionem, ſcilicet, eſſe tale ens, cui nulla debeatur perfectio ſecundum propriam rationem.

16. Tertio argumentari poſſumus ex eo, quod relationes ſunt ſubſiſtentes: ſubſiſtentia autem eſt magna perfectio. Vnde Caiet. 3.p.qu.3.art.1. concedit, relationes diuinas, vt ſubſiſtentes ſunt, dicere perfectionem etiam infinitam, nam D. Tho. etiam ibi id D ſignificat. Nihilominus tamen ſentit Caietanus relationes, vt relationes ſunt, non dicere perfectionem. Sed hæc duo cohærere non poſſunt, nam relationes diuinæ (vt ſupra dixi) ſunt ſubſiſtentes, non ſolum ratione eſſentię, ſed ex propriis, & ideo in tribus perſonis tres ſunt ſubſiſtentiæ perſonales, quicquid autem perſonale eſt, relatiuum eſt, ſunt ergo tres ſubſiſtentiæ relatiuæ: ergo relatio diuina ſecundum propriam rationem ſubſiſtens eſt, ergo ſecundum propriam rationem perfectionem dicit.

Caiet. D.Thom.

17. Quarto, diuina eſſentia ex ſua infinitate communicabilis eſt realiter multis ſuppoſitis, ergo illa communicabilitas eſt magna perfectio in tali natura: ergo habere etiam ſuppoſita, in quibus ſit, pertinet (vt ita dicam) ad connaturalem ſtatum talis na- E turæ, ergo ipſa ſuppoſita, in quibus eſt illa natura, quatenus talia ſunt, aliquam dicunt perfectionem entitatiuam, nam communicari ſuppoſitis nullam afferentibus perfectionem, non videtur ad perfectionem pertinere, neque eſſe conueniens naturæ adeo perfectæ. Denique, ſi Pater, vt Pater (vt ſic de aliis) non dicit bonitatem, profecto neque ſub ea ratione amabilis eſt. Quamuis enim reſpōderi poſſit ſpecificatiue, vt ſic dicam, eſſe amabilem ob diuinitatem, quam includit, tamen reduplicatiue, id eſt, ex paternitate non habere ſpecialem amabilitatem. Hoc ipſum per ſe apparet valde abſurdum, cum in illis perſonis, etiam ſecundum proprias rationes, ſit maxima pulchritudo, & conuenientia, & in Chriſti humanitate fatemur perſonam Filij A eſſe maximum bonum illius humanitatis ea ratione, qua terminat illā, terminat autem per proprietatem ſuam perſonalem.

18. Aſſertio.2. Dico ſecundo. Perfectio, quam dicit relatio, ſecundum propriam rationem relatiua eſt. Hæc aſſertio ſequitur ex præcedenti. Primo, quia vnaquæque res habet perfectionem entitati ſuæ accommodatam. Vnde ſi relatio illa conſideretur, vt forma ſuppoſiti, ſicut dat conſtitutionem formalem ſibi accommodatam, ita etiam formalem perfectionem: ergo ſicut eſt forma relatiua, ita etiam perfectio. Secundo id facile patebit, ſi velimus quaſi definire huiuſmodi relationem: nam ſicut eſſe paternitatis conſiſtit in habitudine ad Filium, ita etiam perfectio eius. Vnde, talis paternitas ideo tam perfecta eſt, quia talem Filium reſpicit: ergo in ratione etiam perfectionis relatiua eſt. Tertio item declaratur, quia ſicut eſſentia, & relatio diſtinguuntur ratione, ita perfectio eſſentiæ, & perfectio relationis ratione diſtinguuntur: ergo diſtinguūtur tanquam abſolutum, & relatiuum. Antecedens patet, tum ex ſimilitudine proportionis, tum etiam, quia præciſa, per intellectum tota perfectione relationis: manere intelligitur tota perfectio eſſentiæ, quam Pater, v.g. communicat Filio: in hoc autem conſiſtit diſtinctio rationis. Conſequentia vero probatur, quia relatio nihil abſolutum confert eſſentię, & quia alias præciſa relatione, non maneret in eſſentia tota perfectio abſoluta.

19. Aſſertio.3. Tertio ex dictis concluditur, perfectiones perſonales, ſeu relatiuas in diuinis perſonis multiplicari, atque adeo diſtingui realiter inter ſe. Hoc etiam eſt conſequens ad dicta, quia quæ ſunt perſonalia, ſunt propria, quæ autem propria ſunt, multiplicantur in perſonis, quatenus talia ſunt. Secundo, quia ſi perfectiones ſunt relatiuæ, includunt oppoſitionem, nam perfectio Paternitatis conſiſtit in hoc quod ſubſiſtat in ordine ad Filium, & è contrario in filiatione, quod ſubſiſtat in ordine ad Patrem: ſed oppoſitio in diuinis cauſat diſtinctionem, & multiplicationem, ergo. Tertio denique, quia diſtinctio rationis inter relationem, & eſſentiam, quatenus talis eſt, infert diſtinctionem realem inter relationes ipſas, quia relatio, & eſſentia diſtinguuntur ratione tanquam incommunicabile, & communicabile: ſed eodem modo diſtinguuntur ratione inter ſe diſtinctio eſſentiæ, & perfectio relationis: ergo eodē modo infertur diſtinctio realis inter perfectiones relatiuas, quatenus tales ſunt.

20. Obiectio ex Patribus. Hic vero nobis obiicitur, quia Patres ita locuti non ſunt, ſed potius ſemper dicunt, diuinas perſonas eſſe vnum ſummum bonum, & ideo vnam bonitatem, & perfectionem habere: ſi autem eſſent tres perfectiones relatiuæ, eadem ratione concedendum eſſet ſine vllo addito, ac ſimpliciter diuinas perſonas habere tres perfectiones reales, & realiter diſtinctas. Hoc autem videtur abſurdum. Reſpondetur, quamuis Patres hoc expreſſe non dicerent, ſatis eſſet, quod non contradicerent, cum ex eorum dictis neceſſaria conſequutione hoc inferatur, vt rationes factæ oſtendunt. Deinde nego in Patribus hoc non inueniri. Nam Damaſcenus libr.1. de fide, capit. 11. differte dicit, *Patrem, & Filium diſtingui perfectionibus perſonalibus*. In quo vnico verbo mihi videntur contineri tres aſſertiones poſitæ: nam ſecundum Damaſcenum dantur perfectiones perſonales, in quibus diſtinguuntur perſonæ, ergo illæ relatiuæ ſunt, & per relationes, vt relationes ſunt, conferuntur. Tandem quod ſpectat ad modum loquendi de triplici perfectione, vel ſimpliciter, vel cum illo addito *relatiua*, ſeu *perſonali*, dicēdum eſt, quod de veritate dixi. Nam cū eſt ſermo de diuina perfectione ſimpliciter, & abſolute, intelligitur de eſſentiali, & ſumma in genere entis, & ideo dicitur eſſe ſimpliciter vna, quia perfectio eſſentialis

Reſponſio. Damaſ.

non multiplicatur. Et eodem modo loquitur D. Thom. de *dignitate*, nam abſolute dicenda eſt vna. Tres autem perfectiones ſunt, veluti ſecundum quid, ſi præciſe ſumantur, & ideo recte, conuenienterque additur, quod ſint relatiuæ. Fundamenta contrariæ ſententiæ poſtulant nonnullas difficultates, quas in ſequenti capit. expediemus.

D. Thom.

CAPVT X.

Satisfit fundamentis aliarum opinionum.

1. EX tribus primis opinionibus, quas præcedenti capite retulimus ſecunda, & tertia partim nituntur fundamentis primæ, partim addunt aliquid proprium, & ſpeciale, & quoad hanc poſteriorem partem illis ſatisfactum eſt, vel ipſaſmet ſententias referendo, vel noſtram probando, & nonnullis obiectionibus occurrendo. Quare ſolum ſupereſt vt, fundamentis primæ ſententiæ ſatisfaciamus.

2. Relationē realem dicere perfectionem. Primum ergo fundamētum nitebatur illo principio, quod relatio realis, ſecundum ſuam propriam rationem, ſeu ſecundum *eſſe ad* non dicit perfectionem, nec bonitatem aliquam tranſcendentalem. Ad quod dicimus primo, hoc principium falſum eſſe, loquendo de relationibus realibus intrinſece exiſtentibus in ſubiectis, ſeu ſuppoſitis, quæ ad alios terminos referuntur. Nam tales relationes, vel ſubſiſtunt, vel intrinſece inſunt, vel afficiunt ſubiectum, in quo ſunt. Vnde falſum eſt, in relationibus creatis, quæ huiuſmodi ſunt, ipſum *eſſe ad* non includere *eſſe in*, quod veluti tranſcendens eſt ad omnia accidentia realia, nec poteſt præſcindi ab vlla differentia, vel modo prædicamenti realis. Vnde etiam falſum eſt, relationem realē, & rationis conuenire in vero, ac proprio *eſſe ad*, ſed ſolum nomen illis eſſe commune, cum quadam analogia proportionalitatis, & ſatis metaphorica, vt latius in Metaphyſica explicatum eſt. Dicimus ſecundo, quod, licet relationes creatæ non dicerent realem perfectionem id non eſſet attribuendum relationibus diuinis, propter ſummam excellentiam earum, magnamque analogiam. Et præſertim quia ſunt ſubſiſtentes, & ſuo modo terminant, & quaſi modificant diuinam naturam, vt more noſtro loquamur, & quia per ſe pertinent ad reales, ac diuinas proceſsiones, vel ex parte principii, vel ex parte termini talium proceſsionum: in quibus omnibus, & in multis aliis ſuperant relationes creatas, vnde licet createͅ relationes perfectionem non dicerent, diuinæ non eſſent illis æquiparandæ.

3. An ſit aliqua perfectio in vna perſona, quæ non eſt in alia. Secundum fundamentum commune eſt omnibus aliis opinionibus, ſumiturque ab illo inconuenienti, quia ſequi videtur, aliquam perfectionem eſſe in vna perſona, quæ non eſt in alia. Ad quod reſpondent aliqui vtendo diſtinctione, nam diuinæ perſonæ, vel conſiderantur, vt diſtinctæ ſunt, vel vt ſunt vnum. Priori modo non dubitant concedere aliquam perfectionem eſſe in vna perſona, quæ non eſt in alia. Poſteriori autem modo negant: quia ratione eſſentiæ (inquiunt) habet vna perſona omnem perfectionem alterius. Vnde inferunt, propoſitionem illam, *Aliqua perfectio eſt in vna perſona, quæ non eſt in alia*, ſimpliciter eſſe negandam, quia cum ſit negatiua, ſimpliciter negare videtur omnem modum habendi ſingulas perſonas, quaſcunque perfectiones aliarum. Hæc vero reſponſio, licet veram doctrinam contineat, tamen & vtitur diſtinctione non neceſſaria, quia manifeſtum eſt, hic eſſe ſermonem de perſonis, vt diſtinctæ ſunt, & non explicat modum, quo vna perſona ratione eſſentiæ habet totam perfectionem alterius.

4. Dico ergo duplicem eſſe perfectionem. Vna eſt, queͅ vocatur à Theologis ſimpliciter ſimplex, quam definiuit Anſelmus in Monologio, cap. 5. eſſe illam, *quæ in quolibet melior eſt ipſa, quam non ipſa*. Alia vero eſt perfectio non ſimpliciter ſimplex, & in hoc ſecundo ordine collocandam cenſeo perfectionem relatiuam, quatenus talis eſt. Quod in re ſenſit etiam Gabriel ſupra, quamuis in modo loquendi differat, vocat enim perfectionem relationis diuinæ perfectionem ſimpliciter. Ac ſubinde, vt inconuenientia euitet, diſtinguit duplicem perfectionem ſimpliciter. Vna eſt ſupra definita, quæ formaliter requiritur in omni ente infinito ſimpliciter. Altera vero, inquit, eſt, quæ in ſuo genere eſt ſumma, & nullam includit imperfectionem, quamuis non ſit formaliter neceſſaria in ente ſimpliciter, & ſumme perfecto, & huiuſmodi eſſe dicit perfectionem relationis. Tamen, quia vocibus vtendum eſt iuxta communem vſum, ideo priorem ſolum voco perfectionem ſimpliciter, & relatiuam perfectionem ſub alio membro conſtituo. Duplici enim ex capite prouenit, quod aliqua perfectio non ſit ſimpliciter ſimplex eo modo, quo ab Anſelmo definita eſt, & ab Scholaſticis communiter recipitur. Primo propter imperfectionem, vel limitationem, quam habet adiunctam, & hoc non poteſt conuenire perfectioni exiſtenti in Deo. Secundo ex oppoſitione, quam habet cum alia æquali perfectione. Nam hinc fit, vt ambæ relationes inter ſe oppoſitæ non poſsint ſimul conuenire eidem perſonæ, & cōſequenter etiam fit, vt neutra ſit melior in omni ente, ſeu perſona, quam oppoſita. Atque ita neutri conuenit definitio perfectionis ſimpliciter ſupra data. Quod inueniri non poteſt in perfectione abſoluta, quia non includit oppoſitionem.

Diſtinctio duplicis perfectionis.

Anſelm.

Gabriel.

Anſelm.

Sed dicunt aliqui, quamuis Paternitas, & Filiatio opponantur reſpectu perſonæ, non tamen reſpectu diuinitatis, quia ſimul poſſunt identificari cum illa, ſimulque poſſunt illam modificare, vt noſtro modo loquamur. Et ita reſpectu diuinitatis quælibet earum melior eſt, quam non ipſa. Et hoc ſatis (inquiunt) eſt, vt quælibet earum ſit perfectio ſimpliciter, quia comparari debent ad Deum vt ſic, non ad perſonam. 5. Obiectio.

In hac vero obiectione inprimis, quod vltimo loco aſſeritur, & falſum eſt, & ſine probatione dictum. Quod probo ex data definitione, quia non reſpectu vnius, vel alterius entis, ſed reſpectu cuiuſlibet, quatenus eſt indiuiduum, & ſingulare ens, debet perfectio ſimpliciter eſſe melior: ergo non tantum reſpectu eſſentiæ, ſed etiam reſpectu perſonæ. Accedit, quod ſecūdum illam comparationem, nec relationes conſiderantur vt oppoſitæ, nec comparantur ad rem omnino incommunicabilem, ſed ad naturam, vt communem: reſpectu autem rei communis perfectiones non ſimpliciter poſſunt nō habere inter ſe repugnantiam. Addo denique perfectionem relationis in rigore, & proprie loquendo etiam reſpectu diuinitatis, non eſſe meliorem, quia diuinitas ipſa affecta, vt ſic dicam, relatione, non eſt melior ſe ipſa præciſe ſpectata ſine relatione, quia ipſa per ſe, & abſque relatione eſt ens ſimpliciter infinitum in genere entis. Vnde neque ſecūdum rem, neque ſecundum rationem poteſt illi aliquid addi, quod tale ens faciat eſſe melius. Quod confirmatur ex illo Chriſti verbo. *Quod dedit mihi Pater maius omnibus eſt*, dedit enim Pater Filio ſuam deitatem, & non ſuam paternitatem, & nihilominus ei dedit id, quo melius nihil excogitari poteſt, quod in ſequenti libro agentes de ſubſtantia abſoluta latius confirmabimus. 6. Reſponſio.

Hinc vlterius conſiderandum eſt, dupliciter aliquam perfectionem eſſe in Deo, ſcilicet formaliter, & eminenter. Priori modo eſt in Deo omnis perfectio ſimpliciter. Poſteriori omnis alia, vt ſuppono ex 1. p. q. 4. Diuinitas ergo, ſeu hic Deus, præciſis relationibus, non includit formaliter perfectiones earum 7. Duplex modus habendi perfectionem.

earum, includit tamen eminenter, tum quia hoc neceſſarium eſt ad infinitatem ſimpliciter illius entis, tum etiam quia eſt radix, & fundamentum omnium illarum perfectionum. Ex quo fit, vt in qualibet perſona ſit etiam eminenter omnis perfectio relatiua, quamuis formaliter nulla perſona habeat niſi illam tantum perfectionem relatiuam, quam eius relatio conferre poteſt. Hinc ergo ad argumentum in forma reſponderi facile poteſt.

Reſolutio dubii.

Cum enim infertur, ergo aliqua perfectio eſt in vna perſona, quæ non eſt in alia, diſtinguendum inprimis eſt de perfectione. Aut enim eſt ſermo de perfectione ſimpliciter ſimplici, & ſic abſolute negatur ſequela, quia relatio non affert ex ſe talem perfectioné. Si vero ſermo eſt de perfectione communiori modo ſumpta, ſubdiſtinguenda eſt illa negatio, nam ſi ſit ſenſus, ergo aliqua perfectio eſt in vna perſona, quæ nullo modo eſt in alia, negatur item ſequela, ſi autem ſenſus ſit, aliquam perfectionem relatiuam eſſe formaliter in vna perſona, quæ non eſt formaliter in alia, licet ſit eminenter ratione eſſentiæ, ſic conceditur illatio. Cum autem vlterius infertur, ergo perſona non eſt ſimpliciter perfecta, vel non eſt æque perfecta, ac duæ, vel tres, nego ſequelam, quia vt res ſit ſimpliciter perfecta ſatis eſt, quod formaliter contineat omnem perfectionem ſimpliciter, & eminenter omnem aliam. Sic enim deitas ipſa ex ſolo conceptu eſſentiali, eſt ſimpliciter perfectiſsimum ens, neque fit perfectius per adiunctam relationem. Quia formalis perfectio non ſimpliciter, addita vltra continentiam eminentialem, non reddit perfectius, ſicut humanitas adiuncta Verbo non reddit illud perfectius. Quia tota perfectio humanitatis in Verbo ipſo eminenter continetur.

8\. Relatio diuina an ex ſe habeat infinitatẽ.

Circa tertiam rationem aliqui negant, perſonam diuinam ex vi ſuæ relationis habere aliquam infinitatem. Sed hoc exiſtimo falſum, vt inferius dicam. Dico ergo ex vi relationis habere perſonam infinitatem, non ſimpliciter in genere entis, hanc enim habent relationes ab eſſentia, ſed in tali genere, ſeu quaſi ſpecie. Et ideo non ſequitur, vnam relationem formaliter includere perfectionem alterius. Quod ſuo modo in attributis diuinis conſiderare licet. Nam intellectus diuinus præciſe conceptus perfectionem dicit, & infinitam in ratione intellectus, in qua non includit formaliter perfectionem voluntatis, maxime ſecundum Scotum qui hæc attributa formaliter diſtinguit: & quamuis in re ipſa includat illam rationem infinitatis ſimpliciter, & in genere entis, non tamen ex vi propriæ, ac formalis infinitatis.

9\. *Clitouæus.*

Circa quartam rationem Clitoueus in Damaſcenum libro 1. capite 11. videtur concedere, Paternitatem (verbi gratia,) ſecundum propriam perfectionem relatiuam dicere maiorem perfectionem, quam formaliter dicat Filiatio: Et hoc modo intelligit Damaſcenum ibi, & alios Patres Græcos dicentes, *Patrem eſſe maiorem Filio, non natura, ſed dignitate perſonali.* Quod non putat eſſe contra æqualitatem ſimpliciter, quia Filius ratione eſſentiæ habet totam illam perfectionem, vt explicatum eſt. Hæc vero ſententia mihi non probatur, quia nonnihil derogat æqualitati diuinarum perſonarum, & quia vt ſupra dicebam, in illo excellentiſsimo modo communicationis, qui eſt in Trinitate, non eſt melius, nec beatius dare, quam accipere. Ac denique quia iuxta illam ſententiam vix poteſt intelligi, cur Paternitas non ſit perfectio ſimpliciter, cum ſit melior ipſa, quam quælibet ei incompoſsibilis.

10\. Aliter ergo reſponderi poteſt, relationes illas æqualitatem habere ratione eſſentiæ, quam includunt, ſecundum proprias autem rationes neque æquales eſſe, neque inæquales, ſed eſſe diuerſas, quia

A ſuo modo ſunt diuerſarum rationum, & ea, quæ comparantur in ratione æqualis, vel inæqualis, oportet, vt habeant quantitatem eiuſdem rationis. Neque illa duo immediate opponuntur reſpectu omnium, quæ diſtincta ſunt, nam linea, & ſuperficies, neque æquales dici poſſunt, neque inæquales. Vnde etiam falſum eſt, diuerſitatem in quantitate ſemper facere inæquale: nam ſi ſit diuerſitas in ipſa ratione formali, potius facit quaſi diſsimile, vel diuerſum abſolute.

Quia vero hæ relationes conueniunt in communi ratione relationis, & ſub illa aliquo modo comparari poſſunt, ideo addo tertio, illas relationes in ſuis propriis perfectionibus eſſe æquales, quia B tam perfectum terminum, & fundamentum (prout ibi eſſe poteſt) habet vna earum, ſicut alia. Vnde quidquid ſit de ſpeciebus creatis, quæ ſunt entia per participationem, in illis relationibus non eſt neceſſe, vt formalis diuerſitas relatiua ſecum afferat inæqualitatem aliquam, nulla enim ratio huius neceſſitatis reddi poteſt, cum illæ relationes non diſtinguantur ſecundum maiorem, vel minorem participationem alicuius eſſe, ſed tantum ſecundum oppoſitionem in qua, vt oſtendi, habent æqualitatem. Atque hoc fateri tenentur etiam illi, qui negant illas relationes dicere perfectioné, quia conſequenter negant eſſe inæquales, cum tamen non negent differre quaſi ſpecie, ſtat ergo diuerſitas ſpecifica ſine inæqualitate, ergo eadem ratione exiſtere poterit C cum æqualitate, ſuppoſita perfectione. Denique ad eandem difficultatem reſpondere tenentur, qui dicunt relationes omnes integrare vnam perfectionem, quia neceſſe eſt, fateantur ſingulas illarum aliquid conferre ad illam perfectionem: interrogabimus ergo, an aliqua illarum plus cõferat, quod non affirmabunt, quia iam facerent illas aliquo modo inæquales, ergo æqualiter conferunt, etiamſi diuerſæ rationis ſint: hæc ergo æqualitas non repugnat cum illa diuerſitate. 11.

CAPVT XI.

Vtrum attributa diuina poſitiua multiplicentur in diuinis perſonis, aut de eis poſſint aliquo modo pluraliter prædicari. D

Attributum Dei vt notauit Durandus in 1. diſt. 2. quæſtione 3. num. 6. & 7. in quadam lata ſignificatione dici poteſt, quidquid de Deo prædicatur per modum alicuius proprietatis, ſeu denominationis, ſiue abſolutum ſit, ſiue reſpectiuum prædicatum, & ſiue ſit tranſcendens, ſiue magis particulare, quo modo eſſe ſpiratorem eſſe attributum Patris, & Filii, & eſſe vnum aut verum erunt etiam attributa Dei. Proprius vero, & ſpecialius, ac frequentiori vſu attributum dicitur proprietas aliqua abſoluta, quæ per modum formæ afficientis Deum de ipſo prædicatur. Atque ita excluduntur omnia E prædicata relatiua ad intra, & conſequenter omnia perſonalia, quia illa omnia relationem inuoluunt, abſolutaque non ſunt. Excluduntur item prædicata tranſcendentalia, de quibus hactenus diximus, quia non ſunt proprie abſoluta, ſed ab abſoluto, & reſpectiuo abſtrahunt. Non excluditur autem ſcientia, intellectus, aut voluntas: hæc enim abſoluta prædicata ſunt, & non dicunt relationem, niſi ſecundum dici. 1.

Durand. Attributũ in Deo quid ſit.

Aliqui addunt oportere, vt attributum dicat perfectionem, quam habere melius ſit, quam carere illa. Et ita concludunt omnia prædicata, quæ relationem ex tempore ad creaturam dicunt, vt Dominus, Creator, Prouiſor, Prædeſtinans, Iuſtificator, &c. Et omnia ſimilia, quæ actum Dei liberum ſupponũt non eſſe attributa, quia non eſt melius Deo eſſe. 2.

Hæc

hæc omnia, quam non eſſe. Ita ſentiunt Gregorius in 1. diſt. 8. quæſt. 2. Marſilius in 1. q. 12. artic. 3. Non tamen declarant iſti auctores, cur neceſſe ſit hæc omnia prædicata Dei excludere à ratione attributi, quia non ſolum prædicata neceſſaria, ſed etiam contingentia, ſeu non neceſſaria proprie attributa dicuntur. Et ideo nos talem conditionem omittimus, nam cenſemus hæc propriiſsime comprehendi ſub attributi nomine, & ita accipitur à nobis in titulo propoſito, quia ad explicandum, quod intendimus, magis etiam hæc ſignificatio ſeruit.

3. *Gabriel.* Addit vero Gabriel 1. diſt. 2. quæſtione 2. articulo 1. ad rationem attributi neceſſarium eſſe, vt dicat perfectionem, quæ naturali ratione cognoſci valeat. Veruntamen nulla ratio cogit, vt nomen, vel rationem attributi his terminis limitemus. Nam de multis prædicatis, quæ Deo attribuuntur ſub controuerſiam cadit, an perfectionem dicant, vt eſt ſimplicitas, actus purus, & ſimilia, quæ nemo dubitare poteſt, quin ſub nomine attributi à Theologis comprehendantur. Item multo magis incertum eſt, an omnia attributa, quæ de facto Theologi Deo attribuũt, poſsint ratione naturali à Theologis inueſtigari, vt eſſe omnipotentem, eſſe incomprehenſibilem, & ſimilia, ſatis ergo eſt ad rationem attributi, quod per fidem, vel quacumque alia vera ratione de Deo cognoſcatur, & vt proprietas, ſeu conditio, vel (vt loquitur Auerroes) vt diſpoſitio Deo ipſi attribuatur. *14. Met. cement. 39.*

4. *Henric.* Alij denique addunt, attributum ſtricte ſumptum debere eſſe perfectionem communem Deo, & creaturis, quod ſignificat Henric. quodlib. 5. q. 1. vbi conſequenter negat, ſimplicitatem, immutabilitatem, & æternitatem eſſe proprie attributa. *Durand.* Durand. etiam num. 7. dictæ quęſtionis 3. illam conditionem requirit ad attributum proprie dictum. Sed non video, quo fundamento hoc aſſeratur, quia nec ratione probari poteſt, neque vſus hoc habet. Imo quo talia prædicata ſunt magis propria Dei, vt Deus eſt, eo videntur magis proprie attributa diuina, & illa, quæ ſunt communia creaturis, non ſunt attributa Dei, niſi ſecundum analogiam, & eminentiam, ſecundum quam ſunt propria Dei, quod declarant Dionyſius, & alii Patres imitantes illum, cum dicunt, Deum non eſſe ſapientem, ſed ſuperſapientem, & ſic de cæteris. Attributum ergo in ſua generalitate hæc omnia includit. Poſſumus tamen illud partiri, nam ex attributis (etiam ſecluſis prædicatis tranſcendentalibus) quædam ſunt analoga, & communia Deo, & creaturis vt, *ſapiens, iuſtus, &c.* quædam ſunt ſingularia, & propria Dei, vt *æternus* ſtricte, *immenſus*. Rurſus attributa diuina quædam explicantur per ſolam negationem, vel ſolam illam formaliter important, vt *increatum, immenſum, &c.* & *eſſe ſumme ſimplicem* (iuxta ſententiam magis receptam.) Alia vero ſunt poſitiua, vt eſſe *ſapientem, miſericordem, æternum, &c.* De his ergo attributis poſitiuis nunc loquimur, de negatiuis dicemus capite ſequenti.

5. 1. Aſſertio. Dico ergo primo. Hæc attributa non multiplicantur realiter in Deo. Hanc aſſertionem cenſeo eſſe certam, nam licet inter Theologos controuerti poſsit, an prædicatum aliquod ſit proprie attributum prout nunc de illo loquimur, & hinc oriri poſsit controuerſia Theologica, an tale attributum ſub aliqua ratione multiplicetur in diuinis perſonis: tamen ſi ſemel conſtet aliquod prædicatum eſſe ex his attributis: iuxta principia fidei neceſſario conſequitur, non poſſe multiplicari. Probatur primo ex illo principio, *Omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio*, nulla ergo abſoluta perfectio, vel proprietas multiplicatur, quia illa non habet oppoſitionem cum aliis. Secundo, quia hæc attributa abſoluta eſſentialia ſunt, ſeu de adæquato conceptu eſſentiali diuinæ naturæ, diuina autem natura ita eſt vna, vt non multiplicetur in diuinis perſonis, vt oſtendemus libro ſequenti, ergo ſimiliter omnia hæc attributa non multiplicantur in Deo. Tertio, aſſertio hęc neceſſaria eſt ad ſequentem, & ex illa amplius confirmabitur.

Duæ difficultates hoc loco occurrebant. Prior eſt de *æternitatis* attributo, quoniam videtur in diuinis perſonis multiplicari, ſicut multiplicatur relatiua exiſtentia, quia *æternitas* idem eſt, quod duratio per ſe neceſſaria, duratio autem ſequitur exiſtentiam, vel eſt idem cum illa, ſicut ergo ſunt tres exiſtentiæ, ita & tres durationes. At illæ ſunt per ſe, & ab intrinſeco neceſſariæ, & immutabiles. Ergo ſunt æternitates: nec enim in alia ſpecie durationes conſtitui poſſunt. Hanc vero difficultatem ex profeſſo tractaui in dicto 1. tomo. 3. part. diſput. 11. ſectione 2. vbi oſtendi, æternitatem non multiplicari in Deo, quia re vera eſt propriiſsime attributum, & perfectionem abſolutam ſignificat, ſicut immutabilitas, ad quam conſequitur. Idque non obſcure docuit Athanaſius in ſymbolo dicens: *Non tres æterni ſed vnus æternus.* De duratione autem non eſt eadem ratio, quia duratio non eſt attributum Dei proprium, ſed eſt prædicatum quaſi tranſcendens. Vnde non dicit rationem abſolutam, ſed abſtrahit ab abſoluta, & reſpectiua: prædicata autem huiuſmodi, prout relatiua eſſe poſſunt, multiplicantur in diuinis perſonis. AEternitas ergo dicit attributum eſſentiale, duratio vero poteſt eſſe perſonalis proprietas, & talis duratio vt ſic, ac ex proprio, & præciſo conceptu ſolum habet, quod ſit quædam relatiua duratio, eſt autem vna æternitas ſimul cum aliis durationibus relatiuis, quia omnes identificantur eidem durationi eſſentiali, à qua habet ſummam perfectionem, & immutabilitatem, quam æternitas includit. 6. Æternitas cur non multiplicetur. *Athanaſ.*

Alia difficultas circa eandem aſſertionem eſſe poteſt, quia vnum ex his attributis eſt diuinum intelligere, at hoc videtur multiplicari in diuinis perſonis, ergo. Minor probatur, quia in Patre æterno diſtinguuntur ſecundum rationem intelligere eſſentiale, & notionale, ergo licet eſſentiale non multiplicetur, multiplicabitur notionale, quia ea, quæ notionalia ſunt, multiplicantur in diuinis perſonis. Ad hanc vero difficultatem facilis eſt reſponſio ex dictis in 1. lib. Negamus enim intelligere notionale diſtingui in Patre etiam ratione ab intelligere eſſentiali, quatenus eſt actus intelligendi, ſed ſolum diſtingui in relatione connotata, ſeu in modo habendi illud non datum ab alia perſona, ſed à ſe. Hinc autem inferri non poteſt, actus intelligendi multiplicari realiter in diuinis perſonis, ſed tantum relationem, ſeu modum habendi talem actum receptum, vel non receptum, ab alia perſona. De qua re iterum occurret ſermo infra lib. 6. tractando de originibus, & actibus notionalibus. 7. Intelligere non multiplicatur.

Dico ſecundo. Hæc attributa ſubſtantiue ſumpta non prædicantur in plurali de diuinis perſonis. 8. Aſſertio 2. Hæc aſſertio eſt communis Theologorum, & certa. Ita enim definitur in ſymbolo Athanaſii, cum de diuinis perſonis dicitur, *AEternus Pater, æternus Filius, æternus Spiritus ſanctus, & tamẽ nõ tres æterni, ſed vnus æternus*, & infra, *Tamẽ non tres omnipotẽtes, ſed vnus omnipotens*, & infra *Tamen non tres Domini, ſed vnus eſt Dominus*, & infra, *Quia ſicut ſigillatim vnamquamque perſonam Deum, ac Dominum confiteri, Chriſtiana veritate cõpellimur, ita tres Deos, aut Dominos dicere, Chriſtiana religione prohibemur.* Sicut ergo eſt de fide, tres perſonas non eſſe tres Deos, ita eſt de fide non eſſe tres Dominos, tres æternos, aut tres omnipotentes ſubſtantiue. Atque ita etiam rem hanc tanquam in fide certam tradit Auguſtinus libro 5. de Trinitate, capite 8. *Auguſt.* Ratio autem eſt eadem, quia ſicut in diuinis perſonis eſt vna Deitas, ita eſt vna Dominatio, vna poteſtas, vna æternitas, vnde procedit in his

omnibus

omnibus regula ſupra poſita, quod ſubſtantiua prædicta non prædicantur in plurali, niſi forma multiplicetur, etiamſi multiplicentur ſuppoſita.

9. Varia diſtinguũtur attributa. Vnde conſtat, aſſertionem hanc habere locum in omnibus his attributis, etiam ſi relationem rationis ad creaturas dicant, & ſiue illa relatio ſit ſimpliciter neceſſaria, ſiue contingens, ſeu ſupponens actum liberum, & ſiue ſit æterna, ſiue ex tempore. Propter quod dixi ſupra, attributum hoc loco de his omnibus prædicatis diuinis proprie dici. Probatur autem id, quod inferius, explicando illud breuiter. Nam ex attributis, quædam conueniunt naturæ diuinæ ſecundum ſe, & nullum dicunt reſpectum ad creaturam, vt æternitas, de qua iam ſatis dictum eſt, & alia attributa negatiua, de quibus in ſequenti capite dicendum eſt. Quædam vero attributa concipiuntur à nobis, vt facultates naturæ, vt ſcientia, voluntas, & omnipotentia, quæ in re ſunt ipſamet Dei eſſentia, modo autem noſtro intelligendi conueniunt ratione naturæ: & iuxta vnitatem, vel pluralitatem naturæ habent etiam vnitatem, vel pluralitatem, & ideo ſicut in tribus perſonis vna eſt natura, ita vna ſcientia, vna voluntas, &c. Sicut è contrario in Chriſto Domino ſunt plures intellectus, & voluntates, quia ſunt plures naturæ.

10. Omnia ſingulariter dici oſtenduntur. Ex his autem tribus attributis, omnipotẽtia clare dicit reſpectum rationis ad creaturam, quia illam quaſi pro obiecto ſuo habet, tamen quia reſpicit creaturam vt factibilem, ideo reſpectus ille tãquam ſimpliciter neceſſarius à nobis concipitur. Scientia autem, & voluntas Dei habent intra ipſum Deum ſuum obiectum primarium, & vt ſic, non dicunt reſpectum ad creaturam, tamen ſecundario dicunt ad illam reſpectum. Hic vero reſpectus eſt ſimpliciter neceſſarius, quatenus attingit creaturam vt poſsibilem, vel per ſcientiam ſimplicis intelligentię, vel per amorem ſimplicis complacentiæ in bonitate poſsibili creaturæ. Et hæc omnia ſub tali ratione, habent vnitatem in omnibus diuinis perſonis, quia omnia dicunt abſolutas perfectiones, in quibus non habent perſonę oppoſitionem. Quod ſatis probat verba illa, *Non tres omnipotentes, ſed vnus omnipotens*, nam attributum hoc dicit relationem neceſſariã ad creaturas, eadem vero ratio eſt de omnibus ſimilibus.

11. Quædam vero ex his attributis inuoluũt actum liberum harum facultatum, qui etiam dicit reſpectum rationis ad creaturas, vt per ſe conſtat, ille vero actus interdum eſt mere immanens vt prædeſtinatio, & tunc relatio, licet non ſit abſolute neceſſaria, tamen eſt æterna, quia actus immanens vt ſic æternus eſt, aliquãdo vero talis actus eſt tranſiens, qui in tempore ſit, vt creatio, ideo relatio rationis, quæ illum ſupponit, non ſolum contingens, ſed etiam temporalis eſt. Vtraque nihilominus relatio eſt vna in omnibus perſonis, & ideo talia prædicata, tantum ſingulariter de illis prædicantur ſubſtantiue, & non in plurali. Quod ſufficienter probatur ex illis verbis Athanaſii, *Non tres Domini, ſed vnus eſt Dominus*, nam attributum, *Dominus*, dicit relationem, liberam, & temporalem, ergo omnia ſimilia attributa, & à fortiori etiam illa, quę dicunt ſimilem relationem, licet æternam, habebunt eandem vnitatem. Hoc etiam perſuadet axioma illud veriſsimum, *Opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa*, vt ſunt creare, gubernare, iuſtificare, quia hæc omnia conueniunt perſonis ratione ſcientiæ, voluntatis, & potentiæ, & ideo eandem habent in eis vnitatem. Ac proinde vnus eſt tantum Creator, vnus Prouiſor, Gubernator, & Iuſtificator.

12. Aſſertio 3. Nihilominus dico tertio, Hæc attributa adiectiue ſumpta recte prædicantur in plurali de diuinis perſonis. Hæc aſſertio communis eſt Theologorum. Habetq́; fundamentum in verbis illis Athanaſii in ſuo ſymbolo, vbi in plurali vocat diuinas perſonas, *coæternas, & coæquales*. Et eodẽ modo loquitur Concilium Lateranenſe in cap. *Firmiter*, vbi etiam vocat perſonas. *Conſubſtantiales, & coomnipotentes*. Reſpondere autem poteſt aliquis, has voces dici in plurali propter illam particulam additam, *co*. Nam illa ſignificat mutuam relationem rationis in tali attributo, & ratione illarum relationum poſſunt prædicari in plurali, ſicut perſonæ diuinę dicũtur ſimiles, quia relatio ſimilitudinis, quæ inter eas rationis eſt, multiplicatur in illis, & eadem ratione dici poſſunt non tantum coęquales, ſed etiam ęquales, quia etiam vox, *æqualis*, relationẽ dicit. Reliquæ item voces *coæternæ, coomnipotentes*, &c. ſignificant mutuam relationẽ rationis, ęqualitatis, vel ſimilitudinis in tali, vel tali perfectione, & ideo nimirum nõ eſt, quod prædicentur in plurali, etiamſi perfectio ipſa ſit vna. At vero ſi auferatur illud *co*, & dicantur omnipotentes, vel æternæ iam voces illæ non ſignificant relationem, ſed tantum abſolutam perfectionem. Et ideo non ſequitur, poſſe dici in plurali. Sed licet hoc recte conſideratum ſit, vt has locutiones non extendamus ſine ſufficiente additione, vel explicatione, vbi nomina ſunt ambigua, nihilominus vbi ſatis conſtat eſſe adiectiua, non eſt dubium, quin poſsint pluraliter prædicari: ſic enim tres perſonæ recte dicuntur Diuinæ, & Dominantes, ac creantes, & Pater, ac Filius dicuntur ſpirantes Spiritum ſanctum, licet ſint vnus ſpirator, vt infra dicemus. Hæ namq́; locutiones receptæ ſunt ab omnibus Theologis, & communi vſu probatę.

Concil. Lateran.

13. Ad explicandam autem rationem huius aſſertionis notanda eſt regula Theologorum, vt nomen adiectiuum pluraliter prædicetur, ſatis eſſe, quod perſonæ, vel ſuppoſita, de quibus prædicantur plura ſint. Ita docet D. Thom. 1. p. q. 36. art. 4. & q. 39. art. 3. Scot. & alii Theologi in 1. diſt. 12. Ratio D. Thomæ pro hac regula eſt, quia nomen adiectiuum ſignificat formam per modum adiacentis alteri, quando autẽ vna forma eſt in multis ſuppoſitis, licet forma ſit vna adiacentiæ, vt ita dicã, ſunt plures, & ideo hęc pluralitas ſufficit, vt nomen pluraliter dicatur de multis perſonis. Confirmatur, ac declaratur: Nam in eo caſu ſunt plures habentes vnam talem formam, ergo hoc ipſum poteſt ſignificari, per aliquod nomen à tali forma ſumptum. Tale autem eſt nomen adiectiuum, vt ex communi vſu, & ſenſu talis vocis conſtat, ergo tale nomẽ pluraliter prædicatur. Vnde cum dicimus, tres perſonas eſſe tres Dominantes, nihil aliud ſignificamus, quam poteſtatem Dominandi eſſe in tribus, vel haberi à tribus perſonis, & cum proportione, quando dicimus, eſſe tres creantes, ſolum ſignificamus creationem prodire à tribus perſonis, & ſic de cæteris. Neque in hoc occurrit difficultas alicuius momenti.

D. Thom.

CAPVT XII.

An diuina attributa priuatiua multiplicentur aliquo modo in perſonis diuinis.

1. IN his attributis locum habent abſolute loquendo omnes aſſertiones poſitæ in precedenti capit. Nam hæc etiam attributa, abſoluta ſimpliciter ſunt, vel per modum priuationis, quatenus remouent abſolutam aliquam imperfectionem, vel per modũ eſſentialis perfectionis, in qua fundantur, quamque per illam negationem, ſeu remotionem nobis innuunt. Formale igitur ſignificatum talium nominũ non multiplicatur in Deo, & ideo ſubſtantiue ſumptum tale nomen ſingulariter autem prædicatur, licet adiectiue poſsit in plurali prædicari: vnde eſt illud Athanaſii. *Non tres increati, nec tres immenſi, ſed vnus increatus, & vnus immenſus*, & in capit. *Firmiter*, dicitur, *Non tres ineffabiles, &c.* Idemque habet Auguſtinus 5. de Trinitate capite 8. & omnes Theologi.

Auguſt.

2. Dubiũ. Occurrunt nonnullæ difficultates circa nonnulla ex his attributis explicandæ. De hoc ergo attributo *increatus*, eſt difficultas, quia videtur conuenire perſonis non ſolum ratione naturæ, ſed etiam ratione ſuarum proprietatum, ergo licet ratione eſſentiæ dicantur vnus increatus, poterunt etiam dici tres ratione proprietatum. Nam, vt ſupra dixi, illa omnia prædicata, quæ conueniunt perſonis ex vi propriarum relationum, ſub ea ratione multiplicantur in eiſdem etiam ſubſtantiue, quia multiplicata forma cum ſuppoſito, multiplicatur ſubſtãtiuum. Antecedens probatur, quia Filio ratione filiationis repugnat per creationem produci, & ſimiliter Spiritui ſancto ex propria ratione repugnat ei produci ex nihilo, increatum autem eſt illud ens, B quod nec creatur, nec creari poteſt. Declaratur, quia Patri attribuitur vt propria notio, eſſe ingenitũ, quia non ſolum ratione eſſentiæ, ſed etiam ratione perſonalitatis habet non poſſe ab aliquo produci: & Filio multi attribuunt, eſſe inſpirabilem, & Spiritui ſancto, eſſe ingenerabilem propria generatione, ergo eadem ratione conueniet omnibus perſonis eſſe increabiles, ſeu increata entia ex vi propriarum relationum. Cur ergo hoc prædicatum non multiplicabitur in illis?

3. Tres perſonas non eſſe tria increata. *Athan.* Nihilominus abſolute dicendum eſt, tres perſonas eſſe vnum increatum & non plura, ſubſtantiue loquendo. Ita loquitur Athanaſius, & cum eo cõfitetur tota Eccleſia, & Patres etiam omnes ita loquuntur expreſſe negãdo eſſe plures increatos. Ratio C reddi poteſt, quia per hanc negationem explicatur in Deo abſoluta neceſsitas eſſendi à ſe, & non ab alio, hæc autem neceſsitas non poteſt conuenire ratione relationum precise ſumptarum, ſed ratione eſſentiæ, quæ eſt ſuum eſſe per eſſentiam, ergo ſicut hoc eſſe per eſſentiam, vnum tantum eſt in tribus perſonis (vt ſupra diximus) ita dicendum eſt de eſſe increato. Dices: hæc ipſa neceſsitas eſſendi aliter conuenit Patri, & aliter Filio: illi, quia ex ſe habet proprietatem immediate coniunctam eſſentiæ: huic vero, quia generatio illa non libere, ſed neceſſario eſt. Reſpondeo, hanc diuerſitatem ſolum eſſe in modo habendi illam formam, à qua habent, vt neceſſario ſint: nihilominus tamen illa forma vna, & eadem eſt in illis, & ideo prædicatum ab D illa ſumptum non multiplicatur.

4. Quocirca, vt reſpondeamus difficultati propoſitæ, aduertendum eſt, quædam eſſe prædicata eſſentialia, quæ comparata ad perſonas, requirunt in earum relationibus quandam non repugnãtiam, vt ſic dicam, ſeu proportionem, vt poſsint recipere talia attributa per ſimplicisſimam identitatem: non vero poſſunt illa complete habere ex ſola ſua ratione relatiua, ſed formaliter habere debent ab eſſentia: & talia prædicata nullo modo poſſunt multiplicari. Exempla ſtatim afferemus in aliis attributis, ita vero intelligendum eſt in hoc de quo agimus. Verum eſt enim, filiationem diuinam non poſſe fieri per creationem, & hoc repugnare rationi eius: tamen hoc ex eo eſt, quia talis perſona non poteſt E produci niſi de ſubſtantia Patris, quæ ſubſtantia per ſe primo increabilis eſt, & ita propria ratio, ob quã hoc attributum ſimpliciter conuenit Filio vel filiationi, eſt ipſa ſubſtantia, ex qua producitur, & exiſtit, idemque eſt de Spiritu ſancto. Et ita patet reſponſio ad difficultatem, nam relationes ex propriis habent proportionem quãdam, vt ſint abſque creatione, tamen completam, & poſitiuam repugnantiam cum creatione habent ratione eſſentiæ, & quia hoc ſignificatur nomine *increati*, ideo non multiplicatur in ipſis. Neque eſt ſimile de notione ingeniti, & aliis negationibus propoſitis, quia per illas ſolum negatur aliqua relatio originis, & hæc negatio poteſt perſonæ complete conuenire ratione relationis. Increatum vero negat omnem eſſen- A tialem dependentiam, quæ negatio non conuenit complete, niſi ratione eſſentiæ.

5. Dubiũ de infinitate. Circa infinitatem, cum certum ſit, infinitatem eſſentiæ eſſe vnam in perſonis, dubitari adhuc poteſt, an per proprias relationes habeant perſonæ tres infinitates. Et quidem, qui negant, perſonas habere aliquam perfectionem ex propriis relationibus, conſequenter negant, habere aliquam infinitatem. Quod ſi inquiras, an Pater, V. G. qua Pater eſt, ſit finitus, vel infinitus, vtrumque negant, quia hæc non immediate opponuntur, niſi reſpectu ſubiecti proportionati, id eſt, quanti; nam illæ ſunt paſsiones quantitatis. In Patre vero, vt Pater eſt, nec eſt quantitas molis, nec perfectionis, & ideo nec eſt finitas, nec infinitas. Atque hæc fuit Scoti Opinio.

6. Duæ opiniones reiiciuntur. Hæc ſententia conſequenter loquitur, ſed fundamentum eius nobis ſupra non placuit. Et quamuis loquendo de infinito priuatiue illa reſponſio procedat, tamen negatiue ſaltem ſequitur, perſonam diuinam non habere infinitatem, atque ita eſſe finitam negatiue, vel potius plus, quam finitam, quod quidem mihi non minus inconueniens videtur. Magis vero diſplicet aliorum ſententia, qui cum admittant relationem diuinam ſecũdum propriam rationem dicere perfectionem, nihilominus negant, ſecundum illam habere infinitatem aliquã etiam tali genere. Quia infinitas relationis ſumenda eſt ex termino, terminus autem non habet infinitatem, niſi ratione eſſentiæ. At profecto in hac ratione petitur principium, nam terminus huius relationis eſt ad correlatiuum, de quo etiam inquirimus, an habeat aliquam infinitatem præter infinitatem eſſentiæ.

7. Vera reſolutio. Dico igitur, infinitatem aliam eſſe ſimpliciter in genere entis, & hanc eſſe vnam tantum in tribus perſonis, & ſingulis conuenire, vt ex dictis ſatis patet, aliam vero eſſe ſecundum quid, ſeu in proprio aliquo genere, quomodo diſtinguunt Theologi in attributis diuinis plures infinitates ratione diſtinctas, vt eſt infinitas ſcientiæ, potẽtię, &c. Et hoc modo dicimus, eſſe in tribus perſonis tres infinitates relatiuas realiter diſtinctas. Nam quæ eſt diſtinctio rationis inter attributa, eſt realis inter relationes quoad propria: vt ſupra etiam dictum eſt. Probatur aſſertio, quia relationes illæ habẽt proprias perfectiones, ergo finitas, vel infinitas ſecundum proprios conceptus: nam reſpectu rei quantæ illa duo immediate opponuntur, abſurdum eſt autem dicere, illas perfectiones eſſe finitas, ergo habent infinitates in propriis generibus, & declarari poteſt hæc infinitas ex proceſsionibus ipſis: nam verbum diuinum procedit vt adæquatus terminus intellectionis paternæ, quæ intellectio infinita eſt, ergo & verbum formaliter in ratione verbi habet infinitatem, ergo & in ratione Filij, nam hæ duæ rationes in ipſo vna ſunt, vt infra dicam, ergo & Pater habet ſimilem infinitatem ratione Patris. Et eadem ratio ad Spiritum ſanctum applicari poteſt.

8. Obiectio. Dices, ergo eodem modo diſtinguere poſſemus in præcedenti attributo. Cur enim potius infinitas diſtingui poteſt in abſolutam, & eſſentialem, & relatiuam, ſeu perſonalem, quam eſſe increatum? Reſponſio. Reſpondeo, eſſe diſsimilem rationem, nam infinitas, vt dixi, ſequitur quantitatem, quæ in re ſpirituali idẽ eſt, quod perfectio: Perfectio autem, vt ſupra etiam dixi tranſcendens eſt, & ideo infinitas ſimilem tranſcẽdentiã habet, ratione cuius abſtrahi poteſt ab abſoluto, & reſpectiuo, quamuis in ſolo abſoluto ſit infinitas ſimpliciter, in relatiuo vero ſolum ſit ſecundum quid, ſeu in tali genere. At vero eſſe increatum conuenit ſuppoſito ratione ſuæ naturæ, atque adeo ratione ſui eſſe ſimpliciter. Sicut è contrario in creaturis eſſe generabilem, vel creabilem vnicuique rei conuenit ratione naturæ, non ratione perſonali-

perſonalitatis, vel ſuppoſitalitatis, ſed hæc ſequitur conditionem naturæ, quatenus cum illa congenerari, vel concreari poteſt. Quia ergo in diuinis perſonis tantum eſt vna natura, in qua non habet locum diſtinctio abſoluti, & reſpectiui, ideo nec illi attributo accommodatur talis diſtinctio.

9. Immēſitas non multiplicatur. Et iuxta hæc cenſendum eſt de immenſitate, illa enim tantum eſt vna in diuinis perſonis, & ideo hoc attributum, *immenſus*, ſubſtantiue ſumptum non dicitur pluraliter de diuinis perſonis. Quia immenſitas requirit infinitatem ſimpliciter, & ita conuenit Deo ratione naturæ, & relationibus, quatenus eſſentiam includunt. Vnde, ſi ex propriis rationibus præciſe conſiderentur, intelligi poſſunt ex ſe afferre præſentialitatem aliquam quaſi localem, tamen excellentiam immenſitatis ex ſe non habent, ſed vt eſſentiam includunt. Idemque iudicium eſt de *immutabilitate*, quæ multa comprehendit. Nam, ſi ſit in eſſe ſimpliciter, conuenit ex neceſsitate eſſendi, ſi in ordine ad locum, conuenit ex immenſitate, ſi in actibus intellectus, & voluntatis, conuenit, ex infinita perfectione, & actualitate talium facultatum. Si denique in ordine ad quamcumque impreſsionem, ſeu receptionem, conuenit ex eo, quod Deus eſt purus actus. Conſtat igitur manifeſte, hoc attributum conuenire diuinis perſonis ratione naturæ, & ideo non multiplicari.

Idem eſſe de immutabilitate.

10. Ide de ſimplicitate. Atque eadem ratio eſt de *ſimplicitate*, quæ vt conuenit naturæ diuinæ comparatæ ad attributa eſſentialia, & abſoluta, clarum eſt, conuenire illi ratione ſuæ perfectionis infinitæ ſimpliciter, ſi vero conſideretur comparando inter ſe eſſentiam, & relationem ipſam, conuenit maxime ratione eſſentiæ, quæ propter ſui infinitatem, & puriſsimam actualitatem poteſt intime includi in ipſis relationibus, ſine vlla diſtinctione actuali in re, ab ipſis, etiam ſi illæ inter ſe realiter diſtinguantur. Denique idem eſt de hoc attributo, *incomprehenſibile*, & alio, quod ex illo naſcitur, *ineffabile*. Nam incomprehēſibilitas, etiam conuenit Deo ratione infinitatis ſimpliciter, & à nobis maxime intelligitur in ordine ad attributum omnipotentiæ, & ad ea omnia, quæ in Deo eminenter continentur, quæ exhauriri non poſſunt per vllam creatam viſionem. Conſtat autem, hæc omnia conuenire Deo ratione eſſentiæ. Quin potius hoc etiam attributum, *inuiſibile*, quatenus Deo conuenit in ordine ad intellectum creatum ſua naturali virtute operantem, conuenit Deo ex eo, quod eſt actus purus, & ſuum eſſe per eſſentiam, vt D. Thomas 1. p. q. 12. ratiocinatur, & alibi explicaui. Et ideo hoc etiam attributum ſingulare eſt & non multiplicatur, nec ſubſtantiue pluraliter prædicatur. *D. Thom.*

CAPVT XIII.

Quibus verbis diſtinctio perſonarum explicanda ſit.

1. IN ſuperioribus declarando rem ipſam, multa, quæ ad modum loquendi ſpectant, expoſuimus: nunc autem pauca de modo ſolum loquendi addenda ſuperſunt, quæ attigit D. Thom. 1. p. q. 31. art. 1. & 2. Eſt autem in primis hæc generalis regula obſeruanda, In hoc myſterio ad declarandum perſonarum numerum vtendum eſſe vocibus, quæ ſolam diſtinctionem ſignificent quoad ſuppoſita, cauendas autem eſſe voces illas, quæ ſimul cum diſtinctione perſonali indicare poſſunt diſtinctionem naturæ, vt omnis ſuſpicio Ariani erroris tollatur. Sicut è contrario, in declaranda vnitate earundem perſonarum cauendæ ſunt voces, quæ confuſionem earum inducere poſſunt, de quibus vocibus vnitatis dicemus libro ſequenti. Deinde obſeruandum eſt, voces ſignificantes diſtinctionem in triplici ordine conſtitui poſſe. Quædam ſunt verba, aut nomina ſignificantia differentiam rerum: alia ſunt relatiua, quæ dicuntur diuerſitatis, vt *alius*, in tertio ordine ſunt termini numerales, & circa ſingula pauca notanda ſunt.

Regula generalis.

2. Dub. 1. de verbo. *Differendi.* Circa nomina diſtinctionis fere hoc ſolum purum eſt, & ſine ſuſpicione, quo perſonæ dicuntur diſtingui realiter, aut eſſe diſtinctæ, de quo in principio huius libri dictum eſt. Dubitari autem ſolet de verbo, *differt*, an vna perſona proprie dicatur differre ab alia. Nam D. Thomas dicto artic. 2. ſuſpectam habet hanc vocem, ſecutus Hilarium 4. de Trinitate. Quia ea proprie dicuntur differre, quæ diſtinctam habent formam, perſonæ autem diuinæ non habent formam diſtinctam. Forma enim illarum propria eſt diuina natura, quæ in eis non diſtinguitur, ergo illæ perſonæ non dicuntur proprie inter ſe differre. *D. Thom. Hilarius.*

3. Reſolutio. At enim, licet hoc caute conſideratum, & ad maiorem ſecuritatem dictum eſſe videatur, nihilominus illa locutio in multis Patribus inuenitur. Nimirum Gregorio Nazianzeno oratione 35. Iuſtino in expoſitione fidei, Anaſthaſio Synaita in libro 1. de fidei dogmatibus, circa principium. Damaſceno libro 1. de fide, cap. 10. & ſequentibus, Richardo de ſancto Victore lib. 4. de Trinitate, cap. 20. & libr. 5. capit. 1. Et ideo Magiſter in 1. diſtinctione, 24. illam locutionem admittit, quem ſequitur Alenſis 1. parte, quæſtione 44. Vnde cenſeo in rigore, nihil eſſe periculi in illa locutione. Quia differentia non ſemper dicit diſtinctionem in forma eſſentiali, ſed etiam dicere poteſt diſtinctionem in forma perſonali, quæ in diuinis perſonis eſt proprietas Conciliando vero dictas ſententias dicimus, cautius eſſe vitare locutionem illam, ſaltem, quando ſimpliciter & ſine addito perſonæ dicuntur differre, nam ſi addatur, *differre proprietatibus, aut relationibus*, iam ſatis res explicatur, vt D. Thomas etiam ſentit, explicans Damaſcenum, qui ita loquitur, ac fere alii Patres citati. *Gregor. Nazian. Iuſtinus. Anaſthaſ. Synaita. Damaſ. Richard. Magiſter. Alenſ. D. Thom.*

4. Dub. 2. de voce diuerſitatis. Similis dubitatio eſt de voce, *diuerſitatis*, quam D. Thomas ibi cenſet vitandam. In quo magis videntur Patres conuenire, vt patet ex Hilario ſupra, & Auguſtino 7. de Trinitate, cap. vltimo, Fulgentio lib. 3. ad Traſimundum, capit. 6. Lactantio, lib. 4. diuinarum Inſtitutionum, cap. 29. Et ratio eſt, quia diuerſitas aliquid amplius, quam diſtinctio & differentia ſignificare videtur, & ideo innuere poteſt varietatem in forma, ſeu natura. Atque idem cenſet D. Thomas de nomine, *Diuiſionis*, quia indicat partitionem totius, perſonæ autem diuinæ non ita diſtinguuntur. Si tamen vox illa latius ſumatur, prout ſolum dicit diſcretionem, admitti poteſt. Sic enim perſonas vocat diſcretas Concilium Lateranenſe, in cap. *Firmiter.* de ſumma Trinitate, & fide Catholica, & Concilium Toletanum I. & II. in confeſsionibus fidei, & Richardus Victorinus ſupra cap. 15. Denique de nomine *ſeparationis* ait etiam D. Thomas, eſſe vitandum, quia licet perſonæ diſtinguantur, non ſeparantur. Lactantius vero ſupra dicit, vnam perſonam ſecerni ab alia. Tamē ſolam diſtinctionem ſignificare voluit. De nominibus autem, quæ diſsimilitudinem, vel inæqualitatem indicare poſſunt, generalis regula eſt, eſſe cauenda: de illis tamen aliqua in particulari dicemus in fine ſequentis libri. *Hilarius. Auguſt. Fulgent. Lactant. D. Thom.* De voce diuiſionis. *Concil. Lateran. Concilia Toletana I. & II. Richard.* De nomine Separationis. *D. Thom.*

5. De relatiuis diuerſitatis regulæ. Circa relatiua diuerſitatis Prima regula Patrum eſt, Maſculine vnam perſonam dici poſſe aliam ab altera, vt Patrem alium à Filio, iuxta illud Ioannis 14. *Et alium Paracletum dabit vobis.* Altera regula eſt, in neutro non poſſe vnam perſonam dici aliud ab altera. Ita Concilium Toletanum ſupra & Concilium Epheſinū, to. 2. c. 7. Auguſtinus 11. de ciuitate c. 11. Damaſc. lib. 3. c. 35. Sophron. epiſtola ſæpe citata ex 6. Synodo, act. 11. Leo Papa ſermone ſecundo *Concil. Toletan. Concil. Epheſin. Auguſt. Damaſ. Sophron. Leo Papa*

Fulgent. Pentecoſt. Fulgentius de Fide ad Petrum, cap 1. & alia de hac re attuli in 3. p. qu. 17. artic. 2. Ratio vero non eſt alia, niſi communis vſus loquendi, qui habet, vt hoc relatiuum maſculine ſumptum referat ſuppoſitum, in neutro autem referat eſſentiam. Sicut etiam maſculine interrogando, quis aliquis ſit, de perſona interrogari intelligitur, interrogando autem quid, de natura, & ſpecie quæritur. Hoc autem intelligendum eſt, quando hæ voces abſolute, & ſine addito prædicantur, nam ſi aliquid addatur iuxta exigentiam additi iudicandum erit. Vnde ſi Pater dicatur alius Deus à Filio, falſa eſt locutio, vt docuit Sixtus Papa in epiſt. 1. & Sophronius ſupra, & omnes. E contrario vero, ſi Pater dicatur aliud ſuppoſitum à Filio erit vera locutio, quia iam reſtringitur ſignificatio, & ſola perſonalis diſtinctio ſignificatur. (Sixt. Pap. Sophron.)

6. De voce, Alter. Idem iudicium eſt de hac voce *Alter* vel *Alterum*, nam maſculine poteſt Pater dici abſolute alter à Filio, vt loquitur Fulgentius ſupra, & ad 7. obiectionem Arianorum, Hilarius 2. de Trinitate, Athanaſius ſermone de æterna ſubſtantia Filij Dei. At vero in neutro non poteſt id proprie dici. Quod notauit Bernardus epiſtola 190. ex eadem ratione facta. Et per hæc iudicandum eſt de ſimilibus. (Fulgent. Hilarius. Athanaſ. Bernard.)

7. De terminis numeralibus, regula. Circa terminos numerales, quidam ſunt quaſi collectiui, vt Trinitas, alij diuiſim ſignificant, vt duo, vel tres. Hi poſteriores nullam habent difficultatem, nam abſolute ſumpti, & in competenti numero optime dicuntur de Perſonis. Sic Hilarius 7. de Trinitate verſus finem Patrem, & Filium, *duos* ſimpliciter appellat. Idem Anſelmus in Monologio, ca. 40. & 41. ſolum eſt obſeruandum, vt maſculine, & non in neutro prædicentur, nam (vt in ſequentibus dicam) tres perſonæ ſunt vnum, licet non ſint vnus, & ideo ſunt plures, plura autem proprie dici non poſſunt. Item oportet aduertere, an numerali termino aliquid addatur, nam tunc iudicium ferendum eſt iuxta exigentiam additi. Pater enim, & Filius abſolute plures ſunt. Si vero addatur, plures dij, hæretica eſt locutio, ſi plures perſonæ, vel relationes, Catholica. (Hilarius. Anſelm.)

8. De nomine Trinitatis. De terminis autem quaſi collectiuis nomen *Trini*, vel *Trinitatis* receptiſsimum eſt in Eccleſia, ideoque de vſu eius dubitari non poteſt: de proprio vero ſignificato eius dubitari ſolet. Nam aliqui putant per hanc vocem ſignificari trium vnitatem, ex D. Thom. dicta q. 31. art. 1. in ſolutionibus argumentorum. Hoc vero impugnari ſolet, quia Athanaſius dicit, oportere credere vnitatem in Trinitate, ergo vox, *Trinitas*, non ſignificat ipſam vnitatem. Et ſimile argumentum ſumi poteſt ex verbis Eccleſiæ in præfatione Trinitatis. *Qui cum Filio, & Spiritu ſancto vnus es Deus, vnus es Dominus: non in vnius ſingularitate perſonæ, ſed in vnius Trinitate ſubſtantiæ.* Nomen ergo *Trinitas* præciſe ſumptum non ſignificat de formali vnitatem, ſed potius numerum, & diſtinctionem perſonarum: ſubindicare autem videtur vnitatem, ſaltem ex Etymologia vocis. De qua tantum loquitur D. Thomas. (D. Thom. Athan.)

9. Obiectio de voce, Triplex. D. Thom. Obiicit vero D. Thomas, quia ſi Deus dicitur Trinus, eadem ratione dici poſſet triplex, quia etiam per hanc vocem numerum ternarium ſignificare ſolemus. Reſpondet autem negando ſequelam, quia triplicitas ſignificat multitudinem cum proportione inæqualitatis, quæ inæqualitas in Trinitate non inuenitur. Quam doctrinam, ſeu rationem ſumpſit ex Auguſt. 6. de Trinitate, c. 6. & 7. & lib. 15. ca. 3. Obſtare autem videtur illi rationi, quia, *multiplex*, ſolum dicit inæqualitatem in numero, hoc autem modo etiam in Trinitate ternarius eſt maior binario, vel vnitate. (Auguſt.)

10. Quare cenſeo ſenſum horum Patrum ſolum eſſe, illam vocem *Triplex*, non ita poſſe prædicari de Deo, ſub hac voce *Dei*, ſicut prædicatur eſſe *Trinum*. Quod certe ſatis conſtat ex vſu, qui in hac materia ſufficit. Conſtat etiam ex aliis Patribus, qui eodem modo negant, Deum eſſe multiplicem. Vt videre licet in Nazianzeno, oratione 35. Ambroſio 1. de fide cap. 1. & 2. Bernardo lib. 5. de Conſideratione, & eodem modo loquitur Concilium Toletanum XI. Ratio autem eſſe videtur, quia *Trinum* numerat tantum perſonas, & de formali ſignificat diſtinctionem earum, vt dixi, & potius indicat vnitatem Deitatis, quam multitudinem. Multiplex vero numerat illud, cui adiungitur iuxta formale ſignificatum eius. Vnde, ſi Deus multiplex diceretur, ſignificaretur, deitatem multiplicari. Bernardus autem libro 5. de Conſideratione circa medium, in alio ſenſu ſignificat, Deum non dici multiplicem, quia eſt omnino ſimplex, & non compoſitus ex multis. Et ob eandem rationem, nulla perſona ſecũdum proprium, & ſpecificum nomen poteſt dici triplex. At vero ſecundum communem rationem perſonæ, vel relationis poſſet hæc vox in diuinis vſurpari. Sic enim dixit D. Thom. quæſt. 10. de potentia artic. 2. eſſe in Deo duplicem proceſsionem. Vnde etiam dicere poſſumus eſſe duplicem perſonam procedentem, vel triplicem relationem, quia per hæc non ſignificatur niſi multiplicatio ſub illo termino communi, quæ vere in Deo reperitur. (Nazianz. Ambroſ. Bernard. Concilia Toletana. 11. Bernard. D. Thom.)

Finis Libri Tertij de Trinitate.

INDEX

INDEX CAPITVM LIBRI QVARTI DE TRINITATE.

Cap.1. Tres perſonas eſſe vnius, & eiuſdem eſſentiæ, ac naturæ.
Cap.2. Perſonas eſſe idem realiter in vna Deitate.
Cap.3. Occurritur fundamento contrarij erroris, ſumpto ex principio illo, Quæ ſunt eadem vni tertio, &c.
Cap.4. De diſtinctione perſonarum ab eſſentia.
Cap.5. An relationes ſint de eſſentia Deitatis.
Cap.6. In quo nonnulla dubia expediuntur, & ſatisfit fundamentis oppoſitis.
Cap.7. An Diuinitas ſit de conceptu relationum.
Cap.8. Argumentis contrariæ ſententiæ, & quibuſdam dubijs ſatisfit.
Cap.9. De vnitate perſonarum in omnibus attributis.
Cap.10. Quomodo ſit Omnipotentia in omnibus perſonis.
Cap.11. De vnitate perſonarum in ſubſiſtentia abſoluta.
Cap.12. Tres diuinas perſonas vere, ac proprie eſſe, dicique vnum Deum, propter eſſentiæ vnitatem.
Cap.13. De varijs modis attribuendi perſonis vnitatem Dei.
Cap.14. Pro quo ſupponat hic Deus, cum de tribus perſonis dicitur.
Cap.15. De æqualitate, & ſimilitudine perſonarum.
Cap.16. De trium perſonarum circuminſeſſione.

LIBER QVARTVS DE VERA VNITATE, ET IDENTITATE TRIVM PERSONARVM, ET OMNIBVS, QVÆ AD ILLAM PERTINENT.

CVm in ſuperioribus oſtenſum ſit, ſingulas perſonas eſſe verum Deum, conſtat habere inter ſe aliquam vnitatem. Hic ergo explicandum ſupereſt, quænam, & quanta ſit, & in quare, ſeu in quibus attributis, poſita ſit, & quia æqualitas, & ſimilitudo ad vnitatem ſpectant, de illis etiam dicemus, ac tandem quibus vocibus apte explicetur hæc vnitas, adnotabimus.

CAPVT I.

Tres perſonas eſſe vnius, & eiuſdem eſſentiæ, ac naturæ.

1. Varij errores. *Theodor. Nyceph. Anſelm.*

NOnnulli ex hæreticis dixerunt in Trinitate eſſe plures deitates, atque ita in re aſſerebant eſſe plures Deos. Ita refert de Peratis Theodoretus libro primo hæreticarum fabularum capite 19. & de Ioanne Grammatico refert Nicephorus libro 18. Hiſt. capite 4. 6. & 48. Anſelmus etiam libro de Incarnatione Verbi capite 1. indicat, hunc er-

A rorem ſuo tempore in Gallia pullulaſſe. Denique Athanaſius in Dialogo 3. de Trinitate refert, quoſdam Arianos conceſsiſſe Patrem, & Filium eſſe diſtinctos Deos. Veruntamen illi æquiuoce, vel cum analogia vtebantur nomine Dei, ſolumque Patrem concedebant eſſe ſupremum Deum. Nos autem ſupponimus, verum Deum eſſe tantum vnum, quo nihil eſt frequentius in Scriptura, & omnibus Conciliis, & Patribus. Imo, & ratione naturali eſt euidens. Et probatur in principio primæ partis, & in Metaphyſica, & ideo de hoc fundamento quantum ad rem ſpectat, nihil hic amplius dicendum eſt. *Athan.*

2. Aſſertio 1.

B Ex illo vero deducitur primo, In Patre, Filio, & Spiritu ſancto eſſe vnam numero Deitatem. Quæ res etiam de fide eſt: & ſub eiſdem fere verbis habetur in 6. Synod. Actio. 11. Et in eodem ſenſu definitur in capite *Damnamus*, de ſumma Trinitate, & fide Catholica, *Patrem communicare Filio totam ſubſtantiam ſuam*, id eſt, eandem naturam, & diuinitatem, vt ibidem exponitur, & probatur ex illo Ioã.10. *Quod dedit mihi Pater, maius omnibus eſt.* Et ibidem ait Chriſtus: *Ego, & Pater vnũ ſumus.* Vnde Damaſus Papa in expoſitione fidei ad Paulinũ, *Siquis* (ait) *non confitetur Patris, Filij, & Spiritus ſancti vnam diuinitatem, poteſtatem & maieſtatẽ, anathema ſit.* *Ioan.10. Damaſ. Papa.*

Ratio

Ratio vero eſt, quia in diuinis multiplicantur perſonæ: ſi ergo multiplicarentur deitates, multiplicarentur etiam Dij, quod eſt contra primum fidei fundamentum poſitum. Sequela patet, quia ad multiplicationem ſubſtantiui, nihil amplius requiri poteſt, quam multiplicatio perſonarum, & naturarum: ideo enim Petrus, Paulus, & Franciſcus ſunt tres homines, quia ſunt tres perſonæ, & habent diſtinctas humanitates.

3. Aſſertio. 2. D. Thom. Secundo, ex dictis concluditur, tres perſonas Trinitatis eſſe vnius eſſentiæ, & naturæ. Ita docet Diuus Thomas 1. part. quæſtione 39. artic 2. & habetur illa formalis locutio in 6. Synodo Actio. 4. & 11. Vbi tres perſonæ dicuntur vnius ſubſtantiæ, & operationis. Sic etiam Concilia Toletana 6. & 11. *Cōfitemur* (aiunt) *Trinitatem vnius eſſentiæ virtutis, maieſtatis, ac naturæ.* Ita etiam loquitur Auguſtinus 3. contra Maximinum capite 14. Dicet vero aliquis. (vt rationem locutionis explicemus.) Vna diuinitas dicitur eſſe trium perſonarum: ergo è contrario tres perſonæ non recte dicuntur vnius diuinitatis. Reſpondet Diuus Thomas dicto articulo 2. ad 4. naturam, vel eſſentiam in abſtracto ſignificari, vt formam, & ideo dici poſſe eſſe in perſona, vel perſonis, quia forma eſt in illo, quod formaliter conſtituit: è contrario vero (ait) perſonas non dici abſolute eſſe naturæ, ſed adiecta proprietate aliqua, per quam ſignificatur, perſonas conuenire ratione talis naturæ: Sicut dicimus Petrum, & Paulum eſſe naturæ rationalis, non vero naturæ ſine alio addito. Et ſic etiam perſonæ diuinæ non dicuntur eſſentiæ, ſed eiuſdem eſſentiæ, vel vnius naturæ per quod nihil aliud explicatur, quam perſonas illas conuenire in eadem numero natura: & ita conſtat ratio illius locutionis. Addit vero ibidem Diuus Thomas ad 5. non ita poſſe dici tres perſonas eſſe ex eadem eſſentia, quia particula *ex* indicat habitudinem efficientis, & ita innuit diſtinctionem potius, quam vnitatem. De quo ex profeſſo tractabitur infra lib. 7.

4. Vltimo obſeruare oportet, hæc omnia intelligenda eſſe de vnitate vera, & reali, &, vt more noſtro loquamur, indiuiduali illius naturæ, nam hanc requirit vnitas Dei. Ad hanc ergo fidem vno verbo comprehendendam, & vt hæretici cogerentur ſine tergiuerſatione illam confiteri. Patres Concilij Niceni amplexi ſunt vocem illam ὁμοούσιον, qua tam Arius, quam Sabellius damnantur, quia per illam, & vnitas ſubſtantiæ, & diſtinctio perſonarum indicatur, Vt declarauit Epiphanius in Anchorato, & Hilarius libro de Synodis. Ambroſius libro tertio de fide capite ſeptimo. Et ideo Marianus Victor libris contra Arianos, & ſpeciali opuſ. de hac voce dicit, *illam fuiſſe inuentam diuinitus.* Et eandem magna veneratione recipiunt alij Patres, Auguſtinus epiſtol. 174. & 178. & Baſilius in epiſtola quadam ad Ancillas Dei: Fulgentius contra Arianos ad ſeptimam obiectionem. Eandem recipit Iſidorus libro 7. Etymolog. capite 2. Ac denique tota Eccleſia Latina loco illius vocis poſuit in ſymbolo vocem *conſubſtantialis*, quę eandem habet vim. Contra illam autem vocem obiiciebant Ariani, quod in Scriptura non inueniretur. Reſpondent autem iidem Patres: Primum, parum hoc referre, cum res ipſa in ſcriptura inueniatur, & vox ſit vtilis, & accommodata ad illam declarandam veritatem. Deinde Ambroſius, & alii eam ex ſcriptura elicere conantur, prę ſertim ex illis verbis Chriſti, *Ego & Pater vnum ſumus.*

5. Obiiciebant præterea hæretici, vocis nouitatem, ſed ſine vllo fundamento, quia ad noua myſteria explicanda, neceſſariæ ſunt nouæ voces. Eo vel maxime, quod illa hæreſis noua erat: & ideo ſpecialis vrgebat neceſsitas, nouum nomen imponendo, quo illa confutaretur, & veritas fidei breuius, & clarius explicaretur. Quod in aliis etiam myſteriis accidiſſe videmus: ſic enim nomen *Tranſſubſtantiationis*, & ſimilia inuenta ſunt. Addit Athanaſius in libro de decretis Nicenæ Synodi, & in libro de Synodis Arimini, & Seleuciæ congregatis, & in epiſtola de ſententia Dionyſii Alexandrini illam vocem non fuiſſe inuentam à Concilio Niceno, ſed prius fuiſſe vſurpatam à dicto Dionyſio Alexandrino in Apologia ad Dionyſium Romanum, & receptam ab eodem Dionyſio Papa in reſcripto ad alterum Dionyſium, & ab aliis antiquis, quos ibi refert. Imo Theodoretus libro 1. hiſt. capite 12. & 13. ait, Euſebium Cæſarienſem (alioqui Arianum) eam vocem probaſſe. Denique Ambroſius dicto libro 3. de fide capite 7. dicit, prius Arianos tanquam inconueniens intuliſſe, ſequi ex doctrina fidei perſonas eſſe ὁμοούσιον, quod tunc Concilium Nicenum conceſsit, & illam vocem arripuit ad confundendos eoſdem hæreticos. Quam etiam vocem, (vt hoc obiter dicam,) Conſtantinus Imperator recepit, & approbauit, vt aperte refert Marianus Victor, qui tempore Conſtantii vixit. Vnde immerito aliqui contrariam notam Cōſtantino inurunt.

CAPVT II.

Tres perſonas diuinas eſſe idem realiter in vna deitate.

TRactanda eſt hoc loco ſententia Gilberti Porretani, qui ſenſit, relationes diuinas, ſeu proprietates perſonales diſtingui realiter à diuina natura, & conſequenter etiam perſonas. Quamuis diuerſo modo, nam relationes ponebat condiſtinctas ab eſſentia, id eſt, nec includentes eſſentiam, nec in illa incluſas à parte rei: perſonas autem (ſi conſequenter loquutus eſt) non potuit hoc modo diſtinguere: ſed vt includentes eſſentiam, & addentes rem aliam diſtinctam ab eſſentia, quia omnis perſona intrinſece conſtat ex natura, & perſonalitate. Dubitant vero aliqui, an poſuerit propriam diſtinctionem realem, quam vocamus rei à re, an tantum modalem, ſeu formalem Ego vero non dubito, quin realem poſuerit. Nam Diuus Bernardus ſermone 80. in Cantica, & libro 5. de conſideratione impugnat Gilbertum, vt ponentem quaternitatem in Deo. Et in actis Concilij Rhemenſis, quæ referuntur, Gilbertus dicitur aſſeruiſſe, tres proprietates, quibus perſonæ diſtinguuntur, eſſe tres res æternas, & ab inuicem, & ab eſſentia numero diſtinctas.

Atque hinc ſcholaſtici tribuunt Gilberto, quod poſuerit relationes, non intra eſſentiam, ſed quaſi affixas, & aſsiſtentes ipſi. Ita Diuus Thomas 1. part. quæſtione 28. articulo 3. & 39. articulo 6. & Alenſis 1. part. quæſt. 68. memb. 5. artic. 6. §. 3. & Bonauent. in 1. diſtinct. 23. quæſt. 2. & ibi alii Scholaſtici, & Henric. quodlib. 5. quæſtione 7. quos ſequitur Prateolus verbo *Gilbertus*. Nihilominus non defuerunt moderni, qui auſi fuerint dicere: hos autores hoc impoſuiſſe Gilberto, quia in hiſtoriis non ita refertur. Sed id mihi non eſt veriſimile, tum quia error ille non multo tempore præceſsit ante omnes dictos autores, tum etiam, quia per ſe eſt ſatis conſequens ad ea, quæ retulimus, vt ſtatim explicabimus. Fundamentum huius erroris erat, quia alias eſſentia generaret, & eſſet per ſe primo incarnata: quia ſi ſunt idem perſona, & eſſentia, quidquid prædicatur de vna prædicatur de altera. Vnde videtur, motum fuiſſe Gilbertum ex illo principio. *Quæcumque ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe.* In quo principio tota forma ſyllogiſtica fundata eſt: ex illo autem ſequitur, quod quando aliqua in re ſunt idem, quidquid vni attribuitur, poteſt

poteſt attribui alteri, ergo ſi perſona, & eſſentia ſunt idem, ſicut perſona generat, ita & eſſentia, & ſic de aliis.

3. Nihilominus dicendum eſt, Perſonam diuinam non conſtare ex diuina eſſentia, & proprietate realiter ab illa diſtincta, & conſequenter, nec perſonam diſtingui realiter ab eſſentia, tamqum includens, & incluſum, neque proprietatem, ſeu relationem, & eſſentiam diſtingui, tamquam res omnino condiſtinctas. Hæc aſſertio quoad ſubſtantiam eius de fide eſt, etiamſi ſub ſingulis verbis non ſit definita. Tamen in Concilio Rhemenſi ſub Eugenio 3. damnata fuit ſententia Gilberti, & ipſe ſine pertinacia illam retractauit, & ideo hæreticus non fuit, vt Bernardus ſupra refert: Ibi autem, (quod notandum eſt) definitur, perſonam eſſe diuinam ſubſtantiam, & Deum, & deitatem, & relationem etiam eſſe Deum. Deinde in Concilio Lateranenſi in dicto capite *Damnamus*, definitur, non eſſe in Deo quaternitatem, id eſt, quaternarium numerum rerum: hunc autem neceſſario ponebat Gilbertus, cum diceret, proprietates eſſe tres res, inter ſe, & ab eſſentia numero diſtinctas. Pugnat præterea illa ſententia cum principio recepto, quod in diuinis omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio: quod ex Concilio Florentino, Toletano 11. & aliis ſumitur.

Concil. Rhemenſ. Bernard. Concil. Lateran. Gilbertus. Concil. Florent. Concil. Tolet. 11.

4. Bernard. Ratione probatur prior pars ex Bernardo ſupra, quia ex illa ſententia ſequitur, Deum non eſſe ſimplicem, ſed compoſitum ex rebus realiter diſtinctis, quod eſt contra fidem. Sequela ſpecialiter probatur contra illum auctorem, dicebat enim rem illam, quæ diſtinguitur à tribus relationibus, non eſſe Deum, ſed tantum Deitatem: Vnde recte defendere poterat, deitatem eſſe ſimplicem, non tamen Deum, quia Deus conſtat deitate, & relatione. Et ideo etiam negabat hanc propoſitionem, *Deus eſt deitas*, in caſu nominandi, ſed tantum in ablatiuo, Deus eſt deitate, quæ omnia indicant compoſitionem. Nihilominus aliqui conati ſunt vitare compoſitionem in perſona, etiam ſi conſtet ex rebus diſtinctis: quia illæ duæ res non comparantur, vt actus, & potentia, quod ad compoſitionem neceſſarium eſſe exiſtimatur.

5. Sed hoc intelligi nullo modo poteſt. Inquiro enim, an inter illas duas res intercedat vera, & realis vnio? Neque vim facio in eo, quod talis vnio ſit modus ex natura rei diſtinctus à rebus vnitis, vel non ſit, ſed abſtrahendo ab hac quæſtione, inquiro, an ſit talis rerum coniunctio, vt ex illa conſurga vnum realiter, & per ſe ex talibus rebus coaleſcenſt Nam ſi hæc vnio admittitur, negari non poteſt compoſitio: quia euidens eſt, illud vnum, quod inde reſultat, non eſſe ſimplex, cum conſtet ex rebus realiter diſtinctis. Qua ratione etiã in vnione Verbi cum humanitate intercedit compoſitio, quia ex illa conſurgit vnum per ſe, ex rebus realiter diſtinctis conſtans. Et conſequenter negari non poteſt, quin illa duo comparentur, vt actus, & potentia, ſaltem lato modo, quatenus inueniri poſſunt in termino, & terminabili: quod ſatis eſt ad compoſitionem. Si vero negetur vera vnio inter illas duas res, ſequitur maius abſurdum, ſcilicet Perſonam diuinam non eſſe vere vnum quid, ſed aggregatum quoddam plurium rerum, quod imperfectius eſt, quam ſit eſſe vnum per ſe, media compoſitione. Imo idem ſequitur, iuxta illam ſẽtẽtiam, de Deo ipſo quia ſecundũ opinionem Gilberti, nec deitas eſt Deus, neque etiam relatio per ſe poſſet eſſe Deus, ſed aggregatum ex vtraque eſſet Deus, vnde, ſi inter illas duas res non interueniret vnio, & compoſitio, Deus eſſet vnum per accidens ex rebus diſtinctis aggregatum.

6. Bernard. Secunda ratio, qua vtitur & idem Bernardus, eſt, quia ſi relatio eſt res diſtincta ab eſſentia, nõ poterit

A non eſſe creatura, & conſequenter non erit æterna, nec pertinens ad conſtitutionem diuinæ perſonæ. Sequela probatur, quia talis relatio non eſt Deus, quia in ſua entitate non includit diuinitatem, in quo diſtinguitur à perſona, quod autem non eſt Deus, nihil aliud eſſe poteſt, niſi creatura iuxta Auguſtinum 1. de Trinitate capit. 6. Quia Deus, & creatura immediatam includunt oppoſitionem. Reſponderi autem poteſt, illam relationem eſſentialiter non eſſe Deum, vt argumentum probat: nec tamen eſſe creaturam, quia non eſt facta, ſed eſſe perſonalitatem Dei, ſeu terminum diuinæ naturæ illi naturaliter coniunctum, abſque interuentu creationis. Auguſt.

B Sed hoc variis modis impugnari poteſt. Nam inprimis loquendo de relatione Patris, inquiro, an ita habeat ſuum proprium eſſe à ſe, ſicut ipſa diuinitas, vel habeat à diuinitate? Primum dici non poteſt, alias eſſent duæ entitates, & duo eſſe æque primo à ſe, & conſequenter vtrumque eſſet ipſum eſſe per eſſentiam, eſſet ergo æque perfecta: ergo tam eſſet diuinitas ipſa relatio, ſicut eſſentia: ergo ſuperflua eſt alia diuinitas diſtincta à tali ratione. Præter quam quod repugnat, diuinitatem, multiplicari. Si vero relatio eſt ab eſſentia, ſeu ex eſſentia, cum ſupponantur eſſe res ab eadem eſſentia diſtincta, non poteſt non eſſe ab illa per veram efficientiam ex nihilo: quia talis entitas non produceretur de ſubſtantia deitatis, alias fieret ex illa C tanquam ex materia, quia non poteſt aliter vna res ab alia diſtincta fieri ex illa, & hæc ratio etiam probat, iuxta illam ſententiam non poſſe vitari, quin relationes Filii, & Spiritus ſancti per veram efficientiam producerentur, quia non producerentur de ſubſtantia diuinitatis, ſed vt res ab illa condiſtinctæ, eſſentque, vel quaſi inhærentes illi, vel quaſi affixæ, & quaſi extrinſecus aduenientes ipſi. 7.

8. Deinde ſequitur, illas res eſſe imperfectiſsimas. Aut enim ſunt accidentia, & hæc eſſet ſumma imperfectio: vel ſubſtantiæ: & tunc inquiro, an completæ, vel incompletæ: ſi primum neceſſario includunt aliquam naturam ſubſtantialem, quæ non poteſt eſſe niſi diuinitas: & hoc eſt contra D hypotheſim: ſi ſecundum, talis entitas eſt maxime imperfecta. Vnde vlterius ſequitur, iuxta illam ſententiam quidquid eſt in Deo imperfectum eſſe, & conſequenter etiam Deum ipſum eſſe imperfectum. Sequelæ omnes probantur, quia imprimis proprietas perſonalis præciſe ſumpta, & in re ipſa diſtincta ab omni alia, imperfecta quædam res eſt, vt probaui. Deinde eſſentia in ſua ſimplici entitate non poſſet non eſſe imperfecta, quia eſſet etiam ſubſtantia incompleta, iuxta illam ſententiam. Vnde dicebant Gilbertus, & ſequaces, eſſentiam Dei ita eſſe diuinitatem, vt non ſit Deus, ſicut nos dicimus de humanitate Verbo vnita, quam proinde fatemur non eſſe rem completam, etiam in ſuo ordine. Ex quo vlterius neceſſe eſt, E vt dicerent illam entitatem eſſentiæ, non eſſe ſubſiſtentem: tum quia negabant eſſe Deum: tum etiam, quia res ſubſiſtens non poteſt vlterius terminari per rem realiter diſtinctam. Eſſet ergo vtraque illa entitas imperfecta: ergo ex illis etiam non poſſet coaleſcere, niſi ens imperfectum, quia ex imperfectis non conſurgit aliquid ſumme perfectum: & ideo concludit Bernardus, non cogitare, nec cõcipere verum Deum, qui ita de diuinis relationibus, & perſonis ſentiunt. Bernard.

9. Tertio põteſt hæc veritas confirmari, quia ſi proprietates eſſent tres diſtinctæ à natura diuina, tres perſonæ non eſſent ſimpliciter, & abſolute *Vnum*. contra illud 1. Ioann. 5 *Et hi tres vnum ſunt*. Patet ſequela, quia nulla res aſsignari poſſet, quæ eſſet Pater, Filius, & Spiritus ſanctus. Quæ ratio 1. Ioann. 5.

inſinuatur in capit. *Damnamus*. Poſſent tamen aduerſarii reſpondere, perſonas etiam in eo caſu eſſe vnum Deum, & hoc ſatis eſſe, vt dicantur vnum. Sicut ſi tres perſonæ aſſumerent vnam humanitatem, eſſent nihilominus illæ perſonæ realiter diſtinctę à tali natura, & tamen eſſent vnus homo. Sed inprimis hoc ipſum exemplum non eſt tam certum, ſicut eſt certum tres perſonas eſſe vnum. Et deinde illud ipſum, ſi non interuenit maior identitas, non eſt proprie, & ſimpliciter eſſe vnum, ſed tantum ſecundum quid, eſſe vnum hominem, ſeu habere vnam naturam, non vero eſſe vnam rem, quod ſignificatur, cum ſimpliciter dicuntur perſonæ eſſe vnum.

CAPVT III.

Occurritur fundamento contrarÿ erroris, & conciliatur cum Trinitatis myſterio principium illud.

Quæcunque ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe.

1. DE fundamento contrariæ ſententiæ, quatenus nititur in diuerſis prædicationibus, quæ à nobis fiunt de perſona, & de natura, dicemus melius capite ſequenti. Hic ſolum explicandum eſt, quomodo principium illud, *Quæcunque ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe*, non repugnet cum prædicta fidei doctrina. Quam difficultatem variis modis ſoluunt Theologi. Durandus, & (vti videtur) etiam Scotus, reſpondent, quæ ita ſunt vni tertio eadem, vt ab illo, nec realiter, nec formaliter diſtinguantur, etiam ita eſſe inter ſe: quæ vero ita identificantur vni tertio, vt ab eo ex natura rei modaliter, vel formaliter diſtinguantur, poſſe diſtingui realiter inter ſe: perſonas autem diuinas comparari ad eſſentiam poſteriori modo, non priori. *Durand. Scotus.*

2. Hæc vero reſponſio ſi per modalem, vel formalem diſtinctionem intelligat actualem diſtinctionem, in re ipſa exiſtētem ante omnem intellectum, falſum ſubſumit, vt oſtendam poſtea. Et præterea non expedit difficultatem, quia principium illud, ſi ex creaturis ſumendum eſt, etiam in his, quæ ſunt idem realiter cum vno tertio, & ſolum diſtinguuntur formaliter, vel modaliter concludit, inter ſe eſſe idem realiter, & ad ſummum formaliter, vel modaliter, diſtingui: Vnde, vt melius percipiatur difficultas, ſumatur illud principium, non vt pure affirmatiuum, ſed adiuncta negatione hoc modo, *Quæ ita ſunt eadem vni tertio vt ab eo realiter non diſtinguantur ita etiam ſunt inter ſe idem, vt inter ſe realiter non diſtinguantur.* Quod inductione conſtabit in omnibus creaturis, ergo diſtinctio illa, qua vtuntur dicti auctores, non habet vllum fundamentum in ratione naturali, nec in creaturis, ergo nec conuenienter declarat illud principium, quatenus ratione naturali notū eſt, nec ſatisfacit fundamento, quod illo principio nititur, vt naturale eſt.

3. Atque eādem difficultatem patitur alia reſponſio Diui Thomæ 1. part. quæſtione 28. articulo 3. ad 1. dicentis principium illud eſſe verum, in his, quæ ſunt eadem re, & ratione, non vero in his, quæ re tantum, ſi ratione diſtinguantur: quomodo ſe habent eſſentia, & relatio, nam ſunt idem re, non vero ratione: Et (quod mirabilius eſt) ad hoc affert Ariſtot. 3. Phyſ. & exemplum de actione, & paſſione, quæ ſunt idem cum motu, & non inter ſe. Ac ſi actio, & paſſio inter ſe realiter diſtinguerentur, vel huius rei exemplum poſſet in creaturis inueniri. Adde quod idem Diuus Thomas 2. contra gentes capite 9. ex identitate reali attributorum inferri identitatem realem eorum inter ſe, cum tamen *D. Thom. Ariſtot. D. Thom.*

A ratione ab eſſentia diſtinguantur. Nam quod ibi Ferrar. ait Diuum Thomam intelligendum eſſe de diſtinctione rationis, non quacumque, ſed quæ habeat fundamentum in re, nullius momenti eſt: tum, quia etiam diſtinctio rationis attributi ab eſſentia habet ſuum fundamentum in re: tum maxime propter rationem factam contra priorem reſponſionem, quæ hic magis vrget. *Ferrar.*

Eſt ergo tertia reſponſio eiuſdem Diui Thomæ in 1. diſt. 33. articulo 1. ad 1. Quæ ſunt eadem vni tertio eſſe idem inter ſe, non ſimpliciter, ſed in illo tertio: & ita Patrem & filium eſſe idem in eſſentia, non vero ſimpliciter, & omni modo. Ita enim reſpondent Capreolus in 1. diſtinct. 2. quæſtione. 3. articulo B 1. in fine, Caietanus dicta quæſtione 28. articulo 1. Ferrarien. 2. contra gentes capite 13. atque etiam Scotus in 1. diſt. 2. quæſt. 4. ad 1. Hæc vero reſponſio inprimis videtur petere principium, & omnino euertere illud axioma. Quando enim dicimus, quęcumque ſunt eadem vni tertio, eſſe eadem inter ſe, virtualem quandam illationem facimus, ex identitate cum tertio inferendo identitatem extremorum in ſe. Ergo non debemus addere in conſequente illud, quod ſumimus in antecedente, alias nihil inferimus, ſed idem repetimus: hoc autem fit, ſi addamus illa extrema eſſe idem in tertio. Et præterea, ratio facta ſemper vrget, ſi addatur illa negatio, videlicet, *hæc duo ſunt idem vni tertio, & ab illo non diſtinguuntur realiter*, nam debet concludi, C etiam ipſa extrema ita eſſe idem vni tertio, vt inter ſe non diſtinguantur realiter: quia in hoc ſenſu inuenitur verum illud principium in omnibus rebus creatis. 4. *D. Thom. Capreol. Caietan. Ferrar.*

Aliter Capreolus ſupra reſpondet, quæ ſunt eadem vni tertio adæquate, eſſe idem inter ſe, non vero ſi inadæquate. Quæ reſponſio inuenitur etiam in AEgidio, & Thoma de Argentina, in 1. diſtinctione 33. ſed habet eandem difficultatem. Quia in creaturis nulla talis inadæquata identitas inuenitur, & ipſummet principium videtur concludere, inueniri non poſſe. 5. *Capreol. Ægidius. Thom. de Argentin.*

Denique addi poteſt limitatio illi principio, quæ ſunt eadem vni tertio, eſſe idem inter ſe, niſi, obſtet oppoſitio, id eſt, niſi illa duo extrema maiorem D oppoſitionem habeant inter ſe, quam cum tertio. Semper tamen manet difficultas, quomodo poſſint inter ſe habere oppoſitionem, quæ diſtinctionem realem afferat, ſi alias ſunt omnino idem cum vno tertio. Et ideo in hac difficultate præmittenda cenſeo verba Anſelmi, libro de Incarnatione capite 6. vbi hanc difficultatem attingens, inquit, *Si negat tria dici de vno poſſe, ſicut nos in his tribus perſonis, & vno Deo fatemur, quoniam hoc in alijs rebus non videt, neque in Deo intelligere valet, ſuſtineat paulisper aliquid, quod eius intellectus penetrare non poſſit, in Deo eſſe, nec comparet naturam, quæ ſuper omnia eſt libera ab omni lege & loci, & temporis, & compoſitionis, rebus alijs, & credat aliquid in ea eſſe, quod in alijs eſſe nequeat*. Idem fere habet Hilar. lib. 1. de Trinit. in prin- E cipio, & omnes patres in hac materia: & D. Thom. in 1. vbi ſupra fatetur nullum exemplum poſſe ad hoc afferri ex creaturis, quod non magis diſsimile ſit, quam ſimile. 6. *Anſelm. Hilar. D. Thom.*

Hoc ergo poſito reſpondeo: Principium illud. *Quæcumque*, &c. ſi in tota abſtractione, & analogia entis ſumatur, abſtrahendo ab ente creato, & increato, ſeu finito, & infinito, eſſe falſum, neque directe demonſtrari, aut probari poſſe, ſed ad ſummum inductione poſſe à nobis oſtendi in creaturis. Negamus autem inde recte concludi in tota illa vniuerſitate. Quia in rigore fit argumentum ex puris particularibus, & quia in creaturis poteſt illud oriri ex limitatione earum: & ideo non recte fit illatio ad rem illimitatam. Suppoſita autem hac veritate, & fundamento, accommodari poſſunt aliquę reſpon- 7.

reſponſiones ex dictis, & præſertim illa vltima eſt conſentanea Patribus, & Concilijs. Quarta vero de identitate adæquata, & inadæquata eſt accommodata ad reſpondendum in forma difficultatibus occurrentibus.

8. Atque hinc patet etiam reſponſio ad illud, quod in eadem difficultate attingebatur de forma ſyllogiſtica, de qua multa hic tractari ſolent. Sed breuiter reſponderi poteſt. Dico enim, formam illam integre, & formaliter ſeruatam, etiam in hoc myſterio, ſuam habere vim, materialiter vero, vt ſic dicam, reperiri in hoc myſterio quoddam ſingulare, & mirabile, quod in rebus creatis non inuenitur. Declaro ſingula. Nam forma ſyllogiſtica, aut conſideratur in medio ſingulari, ſeu ſyllogiſmo expoſitorio, aut in medio communi. Priori modo vis eius in hoc poſita eſt, quod medium ſumatur tanquam perfecte ſingulare, & incommunicabile. Quod ſi hoc ſeruatur in hoc myſterio, etiam erit optima illatio. Eſt autem hoc proprium Trinitatis, vt in illa ſit quædam res ſingularis, & nihilominus realiter communicabilis, & inde fit, vt illa res ſola, etiam ſingulariter deſignata, non ſit ſufficiens medium ſyllogiſmi expoſitorij, quia realiter vim habet termini communis. Atque hac ratione hæc illatio, & ſimiles. *Hæc diuinitas eſt Pater, & hæc diuinitas, eſt filius, ergo filius eſt Pater*, non eſt bona, non quia forma ſyllogiſtica ibi deficiat, & non concludat, ſed potius, quia non ſeruatur, neque applicatur forma ſyllogiſtica, quoad rem ipſam, ſed quoad vocem tantum. Et ratio eſt, quia illud mediũ, licet ſingulare videatur, tamen realiter eſt commune, & ita habet vim termini communis: In quo ſimilis argumentatio eſſet ex puris particularibus.

9. *Ariſtot.* In ſyllogiſmo autem, cuius medium eſt terminus communis, figura argumentandi fundatur in perfecta medij diſtributione, quam ſignificauit Ariſtoteles per illa principia, *dici de omni, & dici de nullo*. Et hæc etiam forma vere applicata in hoc myſterio locum habet, obſeruando, eandem rem ſingularem propter realem communicabilitatem æquiualere naturæ communi, & ideo ex hac parte addendam eſſe diſtributionem, vt forma ſeruetur. Et propterea hæc conſecutio: *Eſſentia non generat, Pater eſt eſſentia, ergo Pater non generat*: non valet, quia medium commune eſt, & non eſt diſtributum, eſſet autem bona illatio ſi diceretur. *Nulla res, quæ eſt eſſentia, generat: Pater eſt res, quæ eſt eſſentia: ergo Pater non generat*: tamen ſicut conſequens eſt falſum, ita & maior pars antecedentis. Et per hæc facile eſt, iudicare de aliis.

CAPVT IV.

Sitne inter perſonas, & eſſentiam aliqua diſtinctio in re, vel ſumma identitas cum ſola diſtinctione rationis?

1. SIcut in præcedenti capite notaui, idem eſt, quærere de perſonis, quod de relationibus, ſeu proprietatibus perſonalibus, quomodo ſint idem cum eſſentia, vel ab illa diſtinguantur, nam perſona cõſtat ex eſſentia, & proprietate: & ideo ſi aliquam diſtinctionem poteſt habere ab eſſentia, prouenire debet ex diſtinctione perſonalitatis ab eadem eſſẽtia, ac propterea vtrumque ſimul tractandum eſt.

2. Prima opinio. Eſt ergo prima ſententia, quæ affirmat, relationem, ſeu perſonam, & eſſentiam habere in re ipſa aliquam diſtinctionem actualem, non quidem tantam, quanta eſſe ſolet inter duas res omnino condiſtinctas, ſed qualis eſſe ſolet inter rem, & modum rei, qui vere ſit tantum modus in re ipſa additus rei, cuius eſt modus. Ita plane ſentit Durand. in 1. diſt. *Durand.* 33. quæſt. 1. & d. 24. q. 2. & 3. d. 1. quæſt. 2. in fine. Qui

A proinde non dubitat, hanc diſtinctionem vocare realem. Quia ſicut omne ens (inquit) eſt reale, vel rationis, ita omnis diſtinctio: hæc autem non eſt diſtinctio rationis, vt ſupponit, & ideo realem vocat, vt comprehendit illam, quam in metaphyſica vocabimus modalem. Vnde fit, vt tantam diſtinctionem ponat inter Patrem, & Diuinitatem, quantam nos ponimus inter Petrum, & eius humanitatem. Hæc ſententia ſolet etiam tribui Scoto in 1. *Scotus.* diſt. 2. quæſt. 4. & 7. & aliis locis, vbi de attributis loquitur, præſertim in 1. diſt. 8. quæſt. 4. Ille vero cautius locutus eſt, nunquã enim vocauit diſtinctionẽ 2. realem, ſed formalem vel ex natura rei. Quod exponens dicta q. 7. §. *Sed hic reſtat*, vocat diſtinctionem B virtualem, & negat eſſe realem actualem: ac tandẽ concludit poſſe vocari rationis. Eodem fere modo loquitur Ocham in 1. q. 1. Marſil. q. 6. Gab. in 1. d. 2. art. 1. & artic. 3. dub. 3.

Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia fieri non poteſt, vt de duobus, quæ in re ipſa non diſtinguuntur, contradictoria vere prædicentur: ſed de 3. Fundamẽt. Patre, & Eſſentia contradictoria, verificantur: nam Pater generat, Eſſentia non generat: ergo neceſſe eſt, vt in re ipſa aliquam diſtinctionem habeant. Maior patet, quia alias contradictoriæ eiuſdem de eodem eſſent ſimul veræ, quod eſt plane impoſſibile: Imo nullam meliorem regulam habemus ad oſtendendum eſſe aliquid impoſſibile, quam deducendo ad implicationem contradictio- C nis. Huic fundamento adduntur alia leuiora. Secundum ergo eſt, quia magis diſtinguitur Paternitas ab Eſſentia, quam à ſe ipſa. Tertium, quod Paternitas in re ipſa eſt extra conceptum eſſentialem Diuinitatis. Denique, quia à parte rei tota ratio Paternitatis conſiſtit in eſſe ad alterum ratio vero Diuinitatis eſt omnino abſoluta: hæc autem non poſſunt intelligi, niſi illa duo ſint aliquo modo diſtincta. Propter quod dixit Auguſt. 7. de Trinit. capit. *Auguſt.* 1. in quacunque re, id, quod relatiue dicitur, ſupponere aliud non relatiuum. Et capit. 4. inde concludit. *Patrem non eſſe Patrem, quo Deum* & ſimiliter Anſelmus. libr. de Incar. capit. 2. dixit. *Aliud eſſe, eſſe Patrem, aliud eſſe Deum.* *Anſelm.*

Alia ſententia extreme contraria referri ſolet ex 4. D Aureolo in 1. d. 2. nimirum. Relationes nec re, nec Opinio.2. ratione diſtingui ab eſſentia, quia exiſtimat, om- *Aureol.* nem diſtinctionem etiam rationis repugnare ſimplicitati diuinæ, quia ſimplicius erit id, in quo nec diſtinctio rationis intelligi poſſit: Deus autem in ſupremo gradu ſimplicitatis conſtituendus eſt, ergo. Hic vero auctor, vel æquiuoce vtitur verbis, & *Refellitur.* nihil aliud intendit, quam id quod in ſeq. cap. nos tractabimus, videlicet, quod Diuinitas includatur in conceptu relationis, vel dicit rem plane repugnantem omni intellectui: quod abunde probant fundamenta prioris ſententiæ.

Dicendum ergo eſt, Diuinas perſonas, ſeu relationes non habere in re ipſa actualem aliquam di- 5. ſtinctionem à Diuinitate, habere tamen funda- *Reſolutio.* E mentum, vt nos poſſimus illa duo concipere, vt diſtincta, & hoc modo diſtingui ratione. Hanc aſſertionem contra Durandũ, exiſtimo eſſe certam, nam *Scoti.* Scot. & alii forte in re non diſſentiunt: ad tollen- *D. Thom.* dum autem verborum ambiguitatem, & pericu- *Bonau.* lum errandi conſultius eſt, ita loqui. Eſtque hæc *Richard.* ſententia communis aliorum Theologorum, tra- *Gregor.* dunt illam D. Thom. 1. part. quæſt. 28. artic. 2. q. 39. *Ægidius.* art. 1. & late q. 8. de Potentia, & Bonauent. in 1. d. 33. *Argen.* art. 2. quæſt. 1. & ibidem Richar. artic. 2. q. 1. Gregor. *Henric.* q. 1. artic. 2. AEgid. & Argent. d. 34. Henr. in ſumma *Capreol.* art. 56. & quodlib 5. q. 6. Capreol. Caietan. Torres, *Caiet.* & omnes Thomiſtæ. *Torres.*

6. Probatur primo ex doctrina Eccleſiæ: Nam in *Probat ex* capite *Damnamus*, de ſum. Trinit. definit Later. Cõ- *concil.* cil. tres perſonas eſſe vnam eſſentiã, & ſubſtantiam, *Conc. Later.*

quod non eſſet verum, ſi inter eas eſſet modalis diſtinctio, vt infra oſtendam. Et in fine ita concludit. *Id, quod eſt Pater, eſt Filius, & Spiritus ſanctus, idem omnino.* Quod vltimum verbum plane ſtare non poteſt cum diſtinctione actuali. Præterea Concil. Florent. ſeſſ. 25. in quadam declaratione fidei Latinorum, ita habet, *Ne ipſam eandem ſubſtantiam re, nõ autem ſola ratione ab hypoſtaſibus & perſonis differre, credere videamur.* Et hoc ſæpe repetitur in ſeſſ. 17. 18. & 19. & in illa doctrina, tã Græci, quam Latini conueniũt. Conc. etiam Rhemenſe ait, *Et tres perſonas eſſe vnam Diuinitatem, & vnamquamque proprietatẽ eſſe Deum.* Quod non eſſet verum, ſi à parte rei actualiter diſtinguerentur proprietates à Diuinitate.

Con. Floré.

Concil. Rhemenſ.

7. Ex Patribus. Athan. Damaſc.

Secundo, argumentor ex Patribus Athan. Dialog. 1. contra Anomæos. *Neque Deus, inquit, hæc eſſe dicitur per compoſitionem, ſed ex diuerſis conſiderationibus.* Clarius, & apertius id docet Damaſ. libr. 1. de fide capit. 9. 10. & 11. vbi inter alia inquit, *Tres perſonas ſecundum omnia idem eſſe, accepta oppoſitione relationum:* & infra ait: *Diuinitatem eſſe in perſonis, vel vt exactius* (inquit) *loquar, Perſonæ ſunt diuinitas.* Bern. etiam Serm. 80. in Cant. & lib. 5. de conſideratione, dum Gilberti ſententiã impugnat, Durandi etiã opinionem falſam eſſe conuincit. Ex quo nonnulla verba ſtatim referam. Nunc ſolum notanda ſunt, quæ habet dicto lib. 5. cap. 8. *Perſonarum proprietates nõ aliud quam perſonas, & perſonas ipſas non aliud, quam vnam eſſentiam, vnamq́; ſubſtantiam, & naturam diuinam fides catholica profitetur.* Denique Dionyſ. cap. 2. de diuinis nominibus hac ratione vocat diuinam naturam. *Totius proprietatis identitatem omnia ſuperantem.* Et ibidem ait, *vnitatem perſonarum in eſſentia eſſe ſummam, & ſuperare omnem coniunctionem corporalem, & ſpiritualem.*

Bernard.

Dionyſ.

8. Ratio aſſertionis.

Rationes pro hac veritate ſunt eædem quæ in ſecundo cap. factæ ſunt, cum proportione applicatæ. Prima eſt, quia ſequitur ex contraria ſententia, perſonam diuinam non eſſe ſumme ſimplicem: conſequens eſt contra fidem: ergo. Sequela patet ex dictis in ca. allegato, & ſtatim amplius confirmabitur. Minor autem patet, quia Deum eſſe ſumme ſimplicem definitur, in cap. *Firmiter*, de ſumma Trinitate, & late traditur in 1. p. q. 3. Idem autem dicendum eſt de qualibet perſona, quia quælibet illarum eſt æque perfecta, & verus Deus: ſumma autem ſimplicitas pertinet ad perfectionem Dei, ſiue id fit ratione formalis ſignificati: ſiue ratione fundamenti: quod nunc non refert.

9. Occurritur euaſioni Durandi.

Reſpondet Durand. diſtinctionem modalem non ſufficere ad compoſitionem: & ideo non minuere ſimplicitatem. Affertq́; exemplum, quia tres perſonæ ſecundum fidem diſtinctæ ſunt inter ſe, & non minuunt ſimplicitatem Dei. Sed hæc non recte dicuntur. Et inprimis, ſi exemplum illud alicuius momenti eſt, vel probat non ſequi compoſitionem, etiamſi relatio, & eſſentia realiter diſtinguantur: quod omnino falſum eſſe oſtenſum eſt: vel certe ſupponit, perſonas ipſas inter ſe non realiter diſtingui, ſed ſolum modaliter, ſicut in creaturis diſtinguuntur duo modi eiuſdem rei, ſeu concreta conſtituta per illos: quod tamen dicere cõtra fidem eſſet: Non eſt igitur ad rem exemplum illud, & ratio eſt, quia, vt ſupra dixi, Perſonę, ſi inter ſe comparentur, non vniuntur ad conſtituendum vnum, & ideo non componunt: ſi vero comparentur ad eſſentiam in illa habent ſummam vnitatem, atque adeo ſimplicitatem. Si autem perſonalitas eſſet diſtincta in re ipſa ab eſſentia, iam non eſſet omnino vnum cum illa, & tamen cum ea vniretur ad conſtituendã perſonam: ergo talis perſona neceſſario eſſet cõpoſita.

10.

Falſum præterea eſt, diſtinctionem modalem non ſufficere ad compoſitionem. Tum quia perſona creata, iuxta communem ſententiam eſt compoſita ex natura, & perſonalitate, quæ non diſtin-

A guuntur niſi modaliter. Tum etiam quia diſtinctio modalis eſt vera diſtinctio, imo, & realis iuxta ipſum Durand. ergo illi etiam reſpondet vera compoſitio, quia compoſitio nihil aliud eſt, quam diſtinctorum vnio. Tum denique, quia ex terminis ipſis per ſe notum videtur, talem perſonam non eſſe ſumme ſimplicem, nam plane ſimplicior eſſet, ſi tali multiplicitate careret. Vnde eleganter Bernardus dicto lib. 5. cap. 7. *Niſi omnia vnum in Deo, & cum Deo conſideres, habebis multiplicem Deum: mihi vero non deeſt, quid cogitem melius eiuſmodi Deo tuo. Quæres quid? Mera ſimplicitas.* Et ad hoc explicandum tribuit Deo ſuperlatiuum illud, *Vniſſimus.* Eadem ratio ſumitur ex Anſelmo libro de Incarnatione, cap. 3. Richard.

Bernard.

Anſelm. Richard. Damaſc.

B de S. Victor. lib. 1. de Trinit. cap. 7. & ex Damaſceno libr. 1. de fide capit. 12. dicente. *Deus ſimplex eſt, & incompoſitus: quod autem ex multis differentibus coaleſcit, compoſitum eſt.* Vnde capitulo 13. generaliter concludit. *Illa igitur omnia in Diuinitate accipienda ſunt identiter, vt ſic dicam, & omnino indiuidue.*

11. Secunda ratio.

Secunda ratio non minus efficax eſt, quia ſuppoſita illa diſtinctione, perſonalitas Dei non erit eſſentialiter Deus, ſed ſuo modo habebit diſtinctã entitatem ab eſſentia Dei: erit ergo quid creatum, vt ſupra argumentabamur, & colligit Bern. dicto cap. 7. includens, nihil poſſe eſſe in Deo, niſi quod Deus ſit. Et declaratur primo, quia talis modus non poteſt, non eſſe quid imperfectum, cum non attingat abſolutam rationem entis, vel ſubſtantiæ. Declara-

Bernard.

C tur ſecundo, quia etiam oportebit, vt talis modus ſit in Patre per veram, & realem dimanationem ab eſſentia: atque adeo per efficientiam, quia ex creaturis conſtat, ad veram efficientiam ſufficere diſtinctionem modalem, & naturalem reſultantiam. Vnde, ſi humanitas ſepararetur à verbo, vt in perſona propria conſtitueretur, neceſſaria eſſet aliqua effectio, vel realis dimanatio, per quam tali naturæ proprius ſubſiſtendi modus tribueretur. Conſtat etiam, in motu locali veram efficientiam interuenire, cum tamen ibi non fiat, niſi modus ex natura rei diſtinctus à mobili.

12. Tertia ratio.

Tertia ratio etiam hic applicanda eſt, quia iuxta Durandi ſententiam, non ſolum Paternitas non eſſet Diuinitas, verum etiam, nec Pater poſſet dici

D ipſa diuinitas, quamuis poſſit dici Deus: conſequens eſt falſum; ergo. Sequela patet, quia hac ratione Petrus non eſt humanitas, licet ſit homo, quia ſuppoſitum Petri addit humanitati modum ab illa diſtinctum in re. Ita vero ſe habet Pater ad Deitatem, iuxta illam ſententiam. Et ratio generalis eſt, quia pars non prædicatur de toto, neque id, quod ſe habet ad modum partis, vel componentis de toto compoſito. Minor autem patet ex dicto ca. *Damnamus*, & ex Bernardo ſupra, inferente eodem modo: *Ergo perſonæ non ſunt illa vna natura, vna eſſentia, vna deitas*: & ſubiungit: *Catholicus es, hoc non dabis.* Et Iſidor. lib. 1. de ſummo bono cap. 1. & Boethius de Trinitate dicunt. *Hoc eſſe proprium Dei quod in ipſo habens eſt id, quod habetur*, id eſt, perſona, quæ habet

Bernard.

Iſidor. Boethius

E naturam, eſt ipſa natura.

13. Quarta ratio.

Ex his ergo ſatis, vt exiſtimo probata eſt illa pars, quæ negat actualem diſtinctionem in re inter perſonam, & eſſentiam. Et addi etiam poſſet inconueniens, quod alias ſequitur, ſcilicet, eſſe in Deo aliquo modo quaternitatem à parte rei, quia ſunt tres modi reales, & vna res à parte rei diſtincta ab ipſis & tres perſonæ, & vna natura, quæ in re non eſt ipſæ perſonæ. Hoc autem eſt, quod damnatur in dicto capitulo, *Damnamus*, vel certe multum ad illud accedit.

14.

Altera vero pars de diſtinctione rationis non indiget noua probatione. Nam vt vidimus eadem Concilia, iidemque Patres dum negant realem, ponũt rationis diſtinctionem, vel ſub his terminis, vel interdum vocando illam diſtinctionem ſecundum

conſide-

conſiderationem, vel intellectum. Rationes autem ſufficiunt, quæ pro prima ſententia adductæ ſunt, nam res eſt adeo nota, vt vix poſsimus aliter de Diuinis rebus loqui, vt ex ſequenti etiam capitulo magis conſtabit. Neque hæc diſtinctio rationis aliquid derogat diuinæ ſimplicitati, quia hæc ſimplicitas ſolum conſiſtit in ſumma identitate rei, cum omnibus rationibus realibus, quæ in illa ſunt, ſeu de illa dicuntur. Quin potius hæc diſtinctio indicat excellentiam diuinæ ſimplicitatis, quæ indiuiſe omnem perfectionem complectitur: vnde prouenit, vt ſub diuerſis rationibus, ſeu conceptibus concipi poſsit à nobis, qui inadæquate, & imperfecte res diuinas concipimus. In hoc autem hæc diſtinctio rationis conſiſtit, quatenus ſuo modo poteſt actualiter conſiſtere: nam fundamentaliter, ſeu virtualiter poſita eſt in eminentia ipſius rei, quæ vnite continet ea, quę in creaturis diuiſa ſunt, ſic autem multa continere, non eſt diminutio ſimplicitatis, ſed potius illius excellentia, & conſummata perfectio.

Satisfit opinioni ſecundæ.

15. Modus loquendi exponitur.

Atque hinc intelligi poteſt (vt quæſtiones de modo loquendi tollantur) ſi ſemel concedatur, in re ipſa non eſſe actualem diſtinctionem inter relationem, & eſſentiam, neque etiam in rė ipſa perſonalitatem eſſe proprium modum, quatenus à vera entitate diſtingui ſolet: in aliis ſolum eſſe differentiam in locutione, ſiue illa diſtinctio vocetur rationis, ſiue formalis, ſiue virtualis, aut fundamentalis: nam ad hanc diſtinctionem omnia hæc ſuo modo concurrunt: & ideo à quolibet illorum denominari poteſt: Proprie tamen, & ad tollendam omnem æquiuocationem, dicetur, *rationis ratiocinatæ*. Non videtur autem ſimpliciter appellanda, *ex natura rei*, niſi cum addito *virtualis*, ſeu *fundamentalis ex natura rei*, quia vere habet fundamentum in ipſa re ex natura eius, non tamen completam, aut veram diſtinctionem.

16. Dub. 1.

Inquiri vero hic ſolet, an fundamentum hoc inueniatur intra Deum ſolum, vel cum aliqua habitudine ad diſtinctionem inuentam in creaturis. Sed ad hoc breuiter dicendum eſt, in hoc myſterio, & materia de qua agimus, intra Deum ipſum ſufficiens fundamentum inueniri, vt nos ratione diſtinguamus communia à propriis, quia ad hoc ſufficit ipſa realis diſtinctio perſonarum in ſuis proprietatibus, cum vnitate in natura communi. In quo eſt aliquod diſcrimen inter hanc diſtinctionem relationis, & eſſentiæ, & diſtinctionem plurium attributorum inter ſe, vel ab eſſentia: conferendo illas diſtinctiones inter ſe. Nam licet vtraque ſit tantum diſtinctio rationis: tamen in attributis diſtinctio rationis frequentius ſumitur per habitudinem, vel proportionem ad effectus, vel proprietates habentes actualem diſtinctionem in creaturis. Dico autem *frequenter*, & non *ſemper*, quia inter voluntatem, & intellectum diuinum, etiam concipimus diſtinctionem rationis, ex his tantum, quæ intra Deum inuenimus, ſcilicet, ex reali diſtinctione perſonarum per voluntatem, & intellectum procedentium.

17. Dub. 2.

Quæri etiam ſolet, an hæc diſtinctio rationis fieri poſsit per intellectum diuinum, aut per viſionem claram Dei, vel ſolũ per intellectum creatum, abſtracte concipientem Deum. Sed hæc quæſtio eſt generalis de entibus rationis. Viderique poſſunt dicta in Metaphy. diſp. 7. ſectione 1. & diſput. vlt. ſectione 2. Reſolutio vnico verbo eſt. Quamuis Deus cognoſcat hanc diſtinctionem, vt factibilem ſuo modo ab intellectu creato: proprie tamen non fieri ab ipſo Deo, ſed ab intellectu inadæquate concipiente res diuinas: quia talis diſtinctio, vt actualis, nihil aliud eſt, quam denominatio à diſtinctis, & inadæquatis conceptibus eiuſdem rei, idemque dicendum eſt, de quocunque intellectu, vidente clare Deum, prout in ſe eſt, quia intercedit

A eadem proportionalis ratio. Et per hæc tandem facile definiri poteſt ſimilis quæſtio de diſtinctione attributorum, quam Torres, & alii hic fuſe tractant: ſed non habet nouam difficultatem, nec propria eſt huius loci, ſed quæſtionis 3. primæ partis, & videri poſſunt, quæ in priori tractatu, & in Metaphy. dixi diſp. 30. ſect. 6.

Torres.

Ad argumenta prioris ſententiæ vnico verbo reſpondere poſſumus: Probare ſolum diſtinctionem virtualem ex parte rei, & rationis ex parte noſtra: nam hoc ſufficit, vt res illa diuerſis conceptibus noſtris obiecta, diuerſimode definiatur, ac prædicetur. Atque hoc etiam ſatis eſt ad contradictorias propoſitiones formandas, vt notarunt Capreol. in B 1. d. 2. quæſtione 3. artic. 3. Caiet. & Torres 1. p. quæſt. 28. artic. 2. quamuis enim diuerſis modis id declarent, tamen in re idem dicunt. Nam ſi Diuina eſſentia, & Relationes, prout in ſe ipſis ſunt, ſpectentur, nulla eſt ibi contradictio, ſed eſt vnitas quędam, ſcilicet, eſſentiæ, cũ diſtinctione quadam videlicet, perſonarum: quæ duo inter ſe non inuoluunt repugnantiam, vt in ſuperioribus declaratum eſt. 18.

Capreol. Caiet. Torres.

Vnde etiam eſt ibi vna res, vere abſoluta, & vere relatiua, ſine diſtinctione inter ſe, quia, vt ſic, non inuoluunt oppoſitionem nec repugnantiam. Quia non eſt de ratione rei abſolutæ, vt ſecundum nullam rationem poſsit habere reſpectum: ſed ſolum, vt quatenus abſoluta eſt, illum non dicat. Et idem eſt è contrario, comparando relationem ad abſolutum. C Quia vero nos loquimur, & formamus enuntiationes de rebus prout à nobis conceptis: ideo, quando præciſe concipimus abſolutum, de illo affirmamus proprietates rei abſolutæ, & negamus, quod eſt proprium relatiui, & è conuerſo loquimur de relatione ipſa. Et hæc eſt ratio, ob quam ex illis locutionibus, & contradictionibus non poſsit maior diſtinctio concludi, quam rationis ratiocinatæ. Quod etiam in diuinis attributis videre licet, inter quæ Durandus ipſe actualem diſtinctionem in re ipſa non admittit: & tamen verum eſt dicere, Patrem generare Filium per intellectum, & non per voluntatem, imo etiam in creaturis, vt exiſtimo, hoc aliquando inuenitur. Et ad hoc deſeruire poteſt exemplum de actione & paſsione, quo D. Thom. aliquando vſus eſt, vt ſupra retuli. D 19.

Durand.

D. Thom.

CAPVT V.

Vtrum Diuinæ Perſonæ, ſeu proprietates earum ſint de eſſentia Diuinitatis.

IN hac quæſtione. Prima ſententia eſt, perſonalitates, ſeu relationes non ſolum eſſe diuinitatem ipſam, ſed etiam eſſe de eſſentia, & quidditate diuinitatem eſſe de eſſentiali conceptu relationum. Hæc ſequuntur nonnulli expoſitores moderni D. Thomæ, citantque eundem D. Thom. 1. p. q. 27. ar. 2. ad 3. eo quod ibi aſſerat, *In perfectione diuini eſſe omnia includi*. Et ſimiliter afferunt alia teſtimonia Patrũ, ſed E illi loquuntur de identitate ſumma inter relationē, & eſſentiam: non tamen formaliter attingunt punctum, quod tractamus. Ex illo vero principio fundari poteſt hæc ſententia, quia non videtur poſſe intelligi, vt ea, quæ in re ſunt omnino idem, non ſint etiam eſſentialiter idem: ergo neceſſario vnum eſſe debet de eſſentia alterius, & è conuerſo. Et confirmatur, nam hac ratione dicimus, attributa omnia eſſe de eſſentia diuinitatis, & diuinitatem eſſe de eſſentia ipſorum, quia tantam habent identitatem, vt in vna ratione formali includatur, ſi, prout in ſe eſt, ſpectetur. Confirmatur ſecundo, nam hæc propoſitio, *Deus eſt Pater*, eſt propoſitio per ſe, quia in Deo nihil eſt per accidens, ergo prædicatum eſt de eſſentia ſubiecti. Tandem quia paternitas

1. Prima ſententia.

D. Thom.

 eſt de

eſt de eſſentia Patris, ergo eſt de eſſentia Dei: quia Pater non habet aliam eſſentiam, niſi Dei.

2. *Vera ſententia.* Contraria ſententia mihi ſemper placuit, iuxta quam aſſero, Relationes, ſeu perſonalitates, vel perſonas diuinas non eſſe de eſſentia Diuinitatis, nec Dei, vt Deus eſt. Ex ſcholaſticis hoc ſatis aperte ſentit D. Thom. 1. p. quæſt. 33. art. 3. ad 1. Cum dixit, *In Trinitate propria non eſſe de conceptu communiū.* Idem docuit Henric. quodlib. 5. q. 6. & bene AEgidius in 1. d. 34. art. 2. & idem Argent. & Torres qu. 28. art. 2. diſp. 3. & qu. 39. & idem ſentit Ferrar. 2. contra gentes cap. 9. In quo ſunt illa verba notanda, *Paternitas non eſt de conceptu diuinitatis, etiamſi, prout in ſe eſt, concipiatur.*

D. Thom. Henric. Ægidius. Argent. Torres. Ferrar.

3. *Probatur ex Patribus. Boethius.* Inter Patres inuenio fere eandem quæſtionem diſputatam in Boethio, in quodam libello de Trinitate, ſub his terminis. *An Trinitas dicatur ſubſtantialiter de Deo*, & plane ſumit, *ſubſtantialiter* pro, *eſſentialiter.* Nam ſi vocem illam ſumeret, prout diſtinguitur contra *accidentaliter*, neque eſſet locus quæſtioni, neque ipſe quæſtionem illam reſolueret negatiue. (Reſpondet enim, non prædicari ſubſtantialiter.) nam certiſsimum eſt, Trinitatem non dici accidentaliter de Deo, ſentit ergo, Trinitatem, vt ſic, non eſſe de eſſentia Dei: nam quod eſt de eſſentia, eſſentialiter prædicatur. Eodem modo ſumitur hæc ſententia ex Aug. 5. de Trinitate cap. 6. & ſequentibus. Vbi docet, *Relationes non prædicari de Deo ſecundum ſubſtantiam, neque etiam ſecundum accidens, ſed vt ad aliquid.* quod etiam dixit Boethius. Confirmatur ex eodem Aug. 7. de Trinitate, cap. 2. & 4. dicente: *Aliud eſſe in Patre, eſſe Patrem, vel eſſe Deum, ſeu eſſe ſimpliciter.* Adiungo præterea, aliis locis (ſcilicet 5. de Trinit. capit. 8. & ſequentibus, lib. 6. cap. 6. & 7. lib. 11. cap. 10. & libr. 15. capit. 5. & 6.) dicere eundem Aug. *In Deo non eſſe aliud eſſe, quam ſapientem, vel magnum eſſe*, cum tamen hæc etiam diſtinguantur ratione: licet ſint idem in re. Omnibus ergo Auguſtini locis inter ſe collatis, licet colligere hanc differentiam inter abſoluta attributa, & relationes, quod in ipſo eſſe ſimpliciter, quod eſt de eſſentia Dei includitur Sapientia, Magnitudo, & omnis ſimilis perfectio, nō tamen includitur Paternitas. Eodemque modo ſumi poteſt eadem aſſertio ex Anſel. lib. de Spiritu ſancto in principio, vbi de eſſentia, & Paternitate eodem modo, quo Aug. loquitur.

Auguſt. Boethius. Auguſt. Anſelm. Ex Concil.

4. Denique illam inſinuare mihi videntur Concilia, & Patres, quoties diſtinguunt in Deo communia à propriis, & communia vocant eſſentialia: propria vero non ita, ſed perſonalia. Et eodem modo diſtinguunt abſoluta à relatiuis. At vero ſi relationes eſſent de eſſentia Deitatis, eſſent æque eſſentialia, ac ipſa abſoluta. Fauent etiam Concilium Later. in ca. *Firmiter*, & cap. *Damnamus.* Florent. & alia, dum dicunt, *Patrem communicaſſe Filio totam eſſentiam, nō vero relationem*: Nam hoc eſſe verum non poſſet, ſi ipſa relatio eſſet de eſſentia Deitatis.

Con. Later. Con. Floren.

5. *Ratio. 1.* Rationes ad hanc ſententiam confirmandam neceſſariæ, & euidentes mihi videntur, ſuppoſito myſterio, in quo ſecundum ſe ſpectato fundanda eſt hæc veritas, & non tantum in noſtro modo concipiendi. Probatur ergo primo, quia quidquid eſt de eſſentia Dei, eſt de eſſentia ſingularum perſonarum: ſed tres relationes non ſunt de eſſentia ſingularum perſonarum: ergo nec ſunt de eſſentia Dei. Conſequentia legitima eſt in ſecunda figura. Minor conſtat, quia nulla perſona eſt Trinitas. Maior vero patet, quia ſingulæ perſonæ ſunt verus Deus: ergo quidquid eſſentialiter conuenit Deo, conuenit ſingulis perſonis. Atque hanc rationem fere ſub eiſdem terminis, habet Boethius ſupra, & ex illa colligit, nihil eorum, quæ ita dicuntur de perſonis, vt de omnibus dici non poſsint, dici ſubſtantialiter de Deo. Ita etiam reſpondent omnes Patres Arianis, qui contrario argumento nitebantur probare, ſubſtantiam Patris eſſe diuerſam à ſubſtantia Filii: quia Pater eſt ingenitus: Vnde argumentabantur. *Vel ingenitum dicitur ſubſtantialiter de Patre, vel non: ſi non: ergo accidentaliter, quod dici non poteſt: ſi vero dicitur ſubſtantialiter, ergo alia eſt ſubſtantia Patris à ſubſtantia Filij.* Patres autem, ſentientes hanc vltimam illationem eſſe bonam, reſpondent, negando, dici ſubſtantialiter: atque etiam negant dici accidentaliter, ſed relatiue: ergo prædicata propria perſonarum non ſunt eſſentialia, vt recte intulit Boethius.

Boethius. Patres.

6. *Ratio. 2. Boethius.* Secundam rationem adducit Boethius ſupra his fere verbis. *Perſonæ diuiſæ ſunt: Eſſentia autem indiuiſa: ergo neceſſe eſt, vocabulum ex perſonis originem ducens ad ſubſtantiam non pertinere: huiuſmodi autem eſt nomen Trinitatis, & quodlibet aliud relationem ſignificans: ergo Trinitas vel relatio non eſt de ſubſtantia, id eſt, de eſſentia Dei.* Cuius rationis efficacia in hoc conſiſtit, quod diuina eſſentia tota ita eſt vna, & ſimplex, vt in ratione eſſentiæ nullam diſtinctionem admittat, quod manifeſte colligitur ex vnitate perfecta perſonarum in eſſentia, idque ſupponunt omnia Concilia, vbicūque hanc vnitatem explicant. Relationes autem intrinſece poſtulant diſtinctionem: Ergo impoſsibile eſt, vt relationes, quatenus relationes ſunt, conſtituant eſſentiam, quatenus eſſentia eſt, ergo non ſunt de eſſentia diuinitatis, nam ſi de illius eſſent eſſentia, ſuo modo complerent illam in ratione eſſentiæ, ſeu talis naturæ.

Concilia.

7. *Rationes aliæ.* Ad hanc rationem reducuntur aliæ, quæ fieri poſſunt. Vt, v. g. quod eſſentia tota eſt communis: ergo tota eſt abſoluta: ergo non includit eſſentialiter relationes. Item, quod Pater communicat Filio per generationem totam ſubſtantiam, & eſſentiam ſuam, vt definitur in cap. *Damnamus*, & non communicat Paternitatem: ergo Paternitas non intrat rationem eſſentiæ. Rurſus è conuerſo, Pater prius origine, quam generet Filium, eſt complete, & eſſentialiter Deus, ergo per generationem Filij non producitur aliquid quod ſit eſſentiale Deo: producitur autem perſona Filij, & noſtro modo concipiendi comproducitur eius relatio, ergo illa non eſt eſſentialis Deo. Idemque argumentum fieri poteſt de perſona Spiritus ſancti. Omnia vero hæc argumenta (ſi recte ſpectentur) in vno illo continentur, quod nulla perſona per ſe ſumpta eſſet ſimpliciter Deus, ſi collectio relationum eſſet de eſſentia Dei, quod ſi collectio non eſt, neque aliqua relatio in particulari eſſe poteſt, quia eadem omnino eſt ratio, vt per ſe conſtat.

8. *Præcluditur euaſio.* Reſpondent vero aliqui, quod licet omnes relationes ſint de eſſentia diuinitatis, nihilominus vnaquæque perſona eſt Deus: qui ad hoc ſufficit, vt in ſe habeat illam naturam, quæ identificat ſibi omnes has relationes. Veruntamen, aut hæc reſponſio confundit identitatem realem cum incluſione eſſentiali, aut manifeſtam inuoluit repugnantiam. Quia ſi relationes ſecundum rationes proprias pertinent ad eſſentialem conſtitutionem diuinitatis, non poteſt intelligi diuinitas integra, & completa eſſe in aliquo, ita vt identificetur cum illo, niſi etiam relationes omnes eodem modo in illo ſint, & cum illo identificentur. Quod patet, manifeſte in quocunque attributo diuino, v. g. Omnipotentia, nam quia illud eſt de conſtitutione eſſentiali diuinitatis, fieri non poteſt, vt aliqua perſona in ſe habeat veram diuinitatem ſibi identificatam, quin eodem modo habeat omnipotentiam: etſi per impoſsibile fingeretur habere in ſe entitatem eſſentiæ, & non omnipotentiam cum eadem identitate, non poſſet dici, habere totam eſſentiam diuinitatis: ergo idem ſequitur, ſi relationes eſſentialiter conſtituunt diuinitatem.

9. Deinde declaratur exemplis ex creaturis ſumptis. Nā ſi animal, verbi gratia, in ſuo cōceptu eſſentiali

tiali includeret differentias cōtrahentes, verbi gratia, *rationale, &c.* nullo modo dici poſſet, totam eſſentiam animalis eſſe in homine, & ſic de aliis ſpeciebus, quamuis in ſingulis ſpeciebus animal identificetur in re cum propria vniuſcuiuſque differentia. Ergo idem eſt in præſenti. Nam licet ſit diuerſitas in hoc, quod ratio animalis eſt communis tantum ſecundum rationem, eſſentia vero realiter: nihilominus in eo eſt rationis paritas, quod eſſentia intrinſece coaleſcens ex oppoſitis rationibus, non poteſt tota inueniri in ſingulis inferioribus, vel quaſi inferioribus, in quibus rationes illæ oppoſitæ ſimul eſſe non poſſunt. Aliud etiam exemplum eſt de perſonalitate humana: nam ſi hæc eſſet B de eſſentia humanitatis, non inueniretur tota eſſentia hominis, vbi talis perſonalitas non eſſet. Vnde è contrario, quia in Verbo diuino eſt totum id, quod pertinet ad eſſentiam hominis abſque illa perſonalitate creata, recte concludunt Theologi, huiuſmodi perſonalitatem non pertinere ad conſtitutionem humanæ eſſentię. Ergo ſimili modo philoſophandum eſt de diuinis perſonalitatibus, hac obſeruata differentia, quod in humanitate eſt diſtinctio eius à propria perſonalitate, propter vtriuſque imperfectionem, & limitationem, & realem ſeparabilitatem: in Deo vero eminenti modo eſt id, quod pertinet ad cōſtitutionem naturæ, & quod ſpectat ad conſtitutionem perſonæ, ſeruatis vniuſcuiuſque propriis rationibus, ſine diſtinctione in re, C propter infinitatem, & ſimplicitatem diuinæ naturæ.

CAPVT VI.

Satisfit fundamentis contrariæ ſententiæ, & eorum occaſione nonnulla dubia expediuntur.

1. FVndamentum contrariæ ſententiæ fere ſolutum iam eſt. Sumebatur enim ex identitate relationum, ac perſonarum cum eſſentia, inferendo ex illa mutuam incluſionem eſſentialem. Quæ illatio neceſſaria non eſt, vt ex creaturis etiam intelligi poteſt, iuxta receptum loquendi, & ſentiendi D modum. Humanitas enim, vt ſic, non diſtinguitur in re ab hac humanitate, nec ſpecies ab indiuiduo, & nihilominus differentia indiuidualis non eſt de eſſentia humanitatis, ſeu ſpeciei. Quo exemplo vtuntur ſancti, maxime Græci ad hoc myſterium explicandum. Dicunt enim illud eſſe eſſentiale, quod eſt commune, quod vero eſt particulare, non eſſe eſſentiale, comparant autem proprietates relatiuas differentijs indiuiduantibus. Maxime autem hoc poteſt habere locum in Deo, propter infinitatem diuinæ naturæ: nam ſicut ab infinitate habet illa natura, vt ſit realiter communis tribus relationibus: Ita etiam habet, quod in illis intime includatur. Quia tamen ſecundum ſe eſt ſimpliciter infi- E nita, quod formaliter non habet à relationibus: ideo ſecundum ſe eſt perfecta, & completa eſſentia abſque formalitate relationum, ſolumque illas requirit ad particularem modum ſubſiſtendi. Ita ergo poteſt eſſe identitas in re, ſine incluſione eſſentiali mutua. Neque in hoc eſt eadem ratio de abſolutis attributis, & relationibus: nam attributa ſunt ibem adæquate, & conuertibiliter cum eſſentia: relationes inadæquate. Item, attributa dicunt perfectionem formaliter neceſſariam ad ſummam perfectionem intenſiuam entis: non ſic autem relationes. Propter quod ego exiſtimo attributa ita comparari ad eſſentiam, vt & ſint de conceptu eſſentiali eius, & ipſam etiam eſſentialiter includant, non eſſe autem idem de relationibus.

2. In confirmatione prima illius opinionis petitur A dubium. Qualis prædicatio ſit hæc, *Deus eſt Pater* Quod tractant D. Thom. 1. p. q. 39. art. 5. & 6. Boetius, & Auguſt. citatis locis. Et quidem in primis nullus catholicus dubitat, quin vera ſit. Deinde certum eſt, non eſſe prædicationem accidentalem quoad rem, quæ prædicatur, quia eſt vera ſubſtantia, ſeu ſubſtantialis modus, vt loquitur Caiet. 1. part. quæſt. 30. art. 4. Quoad modum vero prædicationis, aliqui vocant illam accidentalem, quia eſt veluti inferioris de ſuperiori. D. Thom. autem hoc non admittit, *quia in Deo*, inquit, *non eſt ſuperius & inferius: ſed id, quod videtur eſſe commune, ſingulare eſt, & eius communitas eſt realis: Id autem, quod videtur eſſe inferius, eſt proprietas intrinſeca, quamuis inadæquata illius rei communis.* Dicit ergo D. Thom. Propoſitionem illam eſſe per ſe. Quod Caiet. & Thomiſtæ, cum addito exponunt, *eſſe per ſe identice*, & inſinuat D. Thom. dicens *eſſe per identitatem*. Hæc autem reſponſio erit abſolute vera, ſi in ſubiecto non *Deus* in concreto, ſed *Deitas* in abſtracto ponatur, ſcilicet, *Deitas eſt Pater*, Quia (vt D. Thom. dixit in art. 5) Deitas ex modo ſignificandi non ſupponit pro perſona, & ideo ex vi formalis prædicationis non prædicantur de ſe, ſed ſolum propter ſummam identitatem. At vero Deus in concreto per ſe habet poſſe ſupponere pro perſona, quia ſignificat Deitatem, vt in habente. Vnde, quia Pater habet Deitatem formaliter, & ex vi enuntiationis poteſt prædicari de Deo. Non tamen prædicatur per ſe in primo modo ab Ariſtot. poſito, quia prædicatum non eſt de eſſentia ſubiecti: poteſt autem dici prædicari per ſe in ſecundo modo, quia ſubiectum eſt de eſſentia prædicati, vt infra oſtendam, & quia proprietas illa, quam formaliter ſignificat Pater, eſt per ſe, & neceſſario coniuncta cum Deitate, ex vi fœcunditatis, & perfectionis eius.

Deus eſt Pater qualis prædicatio ſit. *Caietan.* *D. Thom.* *Caietan.* *Ariſtot.*

3. De altera vero propoſitione, *Deus eſt Trinitas.* Gilbertus, (vt D. Thom. dicto ar. 6. ad primam refert) negabat illam eſſe veram, quia Deus ſolum perſonaliter, & quaſi diuiſim ſupponit pro perſonis: nulla autem perſonarum eſt Trinitas. Sed certum, ac de fide cenſeo, illam propoſitionem eſſe veram. Tum, quia hæc eſt vera, *Trinitas eſt Deus*: ergo. & altera eſt vera per ſimplicem conuerſionē. Tum etiam, quia Deus non tantum eſt Pater, vel Filius, & Spiritus ſanctus ſigillatim, ac diuiſim, ſed etiam ſimul, & coniunctim. Et oppoſitum fundamentum nullius momenti eſt, quia Deus, vel poteſt ibi ſupponere pro hoc Deo communiter ſubſiſtente, vt infra dicemus, vel collectiue pro tribus perſonis, iuxta exigentiam prædicati. De qualitate autem illius propoſitionis idem dicendum eſt, quod de præcedenti: eſt enim per ſe ſecundo modo propter eaſdem rationes. Quod ſignificant Caietan. dicto art. 4. & Scot. 1. d. 23. q. 1. quatenus aſſerunt, in Trinitate nihil de Deo communiter dici, nec de omnibus perſonis (extra Deitatem) niſi ad modum proprij. Dices, ergo etiam hæc locutio erit vera, *Deus, in quantum Deus, eſt Trinitas.* Reſpondeo, habere poſſe verum ſenſum, ſi dictio illa, *In quantum*, non deſignet, vel reduplicet immediatam rationem formalem, per quam conuenit prædicatum, ſed quaſi radicalem noſtro modo concipiendi: ſicut hęc eſt vera, *homo, in quantum homo, eſt riſibilis.* At ſi reduplicet rationem formalem, non erit vera, quia Trinitas non eſt de formali, & eſſentiali conceptu Dei, alioqui quælibet perſona eſſet Trinitas, quia quælibet eſt verus Deus.

Deus eſt Trinitas qualis. *Gilbertus* *Caietan.* *Scotus.*

4. In altera confirmatione petitur aliud dubium. An Paternitas ſit de eſſentia Patris, & conſequenter, an hæc ſit eſſentialis, & per ſe primo, *Pater eſt Pater*, vel *Pater eſt perſona diuina.* Reſpondeo ad priorem partem, aliud eſſe loqui de eſſentia Patris ſimpliciter, aliud de quidditate, ſeu ratione formali eius quatenus Pater eſt. Priori modo, paternitas

An Paternitas ſit eſſentialis Patri.

non eſt de eſſentia Patris, tam ſecundum principia philoſophiæ, & Metaphyſicæ, quam ſecundum veram Theologiam. Eſſentia enim perſonæ, vel ſuppoſiti ſubſtantialis eſt illa natura, quæ eſt principium operationum: nam ab illa habet res ſuum eſſe ſimpliciter, perſonalitas autem non eſt eſſentia, ſed modus eſſentiæ. At vero Pater dicit ſubſtantiale ſuppoſitum, & Paternitas non eſt natura eius, nec principium operationum, ſed modus ſubſtantialis eius: non eſt ergo eſſentia eius. Quod recte cõfirmat Theologicum argumentum factum, quia eadem eſt eſſentia trium perſonarum.

5. Quomodo eſſe Patrem dicatur de ptima perſona.

Vnde de illa propoſitione, *hæc perſona eſt Pater*, ſeu *eſt diuina perſona*, quidam dicunt eſſe accidentalem, ſicut *hæc Petrus eſt indiuiduum*: ſed hoc non recte dicitur, etiam ſecundum modum prædicationis, vt ex dictis conſtat. Et ex ipſo etiam exemplo. Nam loquendo de indiuiduo ſecundum rem, & non ſecundum rationem, intrinſece conuenit Petro, & non accidentaliter eſſe tale indiuiduum. Caietanus ergo dicta q. 30. art. 4. ſentit, illam propoſitionem eſſe per ſe primo & eſſentialem: Quia licet Paternitas non ſit de eſſentia Patris abſolute ſumpti, eſt tamen de eſſentia Patris, vt Pater eſt. Quod maxime videtur confirmari: quia Pater dicit totum id, quod eſt in prima perſona: ergo dicit eſſentiam eius. Quæ ſententia probabilis eſt. Mihi tamen videtur proprius dici, propoſitionem illam, *Pater eſt Pater*, eſſe identicam, & ideo includere, & eſſentiale, & non eſſentiale, ſeu perſonale, & ex hoc poſteriori capite, non eſſe proprie eſſentialem. Illam vero propoſitionem, *Pater eſt perſona diuina*, ſimpliciter loquẽdo magis pertinere ad ſecundum modum dicendi per ſe, quam ad primum, vt ſentit Scotus dicta diſtinct. 23. & d. etiam 26. §. *Tertia opinio*. Quia in eo formaliter prædicatur ratio perſonæ, & hæc non eſt de eſſentia ſubiecti: Non nego tamen, quin, ſi formaliter communis ratio perſonæ ad talem perſonam comparetur, habeat modum prædicationis eſſentialis, quæ non ſumitur ſemper ex abſoluta eſſentia rei, ſed ex quacunque ratione formali, & quidditatiua communi, ad ſua inferiora formaliter comparata.

Caietan. Scotus.

CAPVT VII.

Sitne diuina eſſentia de conceptu eſſentiali, & quidditatiuo ſingularum relationum, ac proprietatum.

1. Titulus quæſtionis declaratur.

QVæſtio hæc non ita habet locum in perſonis in concreto conceptis, & ſignificatis, ſicut in relationibus, vel proprietatibus in abſtracto ſumptis. Nam de perſonis certum eſt, diuinam eſſentiam in earum conceptu intime, & eſſentialiter includi, quia quælibet perſona eſſentialiter eſt Deus: & quia in vniuerſum, perſona eſt intellectualis naturæ indiuidua ſubſtantia, ergo in Deo perſona eſt naturæ intellectualis per eſſentiam indiuidua ſubſtantia, ſeu incommunicabilis ſubſtantia: ergo diuina natura eſt de eſſentiali conceptu diuinæ perſonæ. Ratio denique vniuerſalis eſt, quia perſona dicit ſubſtantiam indiuiduam completam, ac proinde intrinſece conſtantem ex natura, & perſonalitate, ex natura (inquam) tanquam ex eſſentia: ex perſonalitate vero tãquã ex modo eſſentiæ, quod ſuo modo, & ſecluſis imperfectionibus, in diuinis etiã perſonis locum habet. Hæ vero rationes nõ ita procedunt in relationibus, vel proprietatibus in abſtracto ſumptis, & ideo de illis ſolis quęſtio hic proponitur, quia cum quæſtione ſuperioris capitis connexa eſt.

2. Prima opinio negãs.

In ea ergo nonnulli moderni auctores docuerunt ſicut relationes non ſunt de conceptu eſſentiali diuinæ naturæ, ita etiam è conuerſo diuinã naturam A non eſſe de conceptu eſſentiali relationum. Aſſeruntque in ſuum fauorem D. Thom. qui eis fauere videtur in quæſt. 8. de potentia art. 2. ad 6. quatenus ait, quod ſicut hæc propoſitio, *Eſſentia eſt Paternitas*, non eſt per ſe, ita neque hæc, *Paternitas eſt eſſentia*: ergo ſentit neutrãm eſſe de conceptu alterius. D. Thom.

Fundamẽtum.

Rationes vero quæ pro hac ſententia fiunt, omnes fundantur in noſtro modo concipiendi, & in hoc metaphyſico principio, quod quando duo comparantur, vt determinans, & determinabile, ſeu vt forma contrahens, & contracta, neceſſario debent ita diſtingui, vt neutrum includatur in conceptu alterius. Ita enim ſe habent diuina eſſentia, & relationes: nam eſſentia eſt determinabilis, & quaſi contrahibilis, B relatio vero eſt determinans, & quaſi contrahens: ergo diſtinguuntur illo modo.

3. Prima cõfirmatio Concil. Florent.

Confirmatur, ac declaratur primo: nam diuina perſona conſtat ex eſſentia, & relatione, vt in Concil. Floren. ſeſſ. 19. & ſæpe alias dicitur: ergo reſoluitur noſtro modo concipiendi in eſſentiam, & relationẽ, tanquam in duo mutuo condiſtincta, ita vt neutrum alterum includat. Nam alias, ſi ſemper maneret eſſentia incluſa in relatione, non eſſet vera reſolutio, etiam ſecundum conceptum, quia totum id, quod includebat perſona, quæ reſolui dicitur, manet incluſum in ipſa relatione. Vnde, in quacunque reſolutione reali, ita obſeruari videmus, ſcilicet, vt ea, in quæ fit reſolutio, mutuo ſe excludant: ergo idem eſſe debet in reſolutione conce- C ptuum, quæ fit ad imitationem reſolutionis realis. Quod etiam in alijs omnibus conceptibus extra hanc materiam inuenitur, vt cum reſoluitur indiuiduum in ſpeciem, & differentiam indiuiduantem, & ſpecies in genus, & differentiam, & cæt. Quod ſi de tranſcendentibus afferatur inſtantia in contrarium, non admittitur ab his autoribus: ex quibus aliqui propterea putant, non poſſe dari conceptum communem tranſcendentalem. Scotus autem è conuerſo, quia illum conceptum admittit, videtur negaſſe illum includi in modis determinantibus ipſum. Scotus.

4. Secũda cõfirmatio.

Vnde confirmatur ſecundo, quia ſi relatio includeret eſſentiam, non poſſet conſtituere perſonam, quia repugnat conſtituens includere totum D id, quod includit conſtitutum cum ſecundum modum intelligendi comparentur, vt totum, & pars. Patet etiam eadem ſequela. Quia ſi Paternitas, verbi gratia, conſtituit, ergo intelligitur, vt aduenięns eſſentiæ: ergo non poteſt intelligi, vt ſecum afferens eſſentiam: nam hæc duo repugnant: ergo è contrario, ſi intrinſece includit eſſentiam, neque illi aduenit, nec conſtituit perſonam. Tandem confirmatur, quia alias hæc propoſitio eſſet formalis, *Filiatio eſt eſſentia*, cum prædicatum ſit de eſſentia ſubiecti: ergo quidquid proprie dicitur de eſſentia, dicetur de filiatione. Vnde hæ omnes locutiones eſſent veræ, *Filiatio intelligit*, *eſt ſapientia*, & ſimiles. Atque adeo, *Filius eodem eſſet ſapientia, quo Filius, ſeu Verbum*, quod eſt contra Au- E guſtinum 7. de Trinitate cap. 2. Tertia cõfirmatio. August.

5.

Nihilominus dicendum cenſeo, Diuinam naturam eſſentialiter includi in relationibus ipſis, neque poſſe ab eis præſcindi eodem modo, quo relationes ab illa præſcinduntur. Ita tenent Henric. quodlib. 5. quæſt. 6. Torres. 1 part. quæſt. 28. artic. 2. diſp. 3. & omnes fere citati cap. 5. præſertim D. Thom. qui hac ratione dixit in Trinitate. *Communia eſſe de conceptu propriorum*. Idemque ſupponit Richard. de S. Victore, libr. 1. de Trinitate capit. primo, & libr. 5. à principio, ſi attente legatur. Patres etiam Concilij Rhemenſis cum docuerunt, ipſas etiã perſonalitates eſſe Deum, vt infra videbimus, hoc ſenſiſſe, vel ſuppoſuiſſe videntur. Vt autẽ ratione hoc declaremus aduerto, duobus modis poſſe intelligi hanc incluſionem eſſentiæ in relationibus.

Henric. Torres. D. Thom. Richard. Patres Concil. Rhemenſ.

Vno

Vno modo in re ipſa, alio modo loquendo etiam ſecundum noſtros conceptus, ſeu iuxta modum noſtrum concipiendi. Vtroque ergo modo recte explicato vera eſt concluſio. Prior tamen ſenſus eſt præcipue intentus, & in eo eſt maxime attendenda differētia inter relationes comparatas ad eſſentiam & eſſentiam comparatam ad relationes.

6. Probatur ergo aſſertio quoad priorem ſenſum. Primo, quia diuinitas eſt de eſſentia Patris, quod nullus dubitat: ergo eſt de eſſentia Paternitatis, & idem eſt de cæteris perſonis. Probatur conſequentia, quia in diuinis ita comparantur abſtractum, & concretum, vt nihil eſſentialiter includat vnum, quod non includat aliud. Præſertim quando ſermo eſt de concreto immediato, & adæquato ipſi abſtracto, vt infra cap. 10. & latius lib. 7. conſtabit. Et nunc breuiter declaratur, quia concretum, in Deo nihil aliud eſt, quam ipſa forma ſubſiſtens, propter ſummam Dei actualitatem, & ſimplicitatem. Si ergo in præſenti Pater nihil aliud eſt, quam ipſa Paternitas, vt paſsim loquitur D. Thom. præſertim q. 28. & 29. primæ partis: ergo Paternitas ſubſiſtens eſſentialiter includit, quidquid includit Pater. Eſt autē ſubſiſtens ex propria ratione relatiua, vt ſupra oſtēſum eſt: ergo relatio illa in propria ratione ſuo neceſſario includit eſſentiam. D. Thom.

7. Secunda ratio ſit, quia quælibet relatio diuina, Paternitas, v g. eſt Deus, ergo eſt eſſentialiter Deus, ergo includit in ſuo conceptu eſſentiali deitatem. Antecedens certum eſt, tum ex Concil. ſupra citatis, tum etiam, quia quidquid eſt in Deo, eſt Deus, vt eſt commune axioma Theologorum omnium, quia hoc neceſſarium eſt ad perfectionem Dei. Et probari etiam poteſt ex dictis ſupra contra Gilbertum. Secunda item conſequentia manifeſta eſt, nam impoſsibile eſt, aliquid eſſe eſſentialiter tale, niſi in ſuo conceptu eſſentiali includat tale prædicatum, ſeu formam, à qua illud deſumitur.

8. Primam autem illationem aliqui negant, dicentes. Relationem eſſe identice Deum, non tamen eſſentialiter. Sicut è cōuerſo, *Deus eſt Pater, & Deitas eſt Paternitas*, & tamen non eſſentialiter, iuxta noſtram ſentētiam, ſed identice. Nihilominus in hac appellatione, ſeu in hoc prædicato, *Deus*, exiſtimo conſequentiam eſſe optimam. Quæ probatur primo, quia quidquid eſt Deus, eſt ſumme perfectū, quod eſſe, aut concipi poteſt, ſed maioris perfectionis eſt includere eſſentialiter deitatem, quam quocumq; alio modo: ergo quidquid vere eſt Deus, eſt eſſentialiter Deus. Secundo, quia ipſamet denominatio Dei eſt denominatio eſſentialis: nam ſumitur à natura eſſentialiter conſtituente talem rem. Propter quod exiſtimo, nihil eſſe in Deo, in quo non intime, & eſſentialiter non includatur diuinitas. Neq; eſt ſimile, quod obiiciebatur, quia eſſe Patrem non eſt denominatio eſſentialis, ſed perſonalis: nec Paternitas eſt talis perfectio, cuius eſſentialis incluſio neceſſaria ſit ad ſummam perfectionem entis, loquendo, vt loquimur, formaliter de Paternitate, & non tantum eminenter, vt ſupra declaratum eſt.

9. Atque ex his facile probatur, & declaratur aſſertio in alio ſenſu, ſcilicet, in ordine ad noſtrum modum concipiendi. Circa quam partem aduertere oportet, duobus modis intelligi poſſe vnum conceptum obiectiuū includi in alio. Primo, vt diſtincte, ac formaliter obiectum conceptui formali, id eſt, vt diſtincte, & in ſe conſideratum. Secundo, vt confuſe contentum, & incluſum in illo obiecto, quod diſtincte cogitatur. Priori modo non eſt dubium, quin poſsit cogitari à nobis diſtincte, & expreſſe Paternitas, non concipiendo diſtincte eſſentiam. Quod etiam in conceptu inferioris reſpectu ſuperioris ſæpe contingit, quia nimirum ipſummet inferius non exacte penetratur, nec comprehenſiue cognoſcitur per talem conceptum: nō ergo loquimur in hoc ſenſu in prædicta aſſertione. Poſteriori autem modo dicimus, neceſſario includi eſſentiam in diuina relatione, etiam prout à nobis concepta. Hoc enim neceſſario ſequitur ex priori puncto. Primo, quia id, quod eſt eſſentialiter ſuperius neceſſario includitur dicto modo in conceptu inferioris, vt animal in conceptu hominis, ens in conceptu cuiuſcunque differentiæ, vel modi, quantumcumque ſimplicis: ſed diuina eſſentia comparatur ad relationes, etiam abſtracte conceptas, tanquam eſſentialis forma communis, non ſecundum rationem tantum, ſed ſecūdum rem, ergo ſaltem confuſe neceſſario includitur eſſentia in conceptibus relationum. Secundo, declaratur in hunc modum, quia non poteſt concipi Paternitas diuina, quin in eius conceptu includatur eſſe ens reale: vel ergo includitur ibi ens creatum, vel increatum, non enim poteſt abſtrahi, quia non agimus de ente in communi, ſed de tali ente ordinis diuini, & in ipſo Deo exiſtente: tale autem ens non poteſt eſſe creatum, vt per ſe conſtat: ergo in conceptu ſuo includit, quod ſit ens increatum, hoc autem eſſe non poteſt ſine incluſione eſſentię, vt ſuperiori libro oſtenſum eſt: ergo in illo conceptu neceſſario includitur eſſentia ſaltem confuſe, vt declaratum eſt.

CAPVT VIII.

Satisfit argumentis contrariæ ſententiæ, & duo dubia illorum occaſione incidentia expediuntur.

Argumenta contra noſtram ſententiam obiecta inprimis non procedunt contra eum ſenſum, quem ad rem ipſam pertinere diximus: quia omnia fundantur in modo noſtro concipiendi, vt conſtabit facile attente illa conſideranti. Quatenus vero applicari poſſunt contra alium ſenſum de modo concipiendi noſtro, non difficile ſoluuntur. Nam illud principium, in quo fundantur, ſcilicet, quod omnis conceptus includens alium communem, eſt reſolubilis in duos, qui ad inuicem non ſe includant, eſt falſum. Eſtque optimum exemplum in tranſcendentibus, quæ, & dicunt conceptum communem, & includuntur in modis, quibus ſuo modo contrahuntur, & licet eorum communitas non ſit rei, ſed rationis: id nihil obſtat, quia non oportet exemplum eſſe in omnibus ſimile, neque in hoc myſterio inueniri poteſt, de illo vero exemplo videri poſſunt, quæ dixi diſp. 2. Metaph. per totam, maxime ſectione vlt. Argumenta vero, quæ contra hoc fiunt, ſolum probant, conceptum communem poſſe præſcindi ab inferiori, & ipſum etiam inferius dupliciter poſſe à nobis concipi, ſcilicet, abſtracte, & concrete, ſeu per modum totius, vel partis. Quod nos ſæpe facimus in rebus omnino ſimplicibus, etiamſi in re ipſa nihil includat conceptus vnius, quod non includat etiam conceptus alterius, vt patet in his, *Deus*, & *Deitas*, & in his etiam *Ens*, & *Entitas*. Et hoc etiam ſufficit ad conſtitutionem diuinarum perſonarum, de qua poſtea latius.

Solum propter quoddam teſtimonium Diui Thom. ibi citatum dubitari poteſt, an hæc ſit vera locutio, *Paternitas eſt eſſentia*, & qualis ſit. Et quoad priorem partem, D. Thom. ſupponit, illam locutionem eſſe verā, ſaltem identice ob ſummam ſimplicitatem. Quoad alteram vero partē dicit non eſſe per ſe. Et prior quidem pars manifeſta eſt ex dictis, nec difficultatē habet ſi in legitimo ſenſu accipiatur. Eſt enim aliquo modo ambigua illa locutio. Nā ſignificari per illā poteſt, Paternitatem eſſe rationem eſſentialem Dei, & in hoc ſenſu falſa eſt, vt ex præcedentibus conſtat. Proprie vero ſignificat, eſſentiam 2. Qualis ſit hæc, Paternitas eſt eſſentia. D. Thom.

eſſe communem, & Paternitati intrinſece, vel identice conuenire: Quod veriſſimum eſt. Altera pars de qualitate illius propoſitionis nõ caret aliqua difficultate, diximus enim Diuinitatem eſſe de eſſentia relationum: id autem, quod eſt de eſſentia, prędicatur per ſe. Dico ergo, ſi rem ipſam ſpectemus, reuera ita eſſe, D. Thom. autem conſideraſſe formam prædicationis. Nam hæc abſtracta ſignificare videntur formales rationes præciſas, & proprias, & quia ratio formalis vnius extremi præciſe concepta, non eſt ratio alterius, ideo dixit D. Thom. illam propoſitionem non eſſe per ſe. Similiſque dubitatio tractari ſolet à Metaphyſicis de his abſtractis, *humanitas eſt animalitas*, & quæ ibi dicuntur poſſunt hic applicari. Videatur in Metaphyſica noſtra diſp. 6. ſect. 10.

3. Eſſe communicabilem ſitne de eſſentia diuinitatis.

Vltimo dubitari poteſt, an ſaltem ſit de eſſentia Diuinitatis eſſe communicabilem tribus perſonis, atque eſſe in illis. Et ratio dubitandi eſt, quia omne prædicatum conueniens Diuinitati ratione ſui, & non ratione relationis, eſt eſſentiale, ſed eſſe communicabilem tribus perſonis conuenit Diuinitati ratione ſui, ergo eſt prædicatum illi eſſentiale. Maior patet, tum quia illud eſt prædicatum abſolutum. Tum etiam, quia non eſt perſonale, ergo eſt eſſentiale: non enim datur medium. Tum denique, quia cõuenit illi ratione ſuæ infinitatis quæ eſſentialis eſt. In contrarium autem eſt, quia prædicata eſſentialia ſunt communia ſingulis perſonis (hinc enim ſupra probauimus, prædicatum relatiuum non eſſe eſſentiale) ſed eſſe communicabilem tribus, vel eſſe in tribus de nulla perſona dici poteſt: ergo non eſt aliquid eſſentiale. Et confirmatur, nam, hac ratione, licet homo, vt ſic, ſit communis multis indiuiduis: nihilominus illa communitas non poteſt eſſe eſſentialis naturæ humanę. quia in ſingulis indiuiduis illam non habet, ergo ſimiliter, &c.

4. Reſolutio affirmatiua.

Reſpondeo breuiter, eſſe communicabilem tribus perſonis ſimpliciter loquendo eſſe prædicatum eſſentiale Diuinitatis, vt priora argumenta conuincunt. In hoc autem prædicato explicando, cauendum eſt, ne adiungatur relatio, tanquam intrinſece complens prædicatum: nam tunc iam non eſſet prædicatum eſſentiale ſed notionale. Et huiuſmodi exiſtimo eſſe cum dicitur, *actu eſſe in tribus*. Quia hoc, *eſſe in*, non eſt modus realis diuinitatis diſtinctus ab ipſis relationibus: nihil enim aliud eſt, quam eſſe terminatam tribus relationibus. Cum vero dicitur communicabilis tribus, nihil aliud explicatur, quam fœcunditas, & infinitas ipſius Diuinitatis, quæ eſſentialis illi eſt, eamque habet, & vt pręciſa à perſonis, & vt exiſtens in omnibus ſimul, eandemque retinet in ſingulis. Nam licet terminata ſit per relationem vnius perſonę, adhuc manet naturaliter communicabilis aliis perſonis.

5. Atque hoc ſatis eſt, vt tale prædicatum conueniat ſingulis perſonis, non enim habet conuenire illis, vt conſtitutis per ſuas relationes, ſed vt habentibus talem naturam: & ideo neceſſe non eſt, vt perſona dicatur communicabilis: ſed habere naturam communicabilem. Neque eſt ſimile, quod afferebatur de communitate: quia non eſt illa proprietas realiter conueniens alicui naturæ, quæ in re ipſa vere, ac proprie vna ſit. Quod ſi in natura humana indiuidua, & ſingulari conſideretur, quod eſt communicabilis ſuppoſito, ſic etiam eſt longe diuerſa ratio, quia, vt ſic, non eſt natura ſua communicabilis multis ſuppoſitis, neque etiam eſt communicabilis per idẽtitatẽ omnimodam cũ ipſo ſuppoſito. In hoc autẽ eſt aliqua ſimilitudo, quod illa natura etiã exiſtens in ſuo ſuppoſito, retinet illã proprietatẽ, quę tamen non prædicatur de ipſo ſuppoſito, ita vt ipſum dicatur communicabile, ſed habere naturam tali modo communicabilem.

CAPVT IX.

Tres diuinas perſonas habere eandem perfectam vnitatem in omnibus attributis diuinis.

HAEc veritas reſoluta fere eſt, in libro præcedẽti: nam declarãdo, quæ prædicata multiplicentur in diuinis perſonis, diximus hęc non multiplicari. Vnde ſequitur habere in eis illam vnitatem, & præſertim propter quandam difficultatem de omnipotentia, illam proponimus. 1.

Dicimus ergo primo. Omnes diuinas perſonas habere omnia, & eadem numero attributa, quæ Diuinitati, ſeu Deo conueniunt. Hæc aſſertio eſt de fide, & ex Scriptura ſumitur ex eiſdem locis, quibus probatur diuinitas perſonarum. In Conciliis vero expreſſe traditur in Lateranen. in cap. *Firmiter*, & capit. *Damnamus*, & in Toletanis 6. & 11. in confeſſione fidei, & in Concilio Epheſino tomo 5. capit. 22. vbi ſic habetur. *Qualibet perſonarum Deus perfectus eſt, id eſt, omnibus proprietatibus Deitatis ornata eſſe noſcitur, & creditur*. Ex Patribus etiam omnes ſæpe citati, maxime Damaſc. libr. 1. de fide cap. 8. & ſequentibus, Richard. de Sancto Victo. libr. 1. de Trinitate capit. 11. & libr. 3. cap. 22. Sic etiam dicit Ambro. libr. 1. de fide cap. 2. *Vnitas poteſtatis excludit numeri quantitatem*. Quod idẽ proportionaliter dici poteſt de quolibet attributo. Denique hoc concludi poteſt ex dictis de vnitate Diuinitatis, nam vna Diuinitas vnum habet intellectum, vnam volũtatem, & ſic de aliis attributis: ergo quæ habent vnitatem numericam in Diuinitate, eandem neceſſario habent in omnibus attributis Deinde, hic valet locus argumentandi ab vñitate in tertio, ad vnitatẽ inter ſe, vt in diuinis argumẽtatur etiam aliquando D. Thom. 2. contra gent. ca. 9. Quia hæc attributa nõ habent inter ſe oppoſitionẽ, & ideo adæquate identificantur Diuinitati, ac ſubinde etiam idem ſunt cũ omni illo, cum quo identificatur Diuinitas. 2.

Concil. Lateran. Concil. Tolet. 6. & 11. Concil. Epheſin. Damaſc. Richard. Ambroſ. D. Thom.

Secundo dicendum eſt, omnia hæc attributa eſſe de eſſentia ſingularum perſonarum, & relationum, licet relationes non ſint eſſentiales illis. Hæc aſſertio ſequitur ex dictis, & cum eadem proportione eſt intelligenda, nam omnia prædicata, quæ realiter intrinſece, ac neceſſario dicuntur de diuinis perſonis, aut notionalia ſunt, aut eſſentialia. Quod hic annotare volui, vt intelligatur, quam ſit falſa ſententia eorum, qui negant, hæc attributa eſſe de eſſentia Diuinitatis, ſeu Dei, vt Deus eſt. Nam ſi ſunt de eſſentia perſonarum, neceſſario erunt de eſſentia Dei, vel fingere neceſſe eſt aliũ ordinẽ in huiuſmodi prędicatis diuinis. præter notionalem, & eſſentialẽ, contra omnes probatos Theologos, & cõtra modum loquendi Patrum, & Conciliorũ, & contra rationem: quia quidquid nõ eſt de eſſentia, vel de perſona, accidentale eſt. Sed de hoc latius alibi, & videri poſſunt quę dixi in diſp. Metaphyſicæ. 3.

Tres vero difficultates occurrunt. Prima eſt de hoc attributo, *Eſſe omnino improductum*, quod conuenit Deitati, ſeu huic Deo, vt ſic, & in illo non conueniunt omnes perſonæ, imo nulli conuenit, niſi ſoli Patri, & tamen eſt attributum eſſentiale, cum conueniat Deo ratione Deitatis. Et hinc etiam dubitari poteſt de attributo æternitatis: nam licet conueniat omnibus perſonis, quatenus dicit durationem ſine principio, vel mutatione: tamen quatenus dicit neceſſitatem eſſendi, non videtur conuenire perſonis omnibus eo modo, quo conuenit huic Deo: nã Deo conuenit à ſe, & ſine productione, non vero perſonis omnibus. 4. Dub. 1. de eſſe improducto.

Hæc difficultas facilem habet ſolutionem: ita enim de illo attributo, *improductum*, quatenus abſolutum eſt, iudicandum eſt, ſicut in præcedẽti capite dixi 5.

dixi de attributo cõmunicabilitatis. Nam eſſe improductum, ſicut conuenit Deo, in quantum Deus eſt, ſeu Deitati, ita etiam omnibus perſonis conuenit habere eſſe eſſentiale, omnino improductum. Quia licet Filius, & Spiritus ſanctus habeant illud eſſe communicatum per productionem perſonæ: ipſum tamen eſſe, vel diuinitas ipſa non producitur. Non pertinet autem ad attributum eſſentiale Dei: quod ſit perſona improducta: imo quamuis hoc Patri conueniat, non eſt ex vi ſolius deitatis, ſed ratione ſuæ proprietatis, vt infra videbimus. Vnde etiam facile conſtat, æternitatem, (vt ſupra etiam tetigi) eſſe eandem, & eiuſdem rationis in omnibus perſonis, quia conuenit illis ratione eiuſdem eſſe per eſſentiam, in omnibus exiſtentis, & cum æquali neceſsitate. Nam licet Pater ſit à ſe, & Filius à Patre, tam neceſſario habet illud eſſe Filius, ſicut Pater, & Pater ipſe tam neceſſario generat, ſicut eſt. Vnde ſola ſupereſt diuerſitas in modo habendi illud eſſe, qui ſolum eſt modus originis, ſeu relationis.

6. Dub. 2. de appropriatis attributis. Secunda difficultas eſt, quia quædam prædicata abſoluta tribuuntnr ſingulis perſonis, tanquam propria illarum, vt Filio, Sapientia, & veritas, Spiritui ſancto Amor, & Bonitas, Patri Dominatio, Auctoritas, &c. Hanc difficultatem propono, vt attingam verbum vnum de appropriatione attributorum. Non enim defuerunt hæretici, qui dixerint, hæc attributa, vel omnia, vel aliqua eſſe non tantum appropriata, ſed etiam propria perſonarum, vt colligitur ex Bernardo. Epiſt. 190. *Bernard.* Eſt tamen manifeſta hæreſis, vt ipſe ibi proſequitur, & ex dictis ſatis conſtat. Dicendum ergo eſt, quamuis attributa omnia ſint communia, tamen à doctoribus ſanctis, quædam accommodari vni perſonæ, & alia aliis, propter maiorem quandam affinitatem ad proprietates perſonales earum, vt illas nobis magis explicent. Vt Magiſter, *Magiſter.* & doctores late tractant in diſtinctione 31. & 32. & melius, ac copioſius D. Thom. *D. Thom.* 1. part. quæſt. 39. artic. 7. & 8. vbi affert Patres, & omnia, quæ neceſſaria ſunt. Tertia difficultas eſt grauior, & ideo expedietur commodius in capite ſequenti.

CAPVT X.

Quo modo vna, & eadem omnipotentia ſit in omnibus & ſingulis perſonis.

1. Ratio difficultatis. Ratio difficultatis eſt, quia Pater poteſt generare, & non Filius, & Filius ſpirare, & non Spiritus ſanctus, ergo plus poteſt Pater, quam Filius, &c. Augetur difficultas, quia poſſe generare pertinet ad omnipotentiam Patris. Vnde Fulg. *Fulgent.* ad 5. obiectionem Arianorum ſic ait: *Genitori (quod nefas eſt) potentia naturalis adimitur, ſi Filio paternæ ſubſtantiæ æqualitas denegatur.* Difficilius Auguſtin. *Auguſt.* libr. 3. contra Maximinum, ſic argumẽtatur. *Si Pater potuit generare Filium æqualem, & noluit fuit inuidus, ſi voluit, & non potuit, vbi eſt omnipotentia Dei Patris?* Ergo ſi Filius non potuit, vbi eſt omnipotentia Dei Filij? vel ſi alia eſt omnipotentia Dei Patris, & alia omnipotentia Dei, vt ſic, iam ſequitur in aliquo attributo omnipotentiæ Dei non conuenire omnes perſonas.

2. 1. Reſpon. In hac difficultate ſoluenda variant Theologi, treſque inuenio modos reſpondendi. Primus negat, ad prõductiones ad intra eſſe veram potentiam in Deo, & ideo licet Filius non poſsit generare, negant ſequi, deeſſe illi aliquam potentiam. Ita Aureolus, *Aureolus.* & Gregorius, *Gregor.* in 1. diſt. 7. Sed de fundamento huius reſponſionis dicendum eſt ex profeſſo infra libr. 6. Nam cum in Deo ad intra ſit vera productio realis, vix poteſt intelligi, quin ſit etiam principium *quo* producendi, quod potentiam productiuam appellamus.

A Secunda ergo reſponſio, non ſolum admittit hãc potentiam ad intra, ſed etiam concedit, illam pertinere ad omnipotentiam. Ita ſentit Marſilius, in 1. quæſtion. 23. AEgidius, & Argenti. Torres 1. part. quæſt. 41. articulo 6. Quorum ratio eſt, quia illa potentia productiua ad intra eſt maxime perfecta, ergo maxime pertinet ad omnipotentiam. Ad difficultatem autem reſpondent, hanc potentiam non eſſe Filio, vel Spiritui ſancto, quantum abſolutum, quod includit, ſed ſolum quoad conditionem relatiuam. Quæ reſponſio, quoad hanc poſteriorem partem recte explicatam, vera eſt: & neceſſaria, vt ſtatim dicam. Quoad priorem vero mihi non probatur, quia omnipotentia Dei habet B pro obiecto adæquato ens creabile, vt recte docet Diuus Thomas, & declarat Caietan. 1. part. quæſt. 25. articul. 3. & Scot. in 1. diſtin. 31. & Maior diſtinct. 41. Durand. in 1. diſtin. 10. quæſtion. 1. Et declaratur ita, quia diſtinguendo in Deo potentias ſecundum rationem, ex actibus diſtinguendæ ſunt. Productio autem, quam Deus facit ad extra, eſt longe diuerſæ rationis à productionibus ad intra: ergo potentia adæquata productioni ad extra eſt diuerſæ rationis à potentia productiua ad intra: at vero omnipotentia dicit potentiam adæquatam productionibus ad extra, ergo. Declaratur minor, quia illa diſtributio, quam indicat particula *omni*, non eſt ita ſumenda, vt cadat in ipſam potentiam, ac ſi diceretur omnis potentia, ſed ita, vt cadat in obiectum C potentiæ, ita vt ſit ad omne poſsibile, & factibile: Sub hac ergo omnipotentia non includitur potentia productiua ad intra.

3. 2. Reſpõſio. Marſil. Ægidius. Argent. Torres. D. Thom. Caiet. Maior. Durand.

Ex hoc ergo principio facile expeditur difficultas, in ea forma, qua propoſita eſt. Nego enim productionem ad intra eſſe actum omnipotentiæ, & ideo nihil obſtat, quominus Filius, & Spiritus ſanctus ſit æque omnipotens, ac Pater, non ſolum, quia æqualem habent eſſentiam, quæ eſt ipſa omnipotentia, ſed etiam, quia in quolibet eorum eſt conditio neceſſaria ad actiones omnes talis potentiæ. Eſt enim conſiderandum, huiuſmodi potentiam, vt exerceat ſuum actum, vel non indigere relatione, etiam vt conditione neceſſaria, vel certe non determinata relatione. Duplici enim de cauſa poteſt D hæc conditio eſſe neceſſaria. Primo, vt producens poſsit diſtingui à producente: & propter hoc neceſſaria non eſt relatio reſpectu actionum ad extra: quia Deus per ſuum eſſe abſolutum ſufficienter diſtinguitur ab omni re producibili per talem potentiam. Secundo poteſt eſſe neceſſaria ad ſubſiſtendum: & hoc modo ſi diuinitas ipſa ex ſe ſubſiſtens eſt præciſis relationibus, etiam non indiget illis ad actiones ad extra, per ſe, & ex vi illarum. Si autem demus, non eſſe ſubſiſtentem, niſi per relationes, erit quidem neceſſaria relatio, nulla tamen determinate, ſed quælibet ſufficiet. 4. Vera reſpõſio de omnipotentia.

Ob hanc ergo cauſam neceſſarium eſt, vt omnes perſonæ habeant hanc omnipotentiam plene, & abſolute, id eſt, quoad omnes actiones eius. Et in E hoc fundatur illud axioma, quod actiones ad extra ſunt indiuiſæ. Quod eſt frequens in Patribus, & Conciliis præſertim Toletano. 6. & 11. ſupra citatis. In hoc etiam fundatur, quod trium perſonarum vnum eſt regnum, vna dominatio, quia ratione omnipotentiæ illis conuenit. Quomodo dixit Fulgentius ad Ferrand. quæſtion. 4. *AEqualiter regnant, &c.* & de fide ad Petrum capite. 1. *Vna aliam non ſuperat poteſtate,* & capite 3. *In eo* (inquit) *intelligitur omnipotens Deus, quod omnem creaturam de nihilo produxit.* Omnipotentia ergo eſt potentia faciendi, potentia autem generatiua, vel ſpiratiua eſt potentia communicandi idem eſſe increatum, quod non eſt facere, ſed producere. Vnde hæc potentia ad intra formaliter pertinet ad intellectum, & voluntatem partitione accommoda: illa vero omni-

5. Actiones Trinitatis ad extra cur indiuiſæ. Concil. Toletan. 6. & 11. Fulgent.

omnipotentia ad extra eſt potentia ratione diſtincta, ſubordinata intellectui, vt dirigenti, & voluntati liberæ, vt applicandi. Denique, ratione huius omnipotētiæ ſic intellectæ, dixit Athanaſius: *Non tres omnipotentes, ſed vnus omnipotens, non tres Domini ſed vnus eſt Dominus.*

6. Replica de potē ia generandi. Quamuis autem hoc modo ſatiſfactum ſit difficultati, quatenus ex abſoluta omnipotentia ſumebatur, non tamen ſatiſfactum eſt teſtimonio Auguſtini, nec difficultati, quæ obiter notata eſt ex potentia productiua ad intra: Eſto enim ſit diuerſæ rationis ab omnipotentia, tamen aliqua potentia eſt: ergo erit in vna perſona aliqua potentia, quæ non eſt in alia, ergo non ſunt æque omnipotentes ſaltem quatenus illa diſtributio ſumi poteſt ex parte potentiarum.

7. Reſponſio. Reſpondeo tamen breuiter negando conſequētiam. Eſt autem ſupponendum ex dicendis libro ſexto potentiam productiuam ad intra, quantum ad principium formale, ſeu per ſe productionis, eſſe quid abſolutum, connotare autem aliquam relationem, vt conditionem neceſſariam ad hoc, vt perſona habens tale abſolutum producere poſsit, cuius rationem ibi trademus. Hinc ergo dicimus, potentiam generandi, quantum ad id, quod habet rationem potentiæ in Filio eſſe, ſolumque illi deeſſe relationem Paternitatis, quæ eſt conditio neceſſaria, vt talis potentia exeat in actum, vt ſic dicam. Et ideo nihil, quod ſpectet ad veram rationem potentiæ, minus eſſe in Filio, quam in Patre.

8. Obiectio. Dices, hoc ipſum, ſcilicet, habere potentiam cum conditione requiſita ad agendum, vel ſine illa multum referre, vt quis dicatur habere perfectam poteſtatem, vel minus perfectam: ergo hoc ſatis eſt, vt ſit inæqualitas poteſtatis in perſonis: Reſpondeo, Solutio. Si conditio illa pertineat ad abſolutam rei perfectionem, ita eſt. Si autem, ſit conditio relatiua, ſeu anteceſsio originis, nihil minuit de abſoluta perfectione poteſtatis. Ita vero eſt in propoſito. Pater enim ſolum præuenit Filium origine, quia ex ſe habet intellectionem illam, per quam Filius productus eſt, totam vero illam communicat Filio, & ita in Filio eſt totum id, quod eſt ratio, ſeu principium quo producendi ipſum, ipſe vero non poteſt per illud principium generare, ſolum quia iam inuenit adæquatum eius terminum productum. Et idem eſt cum proportione de Spiritu ſancto. Ac per hoc ſatiſfit obiectionibus Aureoli, Durandi, & aliorum in hac materia. Exiſtimoque hanc eſſe communem reſponſionem, præſertim Diui Thomæ, licet diuerſis verbis ab illo tradatur. Ille enim 1. part. quæſtione 42. artic. 6. ad 3. quem Ferrar. 4. contra gentes capite 13. & alij Thomiſtæ imitantur, reſpondet, eandem potentiam eſſe in Patre, vt generet, in Filio vt generetur, quod facile poteſt trahi ad ſenſum dictum. *D. Thom. Ferrar.*

9. *Ægidius. Argen.* Alij, vt AEgidius, & Argentina reſpondent, Potentiam ſolũ eſſe ad id, quod non implicat contradictionem, & reſpectu Patris non implicare contradictionem generare, & ideo ſi generare non poſſet, foret impotentia in illo, reſpectu autem filij implicare contradictionem, & ideo non eſſe impotentiam etiamſi generare non poſsit. Quia realiter eandem potētiam habet, ſolumque ex parte obiecti eſt repugnantia. Contra quam ſolutionem ſe offert replica, quia omnipotentia ſimpliciter non reſpicit id ſolum, quod non implicat contradictionem per comparationem ad ipſum agens, ſed quod in ſe, & per ſe ſpectatum non implicat, vt recte Diuus Thomas 1. part. quæſtione 25. artic. 3. Ergo cum generare Filium in ſe ſpectatum non implicet contradictionem, reſpectu illius actus, vt ſic, debet accipi ſumma potentia, & non comparatione huius, vel illius perſonæ: ergo poſſe producere hoc, quod *D. Thom.*

A ſecundum ſe non implicat contradictionem, indicabit potentiam. Ergo ſimpliciter, erit maior potentia Patris, quam Filij. Sed hoc non cogit. Aduertere enim oportet: quod in Deo, poſſe generare ſecundum Filium, abſolute implicat contradictionem, reſpectu cuiuſcumque perſonæ: & ideo quod Deus poſsit generare vnicum Filium non implicat abſolute, quod autem implicet reſpectu Filij, ſolum eſt propter relationem originis, quia ſupponitur iam productus. Re tamen vera in ſe habet ipſe totam illam potentiam, quæ eſt principium producendi ipſummet Filium, & ita hæc reſponſio reuoluitur in noſtram.

Ad Aug. ergo reſpondetur, Vſum fuiſſe nomi- 10.
B ne omnipotentiæ late, vt comprehendit potentiam productiuam ad intra, ideoque dixiſſe, contra omnipotentiam Dei Patris eſſe non poſſe generare, quia cum illi non deſit conditio neceſſaria, ſi non poſſet, neceſſario eſſet ex defectu poteſtatis. Non omittam *Auguſt.* autem aduertere, rationem Auguſt. per ſe, & in vi rationis ſpectatam, non concludere, quia ſi infidelis diceret generationem Filij æqualis in Deo implicare contradictionem, facile, ac conſequenter negaret, eſſe contra omnipotentiam non poſſe generare. Auguſt. ergo procedit ſuppoſita ſide, quam quoad hanc partem, hæreticus ille, contra quem argumentabatur, non videtur negaſſe, vt colligitur ex eodem libro capite 14. & notauit etiam Scotus in 1. diſt. 20.

C

CAPVT XI.

An tres perſonæ diuinæ ſint vnum in aliqua ſubſiſtentia abſoluta, & eſſentiali.

QVæſtionem hanc late diſputaui in 1. tom. de Incarnatione diſp. 11. ſectione 3. & ideo non repetam, quæ ibi tractaui: ſed in ſummam redigam, & nonnulla addam, propter aliquos recentiores, qui doctrinam ibi traditam in duobus impugnant. Primo in re ipſa, ſecundo in vſu vocis *Subſiſtentiæ*. Dicunt ergo aliqui, exiſtentiam diuinam eſſentialem ex vi conceptus abſoluti non eſſe per ſe exiſtentiam, ſed ſolum exiſtentiam ſubſtātialem cuiuſdam D naturæ. Eo modo, quo exiſtentia creata humanitatis Chriſti, (quam ipſi etiam admittunt) non eſt per ſe exiſtentia Ratio præcipua eſt, quia diuinitas cum ſua exiſtentia abſoluta eſt in perſonis, ergo præciſis perſonalitatibus relatiuis non eſt per ſe. Probatur conſequentia, quia *per ſe* hoc loco, non ſumitur, vt diſtinguitur contra *in alio*, *vt in ſubiecto*: hoc enim modo etiam exiſtentia humanitatis Chriſti eſt exiſtentia per ſe, id eſt, ſubſtantialis, & non accidentalis. Sumitur ergo, vt excludit eſſe in alio, vt in ſuppoſito, ergo cum diuina eſſentia ſit in tribus ſuppoſitis, non eſt per ſe hoc modo, vt præciſa ab illis, & ex vi ſolius exiſtentiæ eſſentialis. Additur confirmatio, quia ſi talis eſſet ſubſiſtentia in Deita- E te, non poſſet hæc Deitas, vt præciſa à perſonis in abſtracto accipi. Patet ſequela, quia quantumuis præciſa à perſonis, includeret ſubſiſtentiam: id autem, quod ſubſiſtentiam includit, non eſt abſtractum, ſed concretum, nam hæc eſt potiſsima differentia inter illa. 1.

Secundo aſſerunt etiamſi in Diuinitate admit- 2.
teretur per ſe exiſtentia abſoluta, illam non poſſe appellari, *ſubſiſtentiam*. Ratio eſt, quia ex vſu ſanctorum Patrum ſubſiſtentia idem eſt, quod perſona, vel hypoſtaſis: dici autem non poteſt, tres perſonas eſſe vnam hypoſtaſim, vel vnam perſonam, ergo neque vnam ſubſiſtentiam. Minor certa eſt, quia illud eſſet incidere in errorem Sabellij. Maior autē conſtat ex dictis ſupra de voce *hypoſtaſis*, vt ex Patribus pręſertim Gręcis ibi citatis colligitur: & ex

Conc. Later. Edictū de Fide Iuſtiniani Imperatoris ad Ioan. Papam. *Agatho Papa.* *Ioannes Maxentius.*

& ex concilio Later. ſub Martino 5. Conſult. 5. Canon. 1. dicente. *Trinitatem numerari tribus ſubſiſtentiis*, & ex edicto de fide, Iuſtiniani Imperatoris ad Ioannem Pontificem, quod habetur in 2. tom. Conciliorum poſt Concil. Tolet. 2. Item ex Agathone Papa in eius epiſt. quæ refertur in 6. Synodo act. 4. & ex Ioanne Maxentio in vtraque fidei profeſsione, quæ referuntur in 4. tomo Biblioth. Sanct. In hac autem materia non licet vti vocibus præter vſum Patrum, ne ex verbis inordinate prolatis detur erroris ſuſpicio.

3. Ego vero in primis ſentio, Diuinitatem per ſe, & complete exiſtere ex vi ſuæ exiſtentiæ eſſentialis: atque adeo illam vere dici per ſe exiſtentiam ex præciſo conceptu abſoluto. Hæc eſt ſententia, & D. Thom. & communior Theologorum, vt late retuli citato loco, & ſupra etiam tractando de exiſtentiis, & ſubſiſtentiis relatiuis. Patres etiam ibidem allegaui, quibus ſtatim aliquid adiiciam. Ratio, quæ me maxime mouet, eſt, quia huiuſmodi per ſe exiſtentia pertinet ad ſummam perfectionem intenſiuam entis, eſt enim perfectio ſimpliciter ſimplex. Quod aduerſarij non negant: nam reuera eſt quaſi per ſe notum ex terminis, vt latius etiam ibi dixi: ergo includitur formaliter hæc perfectio in eſſentiali conceptu Diuinitatis, atque adeo eſt abſoluta. Patet conſequentia ex ſupra dictis in capitulis præcedentibus, nam tota eſſentia, & omnis perfectio ſimpliciter communis eſt tribus perſonis.

D. Thom.

4. Reſpondent vero aliqui, ſatis eſſe, quod hæc perfectio ſit communis ſecundum rationem tribus perſonis: nam ratio ſubſiſtendi, & per ſe exiſtendi in omnibus eſt, non quia vna numero perſeitas: (vt ita loquamur ad rem explicandam) & realiter eadem in illis ſit, ſed quia hæc ratio communis eſt omnibus proprietatibus illarum. Sed hæc reſponſio facile refutatur, quia tota diuina eſſentia eſt eadem numero, & realiter communis tribus perſonis: ergo omnia prædicata eſſentialia ſunt eodem modo realiter, & indiuidue communia omnibus perſonis: hac enim ratione id probauimus de omnipotentia, & de cæteris attributis: ergo ſi hæc perſeitas exiſtendi eſt prædicatum eſſentiale, debet eſſe idem numero realiter, & non tantum ratione commune tribus perſonis. Alioqui tres perſonæ non ſunt vnum numero in tota eſſentia Dei, nec Pater communicat Filio totam ſuam realem eſſentiam, contra Concil. Lateran. in capit. *Damnamus*. Patet ſequela, quia tota eſſentia noſtro modo loquendi coaleſcit ex omnibus prædicatis eſſentialibus: ergo ſi vnum illorum non eſt realiter commune, non eſt tota eſſentia realiter communis.

5. Et præterea declaratur in hunc modum, quia perfectio ſimpliciter, & præſertim communis ſecundum rationem, qualis illa eſſe aſſeritur, non ſolum debet conuenire perſonis, ſed etiam Diuinitati ſecundum ſe conceptæ, præciſis relationibus: ergo talis perfectio non poteſt prouenire ex relationibus, vt relationes ſunt: ergo non poteſt eſſe communis ſolum ſecundum rationem, nam hæc communitas ſolum inuenitur in Trinitate ratione relationum, propter diſtinctionem, cum conuenientia aliqua, quam inter ſe habent. Conſequentiæ ſunt euidentes, vt exiſtimo. Antecedens vero patet, tum quia Deitas præciſis relationibus, eſt infinite perfecta in genere entis, tum etiam quia eſt verus Deus, atque adeo completum ens.

6. Reſpondent aliqui, Deitatem ſic conceptam non includere omnem perfectionem ſimpliciter ſimplicem, atque adeo eſſe completam in ratione naturæ, non vero in ratione ſubſtantiæ, & entis, & eodem modo eſſe infinitatem in ratione naturæ, non in ratione entis. Quam infinitatem ſolum in hoc A ponunt, quod habet eſſe à ſe, non vero in hoc, quod includat omnem perfectionem ſimpliciter. Vnde tandem concludunt, illam non poſſe dici Deum, niſi vt includit aliquam relationem. Hæc vero omnia tam abſurda videntur mihi, vt ſufficienter oſtendant falſitatem contrariæ ſententiæ. Et in primis Concil. Rhemenſe contra Gilbertum ſic inquit, *Credimus, & confitemur ſimplicem naturam Diuinitatis eſſe Deum, neque aliquo ſenſu Catholico poſſe negari, quin Diuinitas ſit Deus, & Deus Diuinitas.* Quod ita declarauit, ac docuit, quia Gilbertus etiam dicebat, eſſentiam ſine relationibus non eſſe Deum: in eo vero magis errabat, quod ad Dei conſtitutionem poſtulabat proprietates diſtinctas B ab eſſentia, quod dicti auctores Catholici non dicunt. Et ſic poſſunt interpretari Concilium ita loqui, eo quod eſſentia ſit perſona, & è contra. Tamen quia concilium extendit ſermonem, & dicit, in nullo ſenſu Catholico Deitatem non eſſe Deum, ideo multum vrget contra illam ſententiam, ſi verba illius, prout à nobis relata ſunt, illius eſſe admittantur. Quod ideo dico, quia non habemus illud concilium, & P. Vazquez qui eius decreta refert ex quodam codice manu ſcripto, dubitat, an illa ſint formalia verba Concilij: ſed neque rationem declarat, cur dubitet, nec negat illam fuiſſe ſententiam Concilij, quod nobis ſatis eſt, ſiue illis, ſiue aliis verbis eam docuerit.

Concil. Rhemenſ.

C Præterea ex illa reſponſione ſequitur, Trinitatem, & quamlibet diuinam perſonam eſſe quid perfectius Deitate, contra illud. *Quod dedit mihi Pater maius omnibus eſt.* Sequela patet, quia illud eſt perfectius, quod formaliter includit omnes perfectiones ſimpliciter: quam illud, quod non omnes formaliter continet, ſed perſona diuina includit formaliter aliquam perfectionē ſimpliciter, quam non includit Diuinitas, vt ex dicta ſententia conſtat, ergo. Imo inde facile etiam inferri poteſt, vnam perſonam includere perfectionem ſimpliciter, quam non includit alia, & conſequenter nullam eſſe omnino perfectam. Ac denique ſequitur, Deum non eſſe eſſentialiter ſumme perfectum, quia ex vi ſuæ eſſentiæ non habet formaliter om- D nem perfectionem ſimpliciter. 7.

Fortaſſe aliquis coactus his argumentis, negabit quod pro certo aſſumpſimus, per ſe exiſtentiam eſſe perfectionem ſimpliciter, quia licet dicat perfectionem, quod negari non poteſt, non vero talem, quæ in quolibet indiuiduo entis melior ſit ipſa, quam quælibet ei compoſsibilis. Nam in Diuinitate, vt ſic, maior perfectio eſt, eſſe communicabilem tribus perſonis, cui repugnat per ſe exiſtentia, & ideo talis modus exiſtendi formaliter ſumptus, non erit perfectio ſimpliciter reſpectu Diuinitatis. Vnde, vt Diuinitas ſit ens ſumme perfectum, ſatis erit, quod ſit radix totius ſubſiſtentiæ, quamuis illam formaliter non includat in ſuo præciſo conceptu. Et confirmatur, quia ita nos philoſophamur de ratione perſonæ, quam non poſſu- E mus negare, dicere aliquam perfectionem, non tamen ſimpliciter ſimplicem, quia hic Deus, præciſis relationibus, perſona non eſt: & quia perſona includit incommunicabilitatem repugnantem communicabilitati Diuinæ naturæ. 8.

Sed hęc reſponſio, merito ab aliis etiam auctoribus non datur, neq; admittitur. Quia eſſe completam ſubſtantiam, ſine dubio pertinet ad perfectionem ſimpliciter: ad hoc autem requiritur per ſe exiſtentia. Idem poſſe eſſe *principium quod* propriarum operationum, abſoluta perfectio eſt, at hoc eſſe non poteſt niſi in re per ſe exiſtente. Denique in hoc conceptu per ſe exiſtendi nulla includitur imperfectio, neque incompoſsibilitas cum maiori, vel æquali perfectione. In quo multū, per ſe exiſtentia, vt ſic 9.

vt ſic,differt à perſonalitate,vel ſuppoſitalitate: nam A
hæc includit formaliter, quod ſit ratio incommunicabiliter ſubſiſtendi, quod non habet, niſi vel ratione oppoſitionis, vt in diuinis, vel ratione limitationis,vt in creaturis.Et ideo non poteſt formaliter conuenire huic Deo præciſe cõcepto,quia in eo,nec relatio,nec limitatio includi poteſt.

10. Perfectio autem de qua agimus,preciſe dicit perſeitatem eſſendi,quæ ex proprio conceptu non poſtulat omnimodam incommunicabilitatem,ſed tãtum illam, quæ eſt ad rem aliquo modo actualiter diſtinctam à parte rei, vt in illa, vel per illam ſuſtentetur. Quomodo humanitas Chriſti præciſe cõcepta non eſt per ſe exiſtens, quia vt ſic, eſt apta vniri alteri, à quo ſuſtentatur: vnde etiam illi vnita non ſit ipſa proprie intrinſece ſubſiſtens, ſed eſt B
potius inexiſtens Verbo, quod proprie in ipſa ſubſiſtit: ſeu ipſa perſona compoſita ex humanitate,& Verbo,ſubſiſtens eſt, ratione ſolius ſubſiſtẽtiæ Verbi. Diuina autem natura non hoc modo communicabilis eſt,ſed per ſummam identitatem, ſecundum quam intrinſece includitur in ipſiſmet relationibus, quibus communicatur:& hoc modo ex natura diuina, & ratione reſpectiua conſurgit perſona incommunicabiliter ſubſiſtens. Non quia diuinitas indigeat relatione, vt ab ipſa ſuſtentetur,ſed ſolum,vt propter infinitam fœcunditatem ſuam ſe illi communicet: vt poſsint perſonæ multiplicari. Atque ita ſit, vt perſona ſecundum ſe totam ſit perfectiſsime ſubſiſtens, quia & habet naturam per ſe C
exiſtentem communicabiliter, & relationem per ſe etiam incommunicabiliter ſubſiſtentem.

11. Hic ergo modus per ſe eſſendi non repugnat cum aliqua alia perfectione diuinitatis: & ideo eſt perfectio ſimpliciter. Quam doctrinam ſumo ex
D.Thom. Diuo Thoma 4. contra gentes capite 18. vbi hoc ſenſu dicit, *Et eſſentiam, & perſonam eſſe ſubſiſtentem.* Sic etiam 1. part. quæſtione 3. docet ipſum eſſe per eſſentiam ſubſiſtens eſſe Dei eſſentiam, & plura alia eius teſtimonia attuli citato loco. Atque ita reſponſum eſt principali fundamento alterius ſententiæ. Confirmatio vero de abſtractis, & concretis nullius eſt momenti, quia ad illa ſufficit noſter modus concipiendi, vt ſupra dixi, & in libro 7. latius explicabitur. D

12. Supereſt, vt de nomine ſubſiſtentiæ applicato ad ſignificandam hanc perfectionem diuinæ eſſentiæ, pauca dicamus.Et in primis, cum fere omnes Scholaſtici hac voce vtantur in hac ſignificatione, etiamſi olim fortaſſe alium vſum habuerit, non poteſt hic reprehendi. Quia cum res ipſa vera ſit neceſſario debuit aliqua vox ad illam ſignificandam accommodari, vt in multis ſimilibus docent Patres, etiam contra hæreticos: & pro Scholaſtico vſu maxime neceſſarium eſt. Tota autẽ Schola Theologorum habet auctoritatem ad huiuſmodi vſum introducendum, & vox ipſa valde accommodata eſt, quia nihil aliud indicare videtur, niſi perfectum exiſtendi modum.

13. Deinde nego vocem hanc in hac ſignificatione E
non habere magnum fundamentum in Patribus
Boetius. antiquis: Nam Boetius libro de duabus naturis, quatuor diſtinguit vocabula græca, ὐσία, συνεσία, ὑπόστασις, πρόσωπον, quibus ait reſpondere quatuor Latina, *eſſentia, ſubſiſtentia, hypoſtaſis, Perſona.* Ecce vbi diſtinguit ſubſiſtentiam ab hypoſtaſi: Vnde infra ſubdit, hominem ſubſiſtere, licet hypoſtaſis non ſit. Et de Deo ait, in eo idem eſſe eſſentiam,& ſubſiſtentiam, *Eſt enim*, inquit, *eſſentia, quia eſt ſubſiſtentia, quia in nullo eſt.* Quod vltimum verbum
Anaſtaſ. Cyrill. alexand. iuxta dicta explicandum eſt. Anaſtaſius etiam & Cyrillus Alexand. in compendiaria fidei explicatione in 4.tomo Biblioth ſic inquit. *Quid eſt Deus? eſſentia cuius nullus eſt auctor cui prorſus nihil deeſt. Quid eſt eſſentia? Res,quæ per ſe eſt,neque altero indiget ad hoc, vt ipſa ſubſiſtat.* Denique Auguſtinus, Hieronymus, Auguſt. Hieron.
& alij quos citato loco adduxi, manifeſte vtuntur hac voce *ſubſiſtendi* in hac ſignificatione. Et quamuis de ſenſu eorum, quantum ad rem ſpectat, poſſit eſſe controuerſia, tamen de vſu vocis eſſe non poteſt: nam Diuinitatem ipſam per ſe vocant ſubſiſtentem. Imo Hieronymus ait, ſi vox *hypoſtaſis* tantum ſignificet ſubſtantiam, Diuinitatem eſſe hypoſtaſim, & ſubſiſtentem.

Vox ergo ſubſiſtentia, licet in multis conciliis, 14.
& auctoribus vſurpetur pro hypoſtaſi, non tamen ſemper. Nunc autem vſu frequentiori non ſumitur illa vox pro concreto, ſed pro abſtracto vt ipſa ſonat, ſcilicet, pro ratione ſubſiſtendi, cui reſpondet,vt cõcretum ſubſiſtens, quod latius patet, quam perſona, vel ſuppoſitum, quia dicitur etiam de ſubſiſtente communicabiliter. Et ideo licet tres perſonæ ſint vna ſubſiſtentia abſoluta, non tamen ſunt vna perſona, neque vnum ſuppoſitum, vt latius citato loco declaraui.

CAPVT XII.

Tres diuinas perſonas vere, ac proprie eſſe, & dici vnum Deum propter eſſentiæ vnitatem.

Veritas hæc videri poteſt in ſuperioribus ſatis 1. 1. Sentẽtia.
declarata, & comprobata: nihilominus tamen hoc loco ex profeſſo tractanda eſt, tum ad refellendas nonnullas falſas Theologorum ſententias, tum etiam, vt ex propriis principiis iam demonſtratis, illam oſtendamus. Eſt enim hæc veluti concluſio in hoc libro præcipue intenta. Dixerunt ergo aliqui, quod, licet propter Eccleſiæ vſum, & propter vitandas hæreſes, ita loquendum ſit, vt tres perſonæ ſimpliciter dicantur vnus Deus, nihilominus, re ipſa ſpectata, non eſſe illam omnino propriam vnitatem, & ablata ſuſpicione erroris potuiſſe alium modum loquendi introduci. Ita Marſilius, Petrus de Aliaco.
Marſil. in 1. quæſt. 5. artic. 3. ad 4. & 5. & Petrus de Aliaco in 1. quæſtion. 3. circa finem, & quæſtione 5. per totam. Afferuntque illud Geneſ. 1. *Creauit* Geneſ. 1.
Deus cœlum & terram. Vbi Hebraica lectio habet *Creauit Dij*, quod dictum putant propter vnitatem naturę, & Trinitatem perſonarum. Ita enim ibi exponunt Lyra. Burgenſis, & alij, quos refert, & ſequitur Galatinus libro 2. de arcanis capit. 9. Et Catherinus libro 4. contra Caietan. putat eſſe certum ſenſum. Quam etiam Theologi cum Mag. in 1. diſtin. 2. ſequuntur. Nec diſcordat D. Thom. 1. par. quæſt. Lyra. Burgenſ. Galatin. Catharin. Magiſt. D. Thom.
39. ar. 3. vbi ait, linguam Hebræam iuxta ſuum vſum admittere illam loquutionem, non tamen Latinam. Ex quo videtur ſequi, re ipſa ſpectata, non eſſe impropriam loquutionem illam, ſed ſolum propter vſum non admitti. Et confirmatur, nam Deus eſt habens Deitatem, ſed in Trinitate ſunt tres habentes Deitatem, ergo dici poſſunt tres Dij.

Secunda ſentẽtia referri poteſt, aſſerens tres perſonas vere, & proprie eſſe vnum Deum ratione vnius ſubſiſtẽtis communiter in Deitate: ablata vero ſubſiſtentia communi non poſſe tres perſonas dici proprie & ſimpliciter vnũ Deum. Sumitur ex Caietano 3. part. quæſtion. 3. articul. 6. & Durand. in 3. diſtin 1. quæſt. 3. circa finem. Richard artic. 1. quæſt. 5. Ratio eſt, quia poſita ſubſiſtentia communi, hoc ſubſiſtens in Deitate eſt hic Deus, qui proprie dicitur eſſe Pater, Filius, & Spiritus ſanctus. Ablata vero illa ſubſiſtentia, non poteſt deſignari in concreto vnus numero Deus qui ſit tres perſonæ. 2. 2. Opinio. Caiet. Durand. Richard.

Nihilominus certa fides eſt, tres perſonas vere 3.
eſſe, ac proprie dici vnum Deum, & nullo modo dici poſſe, eſſe plures Deos. Hoc eſt veluti primum fidei fundamentum, in quo ſicut non poteſt eſſe falſitas,

ſitas, ita neque admitti poteſt improprietas locutionis, quæ parum diſtat à falſitate. A Vnde cum fides magis ſit de rebus, quam de vocibus; ante omnia fatendum eſt, in re ipſa tantum eſſe vnum Deum, vt docet Scriptura ſacra. Et ita Patres omnes hoc ſupponunt tanquam primum fundamentum huius materiæ. Vt patet ex Concilio Lateran. in ca. *Firmiter*, & c. *Damnamus*, & ex Concil. Florent. & Tolet. ſæpe citatis, & Auguſtino 7. de Trinitate, capit. 4. Ambroſ. 1. de fide, cap. 1. & 2. & aliis ſtatim referendis. Quia vero doctrina fidei, etiam complectitur voces, & modos loquendi in ordine ad res diuinas explicandas, & vitanda pericula errorum, ideo etiam fatendum eſt, illam locutionem eſſe omnino propriam. Tum quia vnitas Dei eſt in ſe omnino B vera, & propria: tum etiam quia alias negatiua propoſitio eſſet magis propria, ſcilicet, tres perſonas non eſſe vnum Deum, ac proinde potius eſſe dicendos plures Deos, quia inter contradictoria non eſt medium. Hæc autem abſurda ſunt, & hæretica, eſt ergo, & vera, & propria illa vnitas, & illa locutio.

Patres. Conc. Later. Con. Florẽ. Concil. Toletan. Auguſt. Ambroſ.

4. Secundo dicendum eſt, quamuis poſita ſubſiſtentia eſſentiali clarior ſit illa locutio: nihilominus, veritatem, & proprietatem eius non eſſe ad illam opinionem limitandam, quia veritas fidei non pendet ex Theologorum opinionibus. Vnde ſancti Patres vnitatem naturæ docent ſufficere ad vnitatem Dei. Sic Ambr. ſupra. *Pater, & Filius vnum ſunt, non confuſione perſonæ, ſed vnitate naturæ.* Et optime Fulgent. lib. de fide, ad Petrum cap. 1. *Vnum recte cre-* C *dimus, & dicimus Deum, quia vna prorſus æternitas, vna immenſitas, & vna naturaliter eſt trium perſonarum Diuinitas*: Et multa habet in eandem ſententiam Sophronius in ſua epiſtola act. 11. 6. Synodi. Docet etiam Concil. Florent. Patrem, & Filium eſſe vnum principium Spiritus ſancti, & non plura: quod non fundatur in aliqua ſubſiſtentia communi, vt infra oſtendam, ſed in vnitate amoris, & voluntatis. Sic etiam, licet tres perſonæ immediate aſſumerent vnam humanitatem eſſent vnus homo, & non propter ſubſiſtentiam communem, vt latius in 3. p. tom. 1. diſp. 13. ſect. 3. Ratio vero eſt ex dictis in ſuperiori libro ſumenda. Quia ad vnitatem nominis ſubſtantiui ſufficit vnitas formæ, ſeu naturæ, illam enim ſignificat formaliter per modum per ſe ſtan- D tis, & ideo ſi illa vna ſit, vnum eſt ſubſtantiuum per illam conſtitutum, etiamſi modi per ſe eſſendi plures ſint. Deus autem hac voce ſubſtantiue ſignificatur, & hæc eſt propria, & primaria ſignificatio illius vocis ex primæua ſua ſignificatione, & non ex aliqua vſus accommodatione, ergo vnitas Diuinitatis ſufficit ad veram, & propriam vnitatem Dei, quidquid ſit de abſoluta ſubſiſtentia.

Patres. Ambroſ. Fulgent. Sophron. Concil. Florent.

5. Quapropter, ſi iuxta linguam Hebræam licitum erat vti illa plurali locutione cum proprietate, ſumebatur illa vox Dij, magis in vi nominis adiectiui, quam ſubſtantiui. Veriſimilius autem mihi eſt, non fuiſſe talem vſum proprium in illa lingua, cum in ea conſtantiſsime doceatur ſemper vnitas Dei, vbicunque eſt proprius ſermo de illo. Vnde, vbi E reperitur illud plurale *Dij*: attributum vero Deo, non ſumitur proprie ad ſignificandam pluralitatem Deorum, ſed metaphorice ad ſignificandam auctoritatem, vt notauit Caietanus Geneſ. 1. & Abulenſ. in opuſc. de Trinitate. Confirmatio autem primæ ſententiæ difficultatem non habet, quia habens Deitatem ſignificat adiectiue, & ex hac parte admittit pluralem locutionem, quia ſunt plures habentes Deitatem, qui nihilominus ſunt vnus Deus, & non plures. De fundamento autem alterius opinionis in ca. 14. dicemus.

Caiet. Abulenſ.

CAPVT XIII.

Explicantur varij modi loquendi de vnitate trium perſonarum in eſſe Dei.

Ex dictis in ſuperiori cap. facile intelligi poſſunt plures propoſitiones, & varij loquendi modi, de tribus perſonis, vt ſunt vnus Deus. Primus eſt, quo Pater, Filius, & Spiritus ſanctus dicuntur eſſe *idem Deus*, vel *idem* abſolute. Nam ſi dicantur *idem* ſine vllo addito erit ambigua locutio, neutraliter vera, maſculine falſa. Quia ſicut in neutro dici non poſſunt *aliud*, & *aliud*, ita è conuerſo dici poſſunt *idem*: quia vero maſculine dicuntur *alius*, & *alius*, *idem* dici non poſſunt maſculine, quia hæc oppoſita ſunt. Et hoc ſenſu dixit Guidmundus, in quadam confeſsione Trinitatis, quæ habetur in 6. tomo Biblioth. *Pater, & Filius ſunt idem ipſum, non idem ipſe.* Sumitur etiam ex Athanaſ. dialog. 3. de Trinitate, & Iuſtino in expoſitione fidei. Qui propterea ſentiunt, illam locutionem eſſe vitandam, vel propter ambiguitatem, vel quia *idem* immediate adiunctum perſonis ſine addito videtur potius maſculine ſumi.

1. Perſonæ an dicatur eſſe idem. Guidmun. Athan. Iuſtinus.

2. At vero ſi ei addatur aliquid, erit vera, vel falſa iuxta rationem additi. Nam, ſi perſonæ dicantur idem ſuppoſitum, eſt falſa, ſi autem idem Deus, eſt vera, quia perinde eſt dicere eundem Deum, ac dicere vnum numero Deum. Et eadem ratione vera eſt hæc locutio. *Pater eſt idem Deus cum Filio, & Spiritu ſancto*, ſicut Eccleſia de Patre dicit in Præfatione Miſſæ Trinitatis, & ſimiliter de eodem Patre ſæpe dicit, *Qui cum Filio & Spiritu ſancto viuit, & regnat.* Sic etiam intelligitur id, quod Eccleſia de Filio dicit. *Tu ſolus Dominus, tu ſolus altiſsimus, Ieſu Chriſte, cum Sancto Spiritu in gloria Dei Patris.* Nam quatenus Chriſtus Ieſus eſt idem Deus cum Patre, & Spiritu ſancto, eatenus eſt ſolus Dominus, ſoluſque altiſsimus.

Hinc etiam vera eſt hæc locutio. *Pater eſt idem Deus, qui eſt Filius*, Quamuis de illa aliqui dubitent, 3. vt videre licet in commentariis Boetij de Trinitate, qui nomine Bedæ habentur in tom. 8. operum eius. Sed immerito in dubium hoc vocatur. Aliud enim eſt dicere, Pater eſt idem, qui Filius, aliud vero eſt dicere, *eſt idem Deus, qui Filius.* Prior enim locutio merito negatur ab Athanaſio in Dialogo 1. contra Anomæos, & ab Ambroſ. 1. de fide, capit. 2. Quia illud relatiuum, *Qui*, refert in ea propoſitione perſonam Patris, vt talis eſt. Altera vero loquutio vera eſt, quia in ea immediate refertur Pater, quatenus Deus eſt, vnde, quia Pater, & Filius ſunt idem Deus: ideo Filius dicitur idem Deus, qui eſt Pater. Si autem quis enuntiet. Pater eſt Deus, & idem Deus eſt Filius: videtur eſſe locutio magis ambigua. Nam cum Pater proxime præceſſerit, videtur ipſe immediate referri, & ideo negatur in dicto commentario. Tamen cum ex parte prædicati propoſitionis prioris abſolute præceſſerit Deus, poteſt de illo optime intelligi locutio, & identitas, & ita erit propoſitio vera, & videtur mihi ſenſus ſatis accommodatus. Hæc autem locutio, *Deus Pater eſt Deus Filius*, ſimpliciter falſa eſt: nam ratione adiuncti determinatur ſuppoſitio ad tales perſonas, & ideo perinde eſt, ac ſi Pater diceretur Filius. Hanc vero locutionem admittunt aliqui Patres, *Pater eſt idem, quod Filius*, vt videre licet in Ambroſ. ſupra, & Auguſt. 11. de Ciuitate capit. 10. Et ratio patet ex dictis, quia illud relatiuum neutrum *quod* declarat etiam aliud relatiuum *identitatis* ſatis in eodem genere vſurpari. Ac talia relatiua in neutro poſita identitatem tantum in eſſentia indicant, vt ſupra dictum eſt.

Pater eſt idem Deus, qui eſt Filius. Boetius. Athanaſ. Ambroſ. Ambroſ. Auguſt.

4. Deus vnicus. D. Thom. D. Bonau. D. Hilar. Rurſus vero dubitari ſolet, an perſonæ, vel ſimul vel ſigillatim dici poſſint *Deus vnicus*, Nam Diuus Thom. 1. part. quæſt. 31. artic. 4. Videtur non admittere hanc locutionem, quod ſequitur etiam Bonauent. in 1. d. 21. art. 2. quæſt. 1. & fauet Hilarius 7. de Trinit. in fine, vbi ſignificat, Deum dicendum non eſſe vnicum. Fundamentum eſſe poteſt, quia hæc vox videtur excludere conſortium perſonarum. Durand. Illam tamen locutionem admittit Durand. in 1. d. 9. quæſt. 1. Quia non plus ſignificat *vnicus*, quam *vnus tantum*, nam hoc ſenſu dicitur vnicus Pater, & vnica Deitas. Vnde quando dicitur vnicus Deus, ex vi ſermonis illud nomen *Vnicus* cadit in Deum formaliter, quatenus Deus eſt, & ideo non excludit conſortium perſonarum, ſed Deorum. Atque hoc mihi videtur in rigore verum.

5. Deus ſingularis. Hilar. Leo Papa. Idemque iudicium eſt de illa locutione, in qua Deus dicitur ſingularis: quam etiam Hilarius ſupra negare videtur, & Leo Papa ſerm. 2. Pentecoſt. *In Deitate* (inquit) *nec ſingularitas eſt, nec diuerſitas*. Videntur autem ſumpſiſſe ſingularitatem pro incommunicabilitate. Proprie tamen, & iuxta communem vſum, ſingulare vniuerſali opponitur, & idem ſignificat, quod indiuiduum, & vnum numero, quo ſenſu veriſſima eſt illa locutio. Et ſic Anſel. Anſelm. Lactant. Sophron. de Incarnat. verbi capit. 3. tres perſonas vocat *vnum numero Deum*: & Lactant. lib. 4. capit. 29. circa finem. vocat *ſingularem Deum*: & Sophron. in dicta epiſt. vocat Deitatis vnitatem *ſingularem*. Magis cauenda eſt hæc vox *Solitarius*, quia excludere videtur Non eſt Deus ſolitarius. Hilar. Auguſt. ſocietatem perſonarum: & ideo illam etiam negat Hilar. ſupra, & libro 4. de Trinitate. Et ſumitur etiam ex Auguſt. 6. de Trinitate capite 6. & 7. Expreſſius id tradit Concil. Tolet. 6. in confeſſione Concil. Toletan. 6 fidei. Tandem dubitari ſolet, an tres perſonæ diuinæ dici poſſint, *Vnitæ in Deitate, vel coniunctæ*. Nam Deus vnus nõ vnitus. Dionyſ. ita videtur loqui Dionyſ. capite 2. & 3. de Diuinis nom. dum nomina eſſentialia vocat coniuncta: Nazianz. Bernard. Cyrillus. Concil. Alexand. Significat etiam Nazian. orat. 23. Bernard. autem libro 5. de conſiderat. ad Eugenium, *Vnus*, inquit, *non vnitus*: & idem habetur nomine Bedæ in dicto comment. Et ſumitur ex Cyrillo cum Concil. Alexand. Epiſtol. 10. Et ſine dubio hic poſterior loquendi modus eſt magis proprius: quia vnio indicat diſtinctionem vnitorum: & ideo cum perſonæ dicuntur vnitæ in Deitate, indicatur diſtinctio inter ipſas, & Deitatem. Et hoc maxime intendit Bernard. Bernardus, nam hunc errorem impugnabat: propriiſſime ergo dicuntur vnum in Deitate. Quod ſi dicantur vnitæ, dicendum eſt *Deitate*, non *in Deitate*, nec *Deitati*: vt non ſignificetur vnio inter perſonam, & Deitatem, & conſequenter nec diſtinctio: ſed indicetur vnio inter ipſas perſonas, quæ vere ſunt diſtinctæ, & vinculum huius vnionis dicatur eſſe ſola Deitas, quod recte explicatum verum eſt: quia non per vnionem, ſed per identitatem cum perſonis, illas inter ſe vnit.

CAPVT XIIII.

Pro quo ſupponat hic Deus, cum de tribus perſonis dicitur.

1. 1. Opinio. D. Thom. HAEc quæſtio ex parte videri poteſt dialectica, tractat. autem à D. Thom. quæſt. 39. & à cæteris Theologis, quia neceſſaria eſt ad recte loquendum in hoc myſterio: & ideo non debuit omnino prætermitti: breuiter autem expedietur. Prima ergo ſententia eſt Deum ſemper ſupponere immediate Henric. pro perſonis. Ita ſentit Henric. quodlib. 5. quæſt. 8. & fundamentum eius eſt, quia nomina concreta ſemper ſupponunt immediate pro aliquo ſuppoſito: in Deo autem non datur aliquod ſuppoſitum præter tres diuinas perſonas, ergo, &c.

2. Hæc vero ſententia ſuſtineri commode non A poteſt, nam multæ ſunt locutiones veræ in Trinitate, ad quarum veritatem non ſufficit illa ſuppoſitio, vt patet de locutionibus ſequentibus, vna eſt, Reiicitur. Hic *Deus eſt Trinitas*, quæ de nulla perſona verificari poteſt. Fortaſſe tamen diceret Henric. verificari de collectione trium perſonarum. Sed hoc non ſatisfacit. Nam hic Deus, qui eſt Trinitas, eſt etiam Pater, & Filius diuiſim, ſeu ſigillatim. Idem eſt de hac locutione, *Hic Deus realiter communis eſt Patri, & Filio, & Spiritui ſancto*, quod prædicatum neque alicui perſonæ, neque omnibus ſimul attribui poteſt. Deinde Henr. videtur ſupponere, non dari in Deo ſubſiſtentiam realem, & communem, ſingularem tribus perſonis: nam illa poſita, facile intelligitur, B non eſſe neceſſarium, vt hic Deus immediate ſupponat pro ſuppoſito, ſed pro natura Deitatis ſubſiſtente eſſentialiter. Ac denique illa ſententia ſuppoſita, non recte infert Henricus, illum eſſe vnicum & vniuerſalem ſupponendi modum, vt declarabitur ſtatim.

Eſt ergo ſecunda opinio, quæ licet neget ſubſiſtentiam abſolutam, nihilominus dicit *hunc Deum* ex ſe non ſupponere immediate pro perſonis, ſed 3. 2. Opinio. pro concreto, ſeu indiuiduo Deitatis. Per concretum autem Deitatis intelligunt huius opinionis auctores hunc Deum, qui includit ſingularem, ſeu particularem naturam, non tamen particularem ſubſiſtentiam: ſed abſtracte, & indifferenter, quidquid eſt ſubſiſtens in natura tali: Vnde licet ſup- C poſitio illius termini ſit particularis ex parte Diuinitatis, tamen ex parte ſubſiſtentiæ eſt communis, & abſtrahens à tribus perſonis. Et hac ratione dicitur ille terminus nõ ſupponere immediate pro perſonis, ſed pro illo concreto: Cuius ſententiæ fundamentũ eſt, quia non datur ſubſiſtẽtia communis ſecundum rẽ, & aliunde ad rationem indiuidui cõcreti ſufficit vnitas naturæ. Hæc ſententia videtur poſſe ſumi ex Capreol. in 1. diſt. 4. q. 1. & Torres. q. 39. art. 4. Et quidem ablata ſubſiſtentia communi, Capreol. Torres. hic dicendi modus eſt cæteris probabilior, & illo ego vſus ſum in 3. part. quæſt. 24. ad explicandum quo modo Chriſtus in quantum hic homo, fuerit prædeſtinatus Filius Dei naturalis. Reiicitur.

4. D Tamen in præſenti materia, neque eſt neceſſarius, quia Diuinitas habet particularem ſubſiſtentiam realiter communem: neque etiam eſt ſufficiens ad omnes locutiones, & ſuppoſitiones verificandas, præſertim iuxta varias ſententias D. Thõ. ille enim in 1. p. q. 39. art. 4. docet in hac propoſitione, *Deus creat*, Deum non ſupponere immediate pro perſonis, ſed pro eſſentia: non poteſt autem ibi ſupponere immediate pro concreto deitatis abſtrahente ex parte ſubſiſtentiæ à particularibus ſuppoſitis ſolum ſecundum rationem. Quod probatur ex alia doctrina eiuſdem D. Thom. 3. p. q. 24. artic. 1. ad D. Thom. 3. vbi dicit, illum modum ſuppoſitionis habere locum in ordine ad actus mentis, non vero ad actiones reales. Vnde cum vera ſit illa locutio: *Chriſtus, vt hic homo eſt prædeſtinatus Filius Dei*. Hęc tamen eſt falſa: E *Chriſtus, vt hic homo eſt factus Filius Dei*. Et ratio eſt, quia actus mentis terminatur ad rationes abſtracte conceptas, actiones vero reales exeunt immediate à rebus, prout à parte rei, ſubſiſtunt. Cum ergo in hac propoſitione: *Deus creat*, realis actio prædicetur, immediate dicitur de particulari re ſubſiſtente, & prout in re ipſa ſubſiſtens eſt.

5. 3. Opinio. Eſt ergo tertia opinio, Deum ex ſe, ac ſine reſtrictione poſitũ ſupponere immediate pro hoc Deo, præſcindendo ſecundum rationem à perſonis, non ſolum ſecundum rationem ſubſiſtentiæ communem per ſolam abſtractionem mentis, ſed etiam ſecundum ſubſiſtentiam realem communem. Hæc eſt ſententia Caietan. 1. part. quæſtione 3. articulo 3. Caiet. & 3. part. quæſtione 3. ad 3. quam multi vehementer reprobãt, quia videtur confundere tres perſonas in vnam,

in vnam, vel quartam tribus adiungere. Sed hæ obiectiones triuolæ ſunt. Defenditur. Nam hic Deus pro quo immediate, & realiter dicitur ſupponere *Deus*, non eſt aliquid diſtinctum in re à tribus perſonis, ſed ratione tantum, & ideo nulla quaternitas ſequitur iuxta doctrinam Concilii Later. in capit. *Damnamus*, dicentis, ex perſonis, & eſſentia, non conſurgere quaternitatem, quia in re non diſtinguuntur. *Concil. Lateran.* Neque etiam hic Deus eſt perſona, vel ſuppoſitum, quia eſt realiter communis tribus perſonis. In quo non probamus modum loquendi Caietan. vt ſuperius attigi, & latius 3. part. diſput. 13. ſect. 3. Hæc ergo ſententia ſic expoſita vera eſt, & ſine dubio eſt D. Thom. dict. quæſt. 39. articulo quarto. Eandem indicat Alenſ. 1. part. quæſt. 10. memb. 3. per totum, & Bonauent. in 1. diſt. 4. art. 1. q. 4. Et omnes, qui admittunt ſubſiſtentiam abſolutam, hoc ipſum ſentire debent, ſi conſequenter loquantur. *D. Thom. Alenſ. Bonau.*

6. 1. Aſſertio. Vt autem tota res melius intelligatur, dicendum in primis eſt, Deum ex ſua vi, ſi aliunde non reſtringatur, vel determinetur, immediate ſupponere pro hoc ſubſiſtente in Diuinitate, realiter communi tribus perſonis. Probatur, quia ille terminus, cum ſit concretus ex modo ſuæ ſignificationis habet ſupponere pro re ſubſiſtente: quatenus vero terminus ſingularis eſt, habet etiam ſupponere pro ſubſiſtente ſingulari, quantum poteſt: ſed poteſt ſupponere pro tali ſubſiſtente particulari, & realiter communi, quia in re ipſa datur: ergo vere pro illo ſupponit. Quod autem hæc ſit ſuppoſitio immediata, patet, tum quia illud ſignificatum eſt maxime adæquatum illius vocis, tum etiam quia noſtro modo concipiendi ſubſiſtentia cõmunis immediatius conuenit diuinitati, quam perſonalis.

7. 2. Aſſertio. *D. Thom.* Secundo vero addimus, Deum ex ſe, ſi aliunde non reſtringatur, ſimul etiam ſupponere pro perſonis. Hoc etiam docet D. Thom. dicto artic. 4. & probat ex modo ſignificandi termini concreti: ſignificat enim naturam vt in habente ipſam, & ideo ex ſe aptus eſt ſupponere pro quocunque: ſuppoſito talis naturæ, quia vere habet ipſam. Et in hoc eſt differentia, (notanda pro his, quæ infra dicemus de actibus notionalibus) inter Deum in concreto, & Deitatem in abſtracto. Nam Deus propriiſſime ſupponit pro perſonis, & ideo non tantum eſſentiales actus, vt creare, ſed etiam notionales, vt generare, illi attribuuntur, Deitas vero ex vi modi ſignificandi non habet ſupponere pro perſona, & ideo notionales actus illi tribuuntur, vt poſtea videbimus.

8. 3. Aſſertio. Tertio dicendum eſt, ratione adiuncti, vel ratione prædicati poſſe ſuppoſitionem *Dei* determinari, vel ad hunc Deum tantum, vel ad perſonam, tantum, vnam, vel duas, vel aliquando etiam ad omnes diuiſiue, aut collectiue. Declaro breuiter ſingula: nam in primis de hoc Deo; poteſt aliquid prædicari, quod illi ſoli ſecundum ſe conueniat, vt in his locutionibus. *Deus eſt realiter communis tribus perſonis ſubſiſtit ſubſiſtentia abſoluta*, & ſimilibus. Confirmatur, nam in concretis creatis terminus communis ex adiuncto determinatur aliquando ad cõmunem ſuppoſitionem, vt in hac, *homo eſt ſpecies*: ergo idem erit in Deo, quatenus communitatem habet, hac ſeruata differentia, quod in homine cõmunitas illa eſt rationis, in Deo eſt realis. Aliæ partes aſſertionis locum habent, quoties aliquid notionale huic termino adiungitur; nam illud determinat ſuppoſitionem. Vnde in hac, *Deus Pater generat*, clarũ eſt ſuppoſitionem eſſe tantum pro prima perſona. Imo etiam ſi determinatio non addatur in ſubiecto, prædicatum cenſetur ſufficere ad reſtringendam ſuppoſitionem, vt in hac etiam, *Deus generat*, cenſetur Deus ſupponere pro ſolo Patre. In hac vero *Deus ſpirat*, pro Patre, & Filio, de quo latius dicetur in libro 6. In hac vero propoſitione *Deus eſt perſona*, clarum eſt, immediatam ſuppoſitionem eſſe pro perſonis, quia hoc prædicatum conuenit Deo ratione hypoſtaſis: eſt autem commune omnibus, & ſingulis perſonis: & ideo ibi Deus pro omnibus diuiſiue ſupponit.

9. Exponitur illud ſoli Deo honor & gloria. *D. Thom. Caiet.* In hac etiam propoſitione, *Soli Deo honor, & gloria*, ait D. Thom. ſupra, ſuppoſitionem eſſe pro omnibus perſonis, ſequutus Auguſtinum lib. 6. de Trinitate cap. 9. Indicatque eſſe differentiam inter illam propoſitionem, & alteram, *Deus creat*, Caiet. autem ſentit, non eſſe differentiam inter illas duas propoſitiones, *Deus creat*, *& ſoli Deo honor, & gloria*, quia in vtraque Deus ſupponit pro natura, & pro perſonis. Aliqui vero ſentiunt diſcrimen aliquod oriri ex rigoroſa ſignificatione illius particulæ *ſoli*. Nam in illa, *Deus creat*, ſuppoſitio pro perſonis eſt diuiſa, ſeu diſtributiua: de ſingulis enim vere dicitur, quod creant. At vero in alia, ſuppoſitio pro perſonis videtur eſſe collectiua, quia in rigore ſolum de tota Trinitate dici poteſt: quod illa tantum ſit digna honore, & gloria. Quod mihi etiam aliquando viſum eſt: ſed re attentius conſiderata non placet. Quia ſi particula *ſoli* in eo rigore ſumatur, vt excludat etiam concomitantia, propoſitio erit falſa, quia non ſola Trinitas collectiue, ſed etiam vnaquæque perſona ſigillatim ſumpta eſt digna honore, & gloria, æque, ac tota Trinitas, ſi autem ſumatur *ſoli* ſecundum Theologicam proprietatem, vt nimirum concomitantia non excludat, ſi vera eſt locutio, etiam ſi *Deus* diuiſim pro perſonis, & pro *Hoc Deo*, & ſimul pro tota Trinitate ſupponat, quod idem eſt in altera enuntiatione *Deus creat*, nulla ergo eſt differentia. Clarior autem eſt illa ſuppoſitio collectiua in hac propoſitione *Deus eſt Trinitas*, quæ primũ verificari poteſt de hoc Deo, vt ſic, ille enim, & eſt ſingulæ perſonæ, & omnes ſimul. Deſcendendo vero ad perſonas, non poteſt verificari de ſingulis, ſed de omnibus collectiue.

10. *D. Thom.* Atq; ita tandem clara eſt etiam differentia, quam D. Thom. ibi aſsignat inter hos terminos, *Homo*, & *Deus*, quia homo vnum immediate ſignificat, ſcilicet ſpeciem humanam; vt ſic, & pro alio immediate ſupponit ex natura ſua, & aliunde non reſtrictus, ſcilicet pro indiuiduis, quia non datur homo ſubſiſtens, niſi ratione ſingulorum ſuppoſitorum. Deus autem ex ſe immediate ſupponit pro ſuo immediato ſignificato, ſcilicet, pro hoc Deo realiter, & ſubſiſtente, & communi tribus perſonis per ſummam identitatem cum ſingulis illarum, & cum omnibus ſimul. Vnde etiam fit, vt *homo*, iuxta vſitatum morem loquendi non ſit capax ſuppoſitionis collectiuæ pro ſuppoſitis: Deus autem, non obſtante determinata ſuppoſitione pro hoc Deo, habere poſsit collectiuam ſuppoſitionem pro perſonis, vt ſatis declaratum eſt.

CAPVT XV.

Quomodo inter diuinas perſonas ſimilitudo, & æqualitas intercedat.

Tres relationes poſſunt in vnitate fundari iuxta communem Ariſtot. ſententiam 5. Metaphyſ. capit. 9. ſcilicet identitatis, quæ fundari dicitur in vnitate ſubſtantiæ: ſimilitudinis in vnitate qualitatis: æqualitatis in vnitate quantitatis. 1. Conſtat autem ex hactenus dictis inter perſonas diuinas eſſe veram identitatem in ſubſtantia: vnde facile concludi poterat, eſſe etiam ſimilitudinem, & æqualitatem ſecundum metaphoricam, aut amplam ſignificationem. Nam ſecundum proprietatem Deus nõ eſt capax taliũ relationum, quia in Deo non eſt propria quantitas, vel qualitas: ſed quidquid in eo eſt, ſubſtantia eſt; maxime ſecundũ eſſentiam. Tamen, quatenus

quatenus nomen quantitatis extenditur ad ſignificandam rei perfectionem, & quatenus attributa diuina per modum qualitatum à nobis concipiuntur, catenus poſſunt æqualitas, & ſimilitudo diuinis perſonis tribui. Et ideo rectè adnotarunt Scot. Dur. & alij in 1. d. 19. has relationes, quæ in creaturis ſolent diſtingui, & in diuerſis formis fundari, in diuinis perſonis eſſe vnitas: & in eadem diuina ſubſtantia ſuo modo fundari. Et hæc plane videbantur ſufficere de his denominationibus, cum in re non diſtinguantur ab identitate. Tamẽ ad maiorem declarationem pauca addenda ſunt. *Scotus. Durand.*

2. *De perſonarum ſimilitudine.* Circa ſimilitudinem aduertendum eſt, antiquos Patres tempore Concilii Niceni, & durante Arianorum errore euitaſſe voces, quæ ſolam ſimilitudinem inter diuinas perſonas ſignificare videbantur, qualis erat illa celebris vox ὁμοιούσιον, id eſt, ſimilis eſſentiæ. Et ideo Concilium Arimin. reiectum eſt, quod illam vocem in ſymbolo poſuerit, & Baſilius Epiſtol. 82. dicit, Macedonianos non diſceſſiſſe ab errore Arij: quia tantum ſimilitudinem eſſentiæ inter Patrem, & Filium admittebant. Quod etiam habet Epiphan. hæreſ. 73. & Theodoretus libr. 2. Hiſtor. capit. 6. & eſt frequens in Patribus illius ætatis. Hoc tamen ideo fuit, quia hæretici abutebantur illa voce ad excludendas alias, quæ veram conſubſtantialitatem ſignificant. Eſt enim aduertendum: ſimilitudinem, ex vi ſuæ ſignificationis non requirere vnitatem realem in forma, ſed conformitatem. Item in rigore non poſtulare conformitatem in gradu perfectionis, nam duæ albedines dicuntur ſimiles, etiamſi non ſint pares, ſeu æque intenſæ. Hæretici ergo, vt excluderent vnitatem perſonarum in diuina natura, & æqualitatem in perfectione, ſimilitudinem ponebant, & negabant identitatem, & æqualitatem: quo ſenſu hæreticum eſt ponere ſimilitudinem in diuinis perſonis. *Baſil. Epiphan. Theod.*

3. At vero in ſenſu catholico, dicendum eſt, vnam perſonam diuinam ſimilem alteri eſſe. Nam de Filio ait Paul. ad Hebr. 1. *Cum ſit ſplendor gloriæ, & figura ſubſtantiæ eius.* Item imaginem Patris etiam illum appellat: non eſt autem imago ſine ſimilitudine. Et Auguſt. 7. de Trinitate, capit. vltim. ait, perſonas diuinas dicendas eſſe ſimiles, & non diſſimiles, quia hoc ad ſubſtantiam refertur. Idem Diuus Thomas 1. part. quæſtione 31. articulo 2. Et ratio eſt, quia licet ſimilitudo non ſemper requirat æqualitatem, tamen illam etiam non excludit, vt bene notauit Scot. in 1. diſt. 31. Et ſimiliter non excludit vnitatem, imo illam requirit aliquo modo, & tanto erit maior, quanto fuerit maior vnitas inter extrema diſtincta. Similitudo ergo quatenus perfectionem dicit, & excludit imperfectionem, proprie conueniet diuinis perſonis. Imo hæretici in eo ſenſu, quo loquebãtur, magis ponebant perſonas diſſimiles, quam ſimiles: quia cum diſtinguerẽt naturas, neceſſarium erat, eas tantum inter ſe diſtare, quantum finitum ab infinito, creatum ab increato, quæ magis inter ſe diſſimilia quam ſimilia ſunt. *Hebra. 1. Auguſt. D. Thom. Scotus.*

4. Circa æqualitatem neque in re, neque in voce eſt de æqualitate ambiguitas, ſupponendo ſermonem eſſe de quantitate perfectionis non molis. Quocirca ſic de fide eſt, inter diuinas perſonas eſſe æqualitatem: Quam rectè per negationem explicuit Athanaſ. in Symbolo dicens. *In Trinitate nihil eſt maius aut minus prius aut poſterius.* Et inde concludit: *totas tres perſonas eſſe ſibi coæquales.* Idem habet Auguſt. 9. de Trinitate capite 1. dicitque, hanc æqualitatem perſonarum nihil aliud eſſe, quam vnitatem eſſentiæ. Qui etiam videri poteſt libro 3. contra Maximinum capite 10. & ſerm. 38. de tempore Anſelm. in Monologio, capite 13. dicit, *Perſonas eſſe æquales, quia vnaquæque eſt perfecta & ſumma eſſentia.* Idem in Proſologio capite 3. Richard. *Athan. Auguſt. Anſelm. Richard.*

A etiam Vict. libr. de Trinitate, capit. 13. dicit, hanc æqualitatem eſſe alterius rationis, quam in creaturis, ſcilicet, *quia idem eſſe cum eadem plenitudine perfectionis, quod eſt vnius perſonæ, eſt alterius.* De eadem æqualitate rectè ſentit Origenes libr. 1. Periarchon. capite 2. & 3. & libro 7. ad Roman. & Tertullianus 4. contra Marcionem capit. 25. Ratio itaque eſt manifeſta ex dictis de vnitate eſſentiæ in tribus perſonis. Quam indicauit Concil. Toletan. 6. in confeſſione fidei dicens: *Quoniam vnius ſunt naturæ, ideo perſonas eſſe æquales, quia illa natura non recipit magis, nec minus.* Nec poteſt, niſi tota communicari, vt dicit etiam Concil. Lateran. in capit. *Damnamus.* Quæ ratio eodem modo procedit in omnibus attributis Dei, ſapientiæ, bonitatis, &c. Et in his, in quibus poſſet habere difficultatem aliquam, in ſuperioribus explicata eſt, ſpecialiter, de infinitate perfectionis in libro præcedenti, tractando de perfectione relationum, & de omnipotentia in hoc libro capite 10. vbi etiam aliquid attigimus de æternitate, & plura in primo tomo de Incarnatione. Nulla ergo difficultas eſt alicuius momenti in hac veritate. *Origen. Tertull. Concil. Toletan 6. Concil. Lateran.*

5. *Obiectio.* Obiici vero poteſt, quia vbi eſt ordo primi, ſecundi, & tertii non eſt æqualitas, ſed in diuinis perſonis hic ordo reperitur, ergo. Minor patet ex Diuo Auguſtino 3. contra Maximinum, capite 14. vbi hoc ſenſu docet, *eſſe inter diuinas perſonas ordinem naturæ.* Quem etiam admittit Diuus Thomas 1. part. quæſtione 42. licet non concedat, vnam perſonam eſſe priorem altera. Idem ſumitur ex Baſilio libro 1. contra Eunomium circa medium, & lib. 3. circa principium. Patet etiam ex communi modo loquendi, ſic enim nominamus perſonas, primam, ſecundam, & tertiam, non quidem ſolo arbitrio noſtro, (ſic enim facile poſſent denominationes illæ commutari, ſicut in quolibet alio numero) ſed cum fundamento in re ipſa. Eſt ergo ordo ille in perſonis ipſis ſecundum ſe, quod etiam ſignificauit Ioannes Theologus ſeſſ. 21. Cõcilij Florent. Talis autem ordo videtur aliqua ex parte æqualitatem minuere. *Auguſt. D. Thom. Baſil. Ordo naturæ ſit ne in perſonis diuinis. Ioannes Theolog.*

6. *An ſit ordo prioris, & poſterioris.* Occaſione huius difficultatis tractari hic ſolet, an inter diuinas perſonas ſit ordo prioris, & poſterioris. Nam Diuus Thomas ſimpliciter negat. Scot. admittendam putat prioritatem originis. Eſt tamen quæſtio de nomine, in qua immorari non eſt neceſſe: viderique poſſunt quæ de illa attigi diſp. 12. Metaphyſ. ſectio. 1. vbi etiam dixi Diuum Thom. & Scotum in hoc non habere ſententias contrarias. Diuus Thomas enim docet, ſimpliciter, & ſine addito non eſſe admittendam prioritatem, iuxta illud Athanaſ. in ſymbolo, *In hac Trinitate nihil prius, aut poſterius:* Scotus vero adiungit, cum illo addito, *originis*, admitti poſſe. Quod ſane, & in re verum eſt, & illis vocibus ſatis commode explicatur, nam origo propriiſſime diuinis perſonis tribuitur.

7. *Reſolutio vtriuſque dubij.* Adde, hunc ipſum eſſe ordinem, quem Auguſtinus, & Diuus Thomas ordinem naturæ vocarunt. Eſt enim aduertendum, non vocari naturæ ordinẽ, eo quod inter diuinas perſonas vna ſit prius natura, quam alia: nam hoc etiam admittendum nõ eſt. Quia prioritas naturæ proprie ſumpta, aut eſt prioritas in ſubſiſtendi conſequentia, aut in cauſalitate propria, neutra autem inuenitur in diuinis perſonis. Dicitur ergo ordo naturæ, quia ipſamet eſſentia Dei ex ſe, & natura ſua poſtulat, vt immediate ſit in Patre ſine vlla proceſſione: in Filio vero per proceſſionem eius ex ſola prima perſona: In Spiritu ſancto per proceſſionem ex vtraque. Atque ita hic ordo naturæ nihil aliud eſt, quam ordo originis. Igitur non immerito prioritas etiam originis dicitur, quæ in hoc ſolo poſita eſt, quod vna perſona eſt principium originis, alia

alia terminus, vel (quod idem eſt) vna habet ſuum eſſe ſine origine, alia vero non ſine illa. Iuxta hanc ergo prioritatem ſolam dantur in diuinis perſonis. Prima, ſecunda, & tertia, & ideo hæ denominationes nihil repugnant æqualitati. Iam enim ſupra oſtenſum eſt, diſtinctionem in relationibus originis non minuere, neque augere perſonarum perfectionem.

8. An æqualitas ſit relatio rationis.

Solet autem hoc loco vlterius quæri, an hæc ſimilitudo, vel æqualitas inter diuinas perſonas ſit relatio realis, vel rationis. De qua quæſtione Thomiſtæ multa ſcribunt. Quia Diuus Thomas q. 42. art. 1. docet, eſſe tantum relationem rationis. Quod Caietanus optime ibi declarat, & defendit, & Capreol. in 1. d. 31. q. 2. Vbi etiam Duran. Gabr. & alij, & B Marſilius in 1. quæſt. 33. Scot. autem eadem diſt. 31. quæſt. 2. & quodlib. 6. artic. 2. contendit eſſe relationem realem. Quia in diuinis perſonis concurrunt omnia neceſſaria, vt hæc relatio realis ſit, ſcilicet, fundamentum, & terminus realis, & extrema realiter diſtincta. Item quia alias non dicerentur diuinæ perſonæ in re ipſa ſimiles, & æquales, ſed ſolum cogitatione hominis. Hæc vero argumenta re vera non cogunt: nam hæ denominationes non ſemper ſumuntur formaliter à relatione, ſed à fundamento, quod in rebus ipſis exiſtit, & nobis occaſionem præbet ad talem relationem excogitandam. Hoc autem fundamentum in præſenti eſt vnitas perfecta eiuſdem naturæ in ſingulis perſonis. Ex hac ergo vnitate prouenit, vt talis relatio non poſ- C ſit eſſe realis. Quia præter ea, quæ Scot. numerat, neceſſe eſt, vt inter fundamentum, & terminum formalem relationis ſit diſtinctio in re ipſa: maxime in his relationibus vnitatis, in quibus habitudo potiſsime cernitur inter ipſas formas, in quibus eſt ſimilitudo, vel æqualitas, vt recte Caiet. aduertit, & ideo vbi eſt vna, & eadem forma in vtroque extremo, non poteſt eſſe huiuſmodi realis habitudo, quia illa potius eſt identitas realis, & numerica. Quapropter prior ſententia ſimpliciter vera eſt. De qua re hæc nunc ſufficiunt, reliqua enim philoſophica ſunt, & à nobis tractata in Diſp. 47. Metaphy. ſect. 9.

D.Thom. Caiet. Durand. Gabriel. Marſilius. Scotus. Caiet.

9. Obiectioni occurritur.

Vnum vero hic poteſt obiici, quia inter diuinas D relationes non ſolum eſt æqualitas ratione perfectionis eſſentialis, ſed etiam ratione perfectionis relatiuæ, vt ſupra dixi, ſed illa perfectio relatiua eſt diſtincta realiter in vna, & alia perſona, ergo æqualitas in illa habet omnem diſtinctionem neceſſariam ad realem relationem. Ad hoc fortaſſe aliquis reſpondebit, hanc relationem non poſſe eſſe realem, quia non poteſt vna relatio fundari in alia. Sed de hoc alias. Ego reſpondeo, illam non eſſe realem, quia illa non eſt æqualitas fundata in vnitate, vel conuenientia formali, ſed in quadam proportionali æſtimatione, ſeu quantitate. Sicut aliqualis ſimilitudo, quæ eſt inter diuinas perſonas in communi ratione perſonæ, vel relationis, non eſt relatio realis, quia non eſt per conuenientiam in to- E ta vnitate formali talium perſonarum. Propter quod Anaſthaſius Synaita, in expoſitione fidei Perſonas in propriis *diſsimiles* appellauit: inæquales autem dici non poſſunt, tum quia hoc dicit imperfectionem, tum propter rationes alias ſupra allatas.

Anaſthaſ. Synaita.

CAPVT XVI.

An Diuinæ perſonæ ex vnitate habeant circuminſeſſionem, id eſt, mutuam exiſtentiam vnius in alia.

1. Reſolutio.

HAEc eſt vltima proprietas conueniens diuinis perſonis, quatenus vnum ſunt, quam Theolo- A gi *circuminſeſsionem* vocant. Habetque fundamentum in verbis illis Ioan. 14. *Ego in Patre & Pater in me eſt.* Quæ licet de Patre, & Filio tantum dicta ſint, tamen eadem ratione de Spiritu ſancto vera ſunt, vt communiter Patres docent, Athanaſ. in expoſitione fidei, vbi in hoc ſenſu dixit. *Spiritus ſanctus ſemper eſt in manibus Patris, & Filij.* Et Damaſcenus libro 1. de fide, capite 10. eodem ſenſu vocat Spiritum ſanctum, *Inſeparabilem*, & *indigreſsibilem à Patre*, & *Filio*: Et hanc mutuam immanentiam ibidem late, & eleganter exponit. Denique Fulgentius de fide ad Petrum, cap. 1. *Per hanc* (inquit) *vnitatem naturalem totus Pater in Filio, & Spiritu ſancto, totus Filius in Patre & Spiritu ſancto eſt, & totus Spiritus ſanctus in Patre, & Filio.*

Ioan. 14. Athanaſ. Damaſc. Fulgent.

2. Quæ ſit adæquata ratio circuminſeſſionis. D.Thom.

Hac igitur veritate ſuppoſita, nonnulla circa illam declaranda ſunt. Primum eſt, an veritas, & identitas Perſonarum in eſſentia ſit adæquata ratio huius mutuæ inexiſtentiæ. Eſt autem dubitandi ratio, quia Diuus Thomas 1. part. quæſt. 42. artic. 5. ſentit, non eſſe adæquatam. Nam duas alias rationes addit, ſcilicet, relationem mutuam, & modum originis. Aureol. vero, & Durand. in 1. d. 19. ſentiunt ſolam eſſentiæ vnitatem eſſe rationem adæquatam circuminſeſsionis perſonarum, ideoque duas alias rationes D.Thom. impugnant. Vt autem recte notauit Caiet. circa dictum art. non impugnāt mentem D.Thom & ita facile diſſoluit ipſe, quæ illi obiiciunt.

Aureol. Durand.

3. D.Thom. Vna perſona eſt in alia ratione relationis.

Videtur ergo voluiſſe D.Thom. ad diuinas perſonas accommodare illos tres modos, quibus ipſe dixerat 1. part. quæſt. 8. art. 3. Deum eſſe in omnibus rebus, ſcilicet, per præſentiam, potentiam, & eſſentiam, ſecluſis imperfectionibus. Vnde quoad primum modum dicit, Diuinas perſonas eſſe in ſe inuicem: quia correlatiuæ ſunt: nam vnum relatiuum non poteſt extra aliud eſſe, vtique quoad cognitionem. De hoc enim genere inexiſtentiæ aperte loquitur Doctor ſanctus in illa ratione. Quam tetigit etiam Chryſoſtom. in orat. 9. ex his, quæ habentur in fine 5. tomi, vbi ait. Hanc inexiſtentiam non eſſe intelligendam *corporaliter*, *ſed ſecundum animi contemplationem quia nec Filius* (inquit) *ſine Patre, nec Pater ſine Filio cognoſcitur.* Nec videtur hæc ratio aliena à contextu ſermonis Chriſti in citato loco Ioan. 14. Nam cum Philippus poſtulaſſet. *Oſtende nobis Patrem*, Chriſtus reſpondit. *Qui videt me videt, & Patrem*, & immediate quaſi pro ratione ſubdit. *Quia ego in Patre, & Pater in me eſt.*

Chryſoſt. Ioan. 14.

4. Perſonæ ſunt in ſe inuicē ratione productionis.

Ad ſecundum modum inexiſtendi pertinet altera ratio D.Thom cum dicit, vnam perſonam eſſe in alia, v. g. Filium in Patre, quia ab illo productus eſt per actum immanentem: nam de ratione talis actus eſt, vt productum ratione productionis maneat in producente. Quam rationem indicauit etiam Damaſc. libro 1. de fide capite 9. vbi comparat hanc productionem emanationi lucis ab igne, quia *lux*, inquit, *ab igne gignitur, & ab eo non ſeparatur, ſed ſemper in eo eſt.* Quod exemplum intelligendum videtur de emanatione lucis inhærentis igni à ſubſtantia eius, ſic enim illa eſt veluti immanens proceſsio. Quod idemmet Damaſcenus ſignificauit in differentia quam ſubiungit, *nam lux*, ait, *manet in igne tanquam accidens inhærens illi: Verbum autem manet in Patre. tanquam ſubſiſtens in ſubſiſtente*: Quod etiam dixit Hilarius libro ſeptimo de Trinitate circa finem.

Damaſc. Hilarius.

5. Durand.

Nec Durandus habuit, quo modo hunc dicendi modum impugnaret, niſi negando, perſonas procedere per actus immanētes, cuius error in hoc ſupra refutatus eſt. Aureolus vero apparentius obiicit: quia licet hoc modo explicetur, productam perſonam eſſe in producente, non tamen è conuerſo, producentem eſſe in producta, cum tamen hæc debeat eſſe circuminſeſsio. Hoc vero facile

etiam ſoluitur : nam ſicut Deus dicitur eſſe in creaturis,ratione potentiæ,quia illas creat, & conſeruat, ita ſecluſa imperfectione dependentiæ, Pater dicitur eſſe in Filio , quia illum ex æternitate produxit, & perpetuo generat , ad quod neceſſarium eſt , vt ſit intime in illo,& ideo dixi,hunc modum exiſtendi, eſſe ſimile illi,qui eſt per potentiam , ſecluſis imperfectionibus.

6. Vnitas eſſentiæ eſt ratio circuminſeſſionis.

Tertia vero , & propria ratio huius inexiſtentiæ eſt vnitas eſſentiæ in perſonis diſtinctis. Vnde reſpondendo in forma ad propoſitam interrogationem. Dicendum eſt , vnitatem naturæ eſſe adæquatam rationem , ob quam Diuinæ perſonæ ſunt in ſe inuicem per ſuam eſſentiam , licet aliis modis poſsint dici eſſe in ſe inuicem,ob alias rationes. Hęc poſterior pars ſatis iam declarata eſt. Prior vero facile oſtenditur , nam vnaquæque perſona eſt ipſa eſſentia , & eſſentia eſt in omnibus , & ſingulis perſonis , ergo vnaquæque perſona eſt in qualibet alia. Dices , ſimili argumentandi modo poſſe concludi , vnamquamque perſonam eſſe in ſe ipſa, vel vnam perſonam eſſe aliam. Reſpondeo , negando ſimilitudinem : nam cum dicitur eſſe in alia , non ſolum denotatur vnitas naturæ , ſed præſupponitur etiam diſtinctio inter ea , quæ in ſe inuicem eſſe dicuntur. Quia non ſolum conſideratione rationis, ſed etiam in re ipſa vna eſt in alia. Quę habitudo tollitur , ſi perſona dicatur eſſe in ſe. Et multo magis deſtruitur , ſi dicatur vna eſſe alia , quia per hoc non ſignificatur præſentia , vel inexiſtentia , ſed identitas perſonalis,quæ repugnat myſterio.

7. *Sabadius.* *Gregor. Beticus.*

Atque hac ratione recte dicit Sabadius lib. contra Arium in 4. tom. Bibliot. Per illa verba Chriſti, *Ego in Patre, & Pater in me eſt*, duos errores confutari , Sabellij ſcilicet, & Arij. Et Gregorius Beticus libr. de fide , & Trinitate dicit , *illa verba audienda eſſe ſecundum indifferentiam ſubſtantiæ*. Suppoſita ſcilicet diſtinctione perſonarum. Et eodem modo Trinitatis myſterium confirmat ex illis verbis Irenæus libr. 5. capit. 18. ſic etiam Hilar. 7. de Trinit. in fine dicit, *Perſonas diuinas eſſe in ſe ſe per vnitatem , & proprietatem naturæ*. Et eodem modo loquitur Damaſc. libro 2. capite 10. dicens , *Per hanc circuminſeſſionem excludi multitudinem Deorum , ſeu Deitatum*. Et in hac ratione maxime perſiſtunt omnes Theologi , quæ in ſequenti dubitatione amplius confirmabitur,& explicabitur.

8. Dubium.

Quæritur enim vlterius , an vna perſona ſit in alia ſecundum ſe totam , an vero ſolum ratione eſſentiæ. Vt enim hoc ex corporalibus explicemus, duobus modis poteſt dici vnum corpus eſſe in alio. Primo , ſecundum ſe totum, quod vocatur per ſe primo , ſicut aqua eſt in vaſe , vel in loco adæquato. Alio modo tantum ſecundum partem , vt homo dicitur eſſe vbi habet pedem , licet non habeat ibi totum corpus. Sic ergo inquiritur , an vna perſona ſecundum ſe totam , id eſt , etiam ſecundum ſuam proprietatem, vel tantum per naturam , quaſi per partem(noſtro loquẽdi modo.) ſit in alia. Henricus enim in ſumma art. 53. q. 3. & Quodlib. 5. q. 6. & Dur. in 1. d. 19. dicunt, vnam perſonam eſſe in alia ſolum poſteriori modo. Primo , quia Paternitas, vt ſic,non poteſt eſſe in Filio,alias Filius eſſet Pater. Secundo,ait Durandus,quia perſona ratione ſuæ proprietatis eſt id , in quo eſt alia , ergo non poteſt eſſe ratio eſſendi in alia,quia hæ habitudines ſunt oppoſitę,& ideo nõ poteſt eadem relatio eſſe fundamentum vtriuſque. Tertio , videntur huic ſententiæ fauere Patres , qui totam rationem huius circuminſeſſionis dicunt eſſe naturæ vnitatem.

Henric. Durand.

9. Reſolutio.

Nihilominus dicendum eſt. Vnam perſonam per ſe primo,& ſecundum ſe totam eſſe in alia,ita vt licet vnitas eſſentiæ ſit vinculum , & quaſi proxima ratio iſtius inexiſtentiæ , non tamen in ſola illa ſiſtat , ſed ratione eius etiam relationes ipſæ in ſe in- *Richa.*

A uicem exiſtant. Quæ eſt ſententia communior Theologorum in 1. d. 19. præſertim Scoti quæſtione 1. qui fuſius hoc tractat contra Henric. Idem Bonau. q. 4. Gabr. quæſt. 2. Capreol. quæſt. 1. art. 1. Marſil. q. 22. art. 2. Ferrar. 4. contra gentes cap. 9. Caietan & alii dicta q. 42. artic. 5. Et ſumitur ex illis verbis Eccleſiæ in quodam hymno. *In Patre totus Filius , & totus in verbo Pater*. Quibus ſimilia ſunt, quæ ſupra citaui ex Fulgentio, qui etiam addit. *Nullus horum extra quæmlibet ipſorum eſt* , ſignificans , perſonas mutuo ſeſe comprehendere, quia nihil eſt in vna,quod ſit extra aliam , ad quod requiritur totalis inexiſtentia , modo explicato. Præterea Damaſcenus & Hilarius ſupra dicunt , vnam perſonam eſſe in B alia , vt quidpiam ſubſiſtens in ſubſiſtente. Ergo intelligunt non tantum eſſe ſecundum naturam, ſed etiam per ſubſiſtentiam perſonalem , de hac enim loquuntur. Ad hoc etiam confirmandum induci poſſunt verba Chriſti Ioan. 14. nam prius dixit : *Qui videt me , videt & Patrem* , & poſtea ſubiungit. *Ego in Patre , & Pater in me eſt* : videndo autem vnam perſonam , videtur alia , non ſolum quoad naturam communem , ſed etiam quoad totum eſſe perſonale : Sic ergo vna perſona eſt in alia.

Scotus. Bonau. Gabr. Capreol. Probatio ex patribus. *Marſil. Ferrar. Caiet. Fulgent. Damaſc. Hilar. Ioan. 14.*

Ratione probatur primo ex Scoto , quia ſi vna perſona tantum eſſet in alia ratione eſſentiæ , non aliter vna perſona eſſet in alia , quam ipſa eſſentia ſit in perſona , neque alia habitudo ſignificaretur per C hanc circuminſeſſionem perſonarum , quam exiſtentiæ Diuinitatis in perſona , conſequens eſt falſum: ergo. Patet ſequela, quia quando totum ſolum dicitur eſſe alicubi, vel in aliquo ratione partis, non aliter conuenit toti illa denominatio , quam parti, præter hoc, quod parti conuenit immediate, & toti ratione partis : nam in reliquis eadem eſt ratio. Minor vero patet, tum ex communi modo loquẽdi Patrum , & Theologorum de hac circuminſeſſione,tum etiam, quia eſſentia eſt in perſona , vt natura eſt in ſuppoſito : vna vero perſona eſt in alia, vt ſuppoſitum in ſuppoſito, ſicut loquuntur Damaſ. & Hilarius ſupra citati. 10. Prima ratio.

Damaſc. Hilar.

Secunda , & propria ratio huius veritatis mihi eſſe videtur , quia hæc inexiſtentia mutua nihil a- D liud eſſe poteſt , quam intima quædam præſentia diuinarum perſonarum inter ſe , hanc vero habent non ſolum in eſſentia , ſed in propriis etiam relationibus. Priorem propoſitionem indicauit etiam Scotus ſupra ad 2. Henrici,& circa finem quęſtionis. Quam ſic declaro , quia hæc mutua inexiſtentia non eſt ſola identitas in natura , ſic enim dicentur perſonæ eſſe vna natura , non vero vna eſſe in alia. Neque etiam eſt noua vnio realis inter perſonas præter vnitatem naturæ , quia nec talis vnio eſſe poſſet ſine compoſitione , nec excogitari poteſt, cur , vel qualis ſit. Ergo tantum ſupereſt intima præſentia , propter quam dici poſsint eſſe inuicem in ſe. Quod autem illam habeant etiam ſecundum propria , patet , quia etiam in illis habent E immenſitatem , ex qua neceſſario ſequitur , vt ſint intime in ſe inuicem etiam ſecundum proprias relationes. Vnde ſicut immenſitatem habent ratione eſſentiæ , quam includunt , ita ex eadem radice , vt ex propria, & adæquata ratione habent, vt ſint intime in ſe inuicem, etiam ſecundum proprias relationes. 11. Altera ratio.

Scotus.

Atque hinc intelligitur primo , cur hæc præſentia mutua non addat nouam relationem realem ipſis perſonis , (vt tanquam verius ſuppono.) Ratio autem eſt , quia fundatur in eadem immenſitate illarum. Vt omittam alias rationes , quæ dari ſolent, ſcilicet, quod relatio non fundat relationem: vel quod talis relatio non eſt realis , niſi vbi modus præſentiæ, in quo fundatur, accidentalis eſt, de quo alias. Secundo , intelligitur, cur, licet diuinæ 12.

perſonæ

perſonæ inter ſe habeant relationem originis, quæ A eſt diſquiparantiæ, nihilominus quoad hanc denominationem mutuæ inexiſtentiæ, potius intelligantur habere habitudinem æquiparantiæ. Ratio enim eſt, quia quoad præſentiam, & immenſitatem eiuſdem rationis ſunt. Vnde, ſi fingeremus, tres perſonas eſſe abſolutas, & eiuſdem naturę, eundem modum mutuæ inexiſtentiæ haberent.

3. Ad argumenta. Tertio intelligitur quam ſint leuia fundamenta Henrici, & Durandi. Nam propter hanc præſentiam perſonæ non amittunt diſtinctionem: & ideo non ſequitur, vnam eſſe aliam, quamuis ſecundum propria vna ſit in alia. Deinde in hoc genere præſentiæ nullum eſt inconueniens, quod eadem relatio ſit id, quod eſt in alia, & in quo eſt alia, quia, & eſt denominatio ſimilis in vtroque extremo, & in eis habet fundamentum proximum eiuſdem rationis, imo vnum, & idem. Et hoc eſt etiam, quod docent Patres, ſcilicet, vnitatem naturæ eſſe rationem proximam huius mutuæ inexiſtentiæ, non vero, quod conueniat ſoli Deitati: ac non etiam ipſis perſonis, in propriis earum rationibus.

Finis Libri Quarti de Trinitate.

INDEX CAPITVM LIBRI QVINTI DE TRINITATE.

Cap.1. Sintne in Deo relationes reales.
Cap.2. Quot ſint intra Deum relationes reales.
Cap.3. De diſtinctione relationum perſonalium à perſonis.
Cap.4. De ſpiratione actiua, an realis relatio ſit.
Cap.5. An ſpiratio ſit diſtincta relatio à perſonalibus.
Cap.6. Quod ſpiratio ſit vna ſimplex relatio.
Cap.7. De numero diuinarum relationum.
Cap.8. De comparatione relationum in propriis earum conditionibus.
Cap.9. An relationes diuinæ ſint notiones.
Cap.10. De numero notionum.

LIBER QVINTVS DE RELATIONIBVS DIVINIS, AC NOTIONIBVS.

HActenus explicuimus myſterium Trinitatis, ſolum confuſam quandam notitiam tradendo, quæ vix tranſcendit declarationem quid nominis, & oſtenſionem, quod tale myſterium in Deo, & intra Deum ſit, ſalua Dei ſimplicitate, & vnitate: nunc ad inueſtigandam eiuſdem myſterij diſtinctam, & explicatam cognitionem, quantum caligo vię patitur, neceſſarium eſt proprietates omnes perſonarum formaliter inueſtigare, earũ proprias rationes præciſe, ac diſtincte explicando. Hoc autem præſtabimus, conſiderando prius hæc omnia prout omnibus perſonis poſſunt eſſe communia: Deinde deſcendendo ad ſingulas perſonas in particulari, & prędicata omnia, quę ſingulis, vt propria tribuuntur, conſiderando. Sunt autem varia nomina abſtracta, & communia omnibus perſonis, quibus hæ proprietates ſignificantur, vnum eſt ipſummet nomen *Proprietatis*, quod in quadam ſignificatione generale eſt, & cęteris omnibus commune. Quod ſub ea ratione, ſpeciali conſideratione B non indiget, quia in aliis rationibus ſpecialioribus explicabitur, & illis cognitis cognoſcetur. Primum igitur ſpeciale nomen videtur eſſe *Relationis*, deinde nomen *Notionis*: tertio, *Originis*, quarto, *actus notionalis*: quinto, *Perſonalitatis*, quæ ſolet etiam *Proprietas* appellari, ſumpta hac voce in ſignificatione magis reſtricta, & appropriata. Igitur in proxime ſequentibus tribus libris explicabimus myſterium, declarando, quid rei ſubſit his vocibus, & quomodo inter ſe conueniant, vel diſtinguantur, & quid ad conſtitutionem, vel diſtinctionem diuinarum perſonarum conferant. Atque in præſenti libro ſimul de relationibus, & notionibus dicere proponimus, quia nihil fere inter ſe differre exiſtimamus, vt videbimus. Diſputauit autem de illis D. Thomas 1. part. quæſt. 28. & 32.

CAPVT I.

Sintne in Deo relationes reales ad intra.

NOn tractamus hoc loco de relationibus Dei ad creaturas, quas rationis eſſe ſupponimus, quia 1.
illæ non conueniunt Deo, vt Trino: nec ad expli-

 candum

candum hoc myſterium quicquam conferunt. Neque etiam nunc vim facimus in nomine abſtracto, vel concreto relationis, aut relatiui: nã hæc inquiſitio, & conſideratio commodiorem habebit locum in principio libr. 7. Nunc vero indifferenter vtriſque vocibus vtemur, ſupponendo tam abſtracte quam concrete poſſe has proprietates à nobis concipi, & ſignificari.

2. Reſolutio quæſtionis. *D. Thom.* Hoc ſuppoſito inter Catholicos extra controuerſiam eſt, eſſe inter perſonas Trinitatis relationes reales. Ita docet D. Thom. dicta quæſt. 28. per totam, & quæſt. 8. de Potentia art. 1. dicit, eſſe de fide. Docent etiam omnes Scholaſtici in 1. d. 33. Et colligitur ex Scriptura, quatenus perſonas appellat nominibus ſignificantibus huiuſmodi reſpectus, qualia ſunt, *Patris, & Filij*. id autem expreſsius declararunt Concilia, & Patres. Nam Tolet. 7. ſic inquit. *Pater ad Filium, & Filius ad Patrem, & Spiritus ſanctus ad vtrumque refertur*, & infra. *In relatione perſonarum cernitur numerus.* Idem ſumitur ex 6. Synodo act. 11. in dicta Epiſtola Sophronij, & ex Concil. Florent. ſeſſ. 18. & 19. Vbi perſonæ diuinæ dicuntur eſſe, *ad aliquid*, & in ſeſſ. 25. in literis vnionis idem fere habetur. Auguſtinus, etiam libr. 5. de Trinit. capit. 8. & 9. hac ratione dixit, *Solam ſubſtantiam & relationem proprie in Deo inueniri*, & libr. 15. capit. 3. *quod de Deo dicitur, non ſecundum ſubſtantiam, relatiue dici* oſtendit Anſelm. de Incarnat. verbi capit. 1. explicato myſterio ita concludit. *Quod totum poteſt dici relatio.* Et multa alia afferemus in ſequentibus.

Concil. Tolet. 7. Probatio. *6. Synod.* *Sophron.* *Concil. Florent.* *Auguſt.* *Anſelm.*

3. Eſt autem in his omnibus teſtimoniis conſiderandum, nunquam expreſſe, & formaliter dici in eis, illas relationes eſſe reales: tamen in his, quæ attribuuntur illis relationibus, ſatis hoc contineri. Tum quia dicuntur eſſe in Deo vere, & proprie, non minus, quam ſubſtantiam: tum etiam, quia dicuntur numerare, ſeu diſtinguere realiter perſonas, quod non poteſt facere relatio rationis, eſt ergo quoad vtramque partem æque certa hæc veritas. Ratio autem reddi poteſt, quia inter diuinas perſonas inueniuntur omnia, quæ ad relationem realem neceſſaria ſunt. Nam eſt ibi realis diſtinctio extremorum, vt ſupra probatum eſt, cum de diſtinctione perſonarum ageremus. Eſt etiam realis proceſsio vnius ab alia, vt ſupra etiam lib. 1. eſt probatum, quæ proceſsio ſolet eſſe ſufficiens ratio, vel indicium relationis realis, quando eſt in eadem natura, ſeu in eodem ordine naturæ: diuinæ autem perſonæ ſunt eiuſdem ordinis, & naturæ. Denique, ſi ad relationem realem eſt neceſſarium fundamẽtum reale, ibi ſufficiens erit diuina eſſentia, vel ſecundum ſe, vel vt eſt formalis potentia, ſeu principium *quo*, productionis: Fortaſſe vero in relationibus ſubſiſtentibus aliud fundamentum neceſſarium non eſt, vt infra dicetur: nihil ergo deeſt ibi ad relationem realem.

Ratio aſſertionis.

4. Obiectio ex Boetio. *D. Thom.* Contra hanc aſſertionem obiici poteſt locus Boetij libr. 1. de Trinitate circa medium, alias capit. 6. vbi dicit, *Cætera prædicamenta conuenire Deo ſecundum ſubſtantiam, Ad aliquid vero nullo modo de ipſo prædicari.* Hunc locum obiicit D. Thom. 1. part. quæſt. 28. art. 1. & reſpõdet ad primum, Boetium non negare, relationem eſſe in Deo, ſed aſſerere, ſecundum propriam rationem ſuam non ſignificari, vt exiſtẽtem in Deo, ſed vt ad aliud ſe habentem. Eſt tamen difficilis expoſitio: nam hoc modo etiam poſſet negare relationem eſſe in creatura, quia ſecundum propriam rationem, non ſignificatur, vt exiſtens in creatura, ſed vt ad aliud ſe habens. Exiſtimo ergo, Boetium ibi eſſe locutum de Deo, vt vnus eſt, & voluiſſe dicere quod Theologi alias docent, in Deo nõ conſurgere relationes ad res diuerſæ naturæ, nec per mutationem aliarum rerum: vt diſerte explicat capit. 7. Nam de relationibus ad intra, ſtatim diſputat capit. 12. & habet illam celebrem ſenten- A tiam, *ſubſtantia præbet vnitatem, relatio multiplicat Trinitatem.*

Solet autem inter Thomiſtas diſputari, an relationes diuinæ ſint reales ſecundum *eſſe ad* in quantum *ad* an vero ſolum ſecundum: *eſſe in*, quod in eis eſt, *eſſe ſubſiſtens*. Nam Caiet. in dicto artic. 1. quæſt. 28. exiſtimat, ſecundum *eſſe ad*, non eſſe relationes illas aliquid reale. Quod ſentit etiam Capreol. in 1. d. 33. Sumpſeruntque occaſionem ex quibuſdam verbis ſubobſcuris Diui Thom. in eodem articul. 1. dicentis. *Solum in prædicamento relationis inueniri aliquid ſecundum rationem.* Quod ipſi interpretantur, eſſe ipſum *eſſe ad* præciſe ſumptum, & abſtractum ab *eſſe in*. 5. Dub. de *eſſe ad.* *Caietan.* *Capreol.* *D. Thom.*

B Hanc vero ſententiam exiſtimo falſam. Primo quidem, quia in relatione reali, præſertim diuina, nihil eſt, quod ad veritatem entis, non pertineat, maxime ex his, quæ intrinſece pertinent ad veritatem, & realitatem illius myſterij, alias magna ex parte eſſe per rationem confictum. Sed ipſum *eſſe ad* vnius perſonæ reſpectu alterius intrinſece pertinet ad illius myſterij veritatem: alioqui relatio, vt relatio, non multiplicaret Trinitatem, ergo, &c. Secundo, quia oppoſitio inter diuinas perſonas realis eſt, ideo enim affert ſecum diſtinctionem realem, ſed illa oppoſitio intrinſece, & formaliter cõſiſtit in *eſſe ad*, ergo illud reale eſt. Tertio denique quia *eſſe ad*, nihil aliud eſt, quam habitudo, Pater autem intrinſece, & ex ſe, & abſque vlla comparatio- C ne intellectus reſpicit Filium, ergo realiter habet quidquid intelligi poteſt in hoc *eſſe ad Filium*, & idem eſt de cæteris perſonis. 6.

Fundamentum autem, quod ſumebatur ex verbis D. Thom. nihil ad præſens facit, quia relationes diuinæ in prædicamento relationis non ſunt. Tamen propter proportionem, & propter veritatem etiam ipſius prædicamenti realis, ſunt illa verba obſcura: Vt autem opinor, mens D. Thom. ſolum fuit docere, per rationem excogitari, aut fingi aliquid ſimile prædicamẽto ad aliquid. Quod, ſano modo intellectum, eſt verum, ſcilicet, ſecundum quandam proportionalitatem, non vero ſecundum vniuocam rationem, imo nec ſecundum realem conuenientiam, etiam analogam, vt D dixi latius diſp. 47. Metaphyſ. An vero ſecundum proportionem ad alia prædicamenta poſsint alia entia rationis cogitari, dixi ibidem diſp. vlt. Aliud vero fundamentum, quod dicti auctores indicant. nempe, *eſſe ad*, poſſe ita præſcindi, vt non includat *eſſe in*, falſum eſt: tum quia *eſſe in*, ita eſt tranſcendens, ſicut ens, ſeruata proportione, tum etiam, quia relatio, ſecundum vltimam rationem ſuam eſt forma relatiui, vt paternitas Patris: vnde intrinſece, & ſecundum propriam rationem reſpicit non tantum terminum, ſed etiam ſubiectum, ſeu ſuppoſitum, quod ad terminum refert. 7. *D. Thom.*

CAPVT II.

Quod ſint intra Deum relationes reales.

E

QVoniam numerus harum relationum ita à nobis præſcribendus eſt, vt nec minor, nec maior eſſe oſtẽdatur, ideo in primis ſupponendum eſt, in Deo nullas eſſe relationes reales ad intra præter eas, quas relationes originis vocamus, quæ, comparatæ ad relationes in creaturis inuentas, correſpondent his, quæ in actione, & paſsione fundari dicuntur. Hoc in ſuperioribus tactum eſt, poteſtque inductione oſtendi, quia inter diuinas perſonas, nec relatio ſimilitudinis, nec æqualitatis realis eſt, quia eſt eadem cum relatione identitatis in eſſentia, quæ rationis eſt. Et conſequenter neq; relatio imaginis ex ea parte, qua ſimilitudinem dicit, ſed ſolum ex ea, qua dicit originem, realis eſt. Idemque eſt de 1. Relationes reales in Deo, ſolum ſunt ſecundum originem.

eſt de relatione mutuæ inexiſtentiæ ſeu intimæ præſentiæ, vt in fine præcedẽtis libri dicebamus. Quod etiam de relatione diſtinctionis eſt manifeſtum, quia, vel eſt eadem cum relatione oppoſitionis, quæ non eſt, niſi relatio originis, vel ſolum addit negationem identitatis, in qua non fundatur relatio, niſi rationis. Præter has autem relationes nullæ aliæ poſſunt inter diuinas perſonas excogitari, exceptis relationibus originis, ergo extra has nullæ ſunt ibi relationes reales. Et ratio in vniuerſum reddi poteſt, quia omnis habitudo poſitiua inter diuinas perſonas, vel reducitur ad diſtinctionem, ſeu oppoſitionem, & ſic eſt originis, vel reducitur ad vnitatem, & ſic eſt rationis propter ſummam identitatem realem fundamenti vt in vtroque extremo.

2. Non ſunt plures quã quatuor. *D.Thom.*

Ex hoc fundamento infertur alia veritas quam hic, vt certã ſupponimus, videlicet, Relationes reales diuinas non poſſe eſſe plures, quam quatuor. Ita docet D.Th.dict.q.28.& conſentiunt omnes Theologi ſtatim referendi. Probaturque, quia hæ relationes ſolum ſunt originis, ſed origines, ſeu proceſſiones intra Deum ſolum ſunt duæ, vt in libro primo oſtenſum eſt, ergo relationes ad ſummum poſſunt eſſe quatuor, & non plures. Probatur conſequentia, quia ex vnaquaque proceſsione, non conſurgunt niſi duę relationes, ergo, ſi proceſsiones ſunt tantum duæ, relationes ad ſummum erunt quatuor. Antecedens probatur, quia vna proceſsio tantum habet vnum principium, & vnum terminum. Atque ita in proceſsione per intellectum ſunt relationes generantis, & geniti, ſeu Patris, & Filij, in altera vero proceſsione volũtatis ſunt relationes producentis, ſeu ſpirantis, & procedentis, ſeu ſpirati. Ergo hæ relationes non poſſunt excedere quaternarium numerum. An vero illum attingant, ſtatim videbimus. Hic vero occurrebat peculiaris difficultas de relatione verbi, quam libro 9. tanquam in proprio loco tractabimus. Nunc vero ſupponimus, in ſecunda perſona eandem eſſe relationem verbi, & Filij reſpectu primæ perſonæ, quia ex vi eiuſdem proceſsionis conſurgit, licet diuerſis conceptibus, & vocibus à nobis exprimatur, propter diuerſos reſpectus rationis, ſeu conuenientiæ ad res creatas, vt dicto libro explicabimus. Quod ſi Verbum importat aliquam relationẽ ad res cognitas, vel creabiles vel dictas, illa non eſt relatio realis, ſed rationis, vnde non auget numerum relationum, de quibus nunc tractamus. De ſpiratione autem actiua ſtatim dicemus.

3. Tres ſunt realiter inter ſe diſtinctæ.

Ex his principiis vlterius cõcluditur, intra Deum tres eſſe relationes reales realiter inter ſe diſtinctas. Quæ veritas, quoad ternarium numerum, ita vt minor non ſit, tam eſt certa, quam eſt certum dari in Deo tres perſonas realiter diſtinctas, ſuppoſita veritate talium relationum realium. Atque ita docent Theologi omnes. Quia in vnaquaque perſona ad minimum neceſſaria eſt vna relatio, habens oppoſitionem cum aliis perſonis, & conſequenter diſtinctam ab illis. Imo vnaquæque perſona ſolum eſt ſuamet relatio ſubſiſtens, vnde per illam conſtituitur in ſuo eſſe perſonali, & ab aliis etiam perſonaliter diſtinguitur. Ergo tales relationes reales, & realiter diſtinctæ non poſſunt in Deo eſſe pauciores, quam tres. Hæ autem ſunt, Paternitas, Filiatio, & proceſsio paſsiua, quæ eſt propria Spiritus ſancti relatio. Nam cum Filius realiter à Patre procedat, neceſſe eſt, vt & duas habeant relationes reales, & realiter diſtinctas, vtpote inter ſe directe, & formaliter oppoſitas. Rurſus cum Spiritus ſanctus realiter procedat à Patre, & Filio, ac proinde ad illos habeat relationem realem, illam etiam eſſe realiter diſtinctam à Paternitate, & Filiatione neceſſe eſt, quia quidquid à Patre realiter diſtinguitur etiam à Paternitate, & Filiatione realiter diſtinguitur.

A Quoad aliam vero partem ſcilicet, quod hic numerus relationum realiũ realiter diſtinctarum maior non ſit, quam ternarius, licet etiam res certa ſit, pendet nihilominus ex cognitione alterius relationis correſpondentis relationi proceſsionis paſſiuæ, quæ à Theologis vocatur ſpiratio actiua, de qua videndum ſupereſt, an ſit, & qualis ſit, habet enim illa relatio peculiarem rationem, ac difficultatem. Prius vero quam ad illam tranſeamus, operæ pretium erit conditiones trium dictarum relationum præ oculis ponere, quia & illarum cognitio per ſe neceſſe eſt ad explicationem myſterij, & multum conferet ad ea, quæ de ſpiratione actiua dicenda ſunt. 4. Quid de ſpiratione actiua.

B Addo igitur, tres illas relationes reales inter ſe diſtinctas tales eſſe, vt vnaquæque propriam perfectionem in ſuo genere, propriamque rationem exiſtendi & ſubſiſtendi incommunicabiliter ſecum afferat. Hæc aſſertio non recipitur ab omnibus, aliqui enim putant, has relationes ſecundum proprias rationes præciſe habere, quod referant, ſeu reſpiciãt alium: per hoc autem nec eſſe, nec perfectionem, imo nec ſubſiſtere, afferre. Concluſio nihilominus colligitur ex omnibus tractatis in 3. libr. Breuiterque oſtenditur, ſupponendo in diuinis perſonis nõ eſſe alias proprietates conſtituentes perſonas, præter has relationes, quod libr. 7. probandum eſt. Ex quo ſic colligo. Relatio, verbi gratia, Paternitas eſt in Patre, aut ergo eſt tanquam inexiſtens perſonæ iam conſtitutæ, & ſic erit in Patre alia proprietas C conſtituens illum in ratione talis perſonæ, quod eſt contra ſuppoſitionem factam: vel eſt in eo tanquam ſecum afferens propriam rationem ſubſiſtendi: Affert ergo Paternitas propriam ſubſiſtendi rationem, cum compoſitione ſufficienti ad reliquas relationes, & inde habet, quod ſubſiſtentia incommunicabilis ſit. 5. Dictæ tres relationes quas cõditiones habeant.

Et hinc facile probatur altera pars de exiſtentia, quia ratio exiſtentiæ ſuperior eſt, & quaſi tranſcendens, & ideo intime cõmitatur ſubſiſtentiam, vel potius in illa imbibitur. Denique ex vtroque capite cõuincitur altera pars de perfectione, tum quia omnis ſubſiſtentia eſt aliqua perfectio, tum etiam quia quantum vnaquæque res habet entitatis, tantundem D habet perfectionis. Quod autem in Paternitate, gratia exempli declaratum eſt, in aliis duabus relationibus perſonalibus locum habet. Et ad hanc aſſertionem confirmandam applicari poſſunt omnia, quæ in ſimilibus punctis de perſonis diuinis diximus in libr. 3. capit. 4. & 5. Nam quoad hæc omnia, hæ tres relationes, & perſonæ idem ſunt, vt in ſequenti capite amplius conſtabit. 6.

CAPVT III.

Quomodo tres diuinæ relationes perſonales diſtinguantur à perſonis, quas referunt.

E NOndum agimus de actiua ſpiratione, ſed ſolum de tribus relationibus, quas inter ſe realiter diſtingui, diximus, eaſque vnico verbo relationes perſonales vocamus, nomine item proprietatum illas appellare poſſumus, quia ſupponimus ex dicendis in lib. 7. has eaſdem relationes eſſe ipſas proprietates perſonales. Non comparamus autem has relationes ad terminos ſuos, ſeu ad perſonas, cum quibus habent oppoſitionem, nam conſtat ab illis diſtingui realiter, ſiue per ſeſe, ſiue per aliud, quod poſtea libr. 8. examinabimus. Hoc autem conſtat ex illo principio, quod oppoſitio originis, vel relatiua eſt ratio diſtinctionis in Diuinis, quod principiũ eſt cõmune axioma Conciliorum, & Patrum. Cõparemus ergo vnamquamque harum relationum ad perſo- 1. Tituli expoſitio.

perſonam, quam refert ſeu denominat, vt Paternitatem ad Patrem, & ſic de aliis.

2. Variæ opiniones. Suppoſitis autẽ, quæ ſuperius tractata ſunt comparando perſonas, & earum proprietates, ſeu relationes ad eſſentiam, facile eſt, præſentem quæſtionem expedire. Nam, qui opinati ſunt relationes eſſe veluti affixas diuinæ eſſentiæ, ab eaque realiter diſtingui, conſequenter coguntur aſſerere, relationem: & perſonam diſtingui à parte rei realiter, ſaltem tanquam includens, & incluſum. Quia perſona conſtat intrinſece ex eſſentia, & relatione, tanquam vnum quid ex vtraque coaleſcens. Relatio vero non conſtat ex eſſentia, neque illam in ſe includit. Et fuit opinio Gilberti. Durand. vero, & quicumque ponunt diſtinctionem actualem ex natura rei inter eſſentiam, & relationes Diuinas, conſequenter opinari debent eodem modo de perſona, & relatione, ſeruata proportione, videlicet, Relationem à parte rei diſtingui actu à perſona, ſaltem, vt non includens actu totum id, quod perſona includit, licet ipſa relatio in perſona includatur.

Gilbert. *Durand.*

3. Aſſertio 1. Dicendum vero eſt, Relationes non diſtingui actu à perſonis in re ipſa, nec realiter proprie, neque ex natura rei. Probatur, & declaratur breuiter ex ſupra tractatis de vnitate eſſentiæ, & perſonarum. Quia vel relatio perſonalis (de qua nunc tractamus) ſupponit perſonam conſtitutam, vel conſtituit illam: ſi primum dicatur, licet verum non ſit, etiam illo poſito non poteſt relatio adueniens perſonæ ab illa diſtingui actualiter in re ipſa alias & cum illa faceret compoſitionem, & illi adueniret, vt accidentalis proprietas. Si vero dicatur ſecundum, quod verum eſt, vt infra diſputabitur, ſic perſona nihil in ſe includit, niſi eſſentiam, & proprietatem conſtituentem, vt dicitur etiam in Concilio Florentino ſeſſion. 19. Sed proprietas non diſtinguitur actualiter ab eſſentia in re ipſa, vt ſupra oſtenſum eſt, ergo neque à perſona poteſt diſtingui. Quia ſi illa, quæ noſtro modo concipiendi ſe habent, vt componentia inter ſe non diſtinguuntur, etiam ipſum conſtitutum non poterit ab illis diſtingui. Imo minus poteſt relatio diſtingui à perſona, quam ab eſſentia, quia cum eſſentia non identificatur adæquate, ſeu conuertibiliter, vt ſupra declaratum eſt, cũ relatione vero habet adæquatam identitatem, quia ſunt æque incommunicabiles. Quia vna earum non identificatur, vel diſtinguitur ab aliquo, quin etiã altera habeat ſimilem identitatem, vel diſtinctionem ab illo. Neque contra hanc partem opinantur, niſi qui diſtinguũt actu ex natura rei perſonam ab eſſentia, de quibus iam dictum eſt.

Concil. Florent.

4. Aſſertio 2. *D. Thom.* Dico ſecundo. Relationes diſtinguuntur ratione à perſonis, quarum relationes ſunt. Ita D. Thom. 1. part. quæſt. 29. artic. 4. quæſt. 30. artic. 1. & omnes, qui non admittunt actualem diſtinctionem inter eſſentiam, & relationem. Conſtatque ſufficienter huius diſtinctionis neceſsitas ex ipſo modo concipiendi, & ſignificandi abſtracti, & concreti: Item ex variis prædicationibus: nam Pater, verbi gratia, generat, hæc autem propoſitio. *Paternitas generat*, communiter non admittitur, vt patet ex D. Thom. q. 40. ar. 1. ad argumenta, & dicemus latius lib. 8. ergo hæc varietas requirit ſaltẽ diſtinctionem rationis inter illa ſubiecta. Nec de hoc occurrit noua difficultas.

5. Qualis ſit diſtinctio rationis perſonæ, & relationis. Dubitari autem poteſt, qualis ſit hæc diſtinctio rationis, multi enim exiſtimant, diſtingui relationem, & perſonam tanquam includens, & incluſum, nam perſona eſt quid conſtans ex natura, & relatione, vnde relationem includit, & aliquid aliud ſecundum rationem, à quo præſcindit relatio abſtracte ſumpta. Vnde inferunt, plus diſtingui ratione perſonam, & proprietatem, quam Deum & Deitatem. Quia Deus, & Deitas ſolum ex modo concipiendi diſtinguuntur, nihil vero in vno extremo includitur, quod non includatur in alio, quod ſecus eſſe putant in relatione, & perſona. Hæc vero ſententia ſupponit, relationem in abſtracto non includere eſſentiam: alias nulla eſt differentia, quam conſtituit inter illas propoſitiones, *Pater eſt Paternitas, Deus eſt Deitas*, & ideo quoad hanc partem nobis non placet. Nam ſupra oſtendimus, eſſentiam includi in Paternitate, & in aliis relationibus.

6. Secunda opinio eſt, relationem perſonalem, & perſonam ſolum diſtingui ex modo concipiendi noſtro, eo modo, quo Deitas, & Deus diſtinguuntur, non quia ex parte obiecti aliquid includatur in proprio, & immediato conceptu vnius, quod non includatur in conceptu alterius: ſed quia totum illud aliter, & aliter concipitur. Ita tenet Ferrarienſis 4. contra gentes, capite 26. & Torres quæſtione 40. articulo 1. Vbi Diuus Thomas aperte ſatis eandem ſententiam docet in corpore, & ad 1. dicit enim, proprietatem eſſe idem cum perſona, non ſolum propter identitatem cum eſſentia, ſed etiam, quia in Deo propter eius ſimplicitatem, idem eſt abſtractum, & concretum, & ſubiũgit ſtatim exemplum de Deo, & Deitate. Atque hæc ſententia mihi maxime probatur, tum quia eſt valde conſentanea diuinæ ſimplicitati, tum etiam, quia eſt conformis doctrinæ ſupra traditæ de incluſione eſſentiæ in relationibus. Quo modo autem cũ hac ſententia ſtet conſtitutio perſonarum per proprietates, & qualiter intelligenda ſit, dicam in ſequentibus. Magis vero confirmabitur hæc reſolutio ex opinionis frequentis impugnatione.

Ferrar. *Torres.* *D. Thom.*

7. Eſt ergo tertia opinio, quæ diſtinctione vtendo, quaſi complectitur præcedentes. Dicunt enim huius opinionis defenſores: Diuinam perſonam, Verbi gratia, Patrem duobus modis concipi poſſe. Primo, vt eſt integrum ſuppoſitum conſtans ex diuinitate, & proprietate ſua, quomodo eſt intrinſece, & eſſentialiter Deus, ſic ſubſiſtens incommunicabiliter. Secundo modo poteſt concipi Pater præciſe, vt concretum Paternitatis, conceptæ etiam, vt pura relatio eſt. Quomodo, inquiunt, non concipitur, vt intrinſece & eſſentialiter Deus, ſed tantum identice. Et eadem proportione diſtinguunt de Paternitate, quod concipi poſſit, vel vt includens eſſentiam, vel vt præciſa ab illa. Aiunt ergo, ſi Pater, & Paternitas comparentur cum proportione, id eſt, vel, vt vtrumque includit eſſentiam, vel, vt vtrumque præſcindit ab illa, ſic veram eſſe ſecundam ſententiam adductam, ſcilicet, ſolum diſtingui ratione, quaſi ratiocinante, vt abſtractum, & concretum. Si vero comparetur perſona, quatenus intrinſece, & eſſentialiter eſt Deus ad proprietatem præciſe conceptam, ſic veram eſſe priorem ſententiam, nimirum diſtingui tanquam includens, & incluſum.

8. Hæc vero opinio magis mihi diſplicet, quam prima. Nam in primis conuenit cum illa in fundamento, ſcilicet, quod proprietas, ſeu relatio diuina non includit intrinſece in propria ratione ſua eſſentiam. Et deinde minus conſequenter loquitur: nam, illo poſito, quid neceſſe eſt, excogitare alium conceptum relationis in abſtracto, in quo includatur diuinitas tanquam de eſſentia eius. Nam ſi aliquando ita concipi poteſt, vere ergo re uera Diuinitas eſt de eſſentia relationis, ergo nunquam poteſt ab illius conceptu excludi: eſto poſſit non expreſſe cogitari. Denique multo minus intelligi poteſt concretum patris, quod non ſit intrinſece, & eſſentialiter Deus, quia Pater, ſi in concreto concipitur neceſſario concipi debet, vt ſubſtantia integra, ſingularis, & incommunicabilis: ergo, vt ſuppoſitum alicuius naturæ, ergo vt perſona, quia eſt rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia, nõ enim eſt alterius naturæ, niſi diuinæ: ergo neceſſario includitur in tali conceptu diuina natura, neque

que habet, in quo diſtinguatur ab alio concreto Patris, quod excogitabatur diſtinctum. Confirmo, nam Pater concrete conceptus neceſſario concipitur, vt principium Filij, ergo vt producens illum in ſimilitudine naturæ: ergo vt includens naturam, quam poſsit communicare Filio. Sicut è conuerſo, Filius concipi non poteſt, niſi vt includens naturam, in qua poſsit Patri aſsimilari.

9. Reſolutio. Supereſt ergo, vt dicamus, Patrem, & Paternitatem, neque plus, neque aliter ratione diſtingui, quam Deum, & Deitatem. Nec concipi, aut ratione diſtingui, niſi vno modo, ſcilicet ex modo concipiendi noſtro, cum fundamento in re, ratione ſubſiſtentiæ, & formalis perfectionis rei conceptæ. Nam diuina perfectio, & ſimplicitas cogit fateri, concretum, & abſtractum in diuina perſona ſolum diſtingui in modo concipiendi, nec eſt neceſſe ad diſtinctiones confugere, quæ intelligi non poſſunt, ſed ſimpliciter ſecundæ ſententiæ ſubſcribere.

CAPVT IV.

Vtrum Relatio ſpirationis actiuæ realis ſit.

1. Explicatis tribus relationibus perſonalibus, ſupereſt tantum dicendum de ſpiratione actiua, de qua nulla fere dubitatio eſt inter Scholaſticos, ſed pro certo ſupponunt, hanc relationem eſſe realem. Vt vero, & huius rei ratio, & gradus certitudinis conſtet, tractanda breuiter eſt propoſita quæſtio. Poteſt enim facere alicui dubitationem, quod apud antiquos Patres nulla videtur inueniri mentio huius relationis: Quamuis enim Concil. Lugdunenſe ſub Gregor. 10. in capit. vnico de ſumma Trinitate in 6. & Concil. Florent. ſeſſ. 24. dicant, *Patrem, & Filium vna ſpiratione producere Spiritum ſanctum*, (quæ ſpiratio realis ſine dubio eſt, quia realiter producunt:) tamen (vt ex ipſorum verbis conſtat) ibi non ſumunt ſpirationem pro relatione, ſed pro origine, vel actu notionali. Eſt enim illa vox æquiuoca, vt omnes Theologi fatentur: poteſt autem origo actiua eſſe realis, quamuis relatio in ipſo producente non ſit realis, vt patet in creatore reſpectu creaturarum. Hoc enim exemplo, & comparatione vtitur ad hanc originem declarandam Auguſt. 5. de Trinitate capit. 14. Vnde poteſt nonnullum argumentum ſumi, quod ſicut relatio creatoris rationis eſt, & non realis, licet Pater, Filius, & Spiritus ſanctus ſint vnum reale principium per vnam creationem: ita relatio ſpirationis ſit rationis: & non realis, etiamſi Pater, & Filius realiter ſpirent vna ſpiratione.

(Rationes dubitandi. Concil. Lugdu. Con. Floré. Auguſt.)

2. Præterea Albinus Flacus libro 1. de Trinitate capite 5. dixit. *Relationem Spiritus ſancti ad Patrem, & Filium non eſſe reciprocam*, id eſt, *mutuam*. Quod Philoſophi, & Theologi dicere ſolent de relatione creaturæ. Idem ſenſit Hugo Etherianus libro 3. contra Græcos capite 2. Primum enim ait, *Spiritum ſanctum diſtingui à Filio per relationem ad ipſum*, deinde vero ſubdit. *Licet ſit proprietas relatiuorum, vt cum termino recipiant conuerſionem, hoc quidam non arbitrantur de Spiritu ſancto recipiendum, quia, licet ipſe ſit Patris, & Filij, non tamen conuerſim Pater & Filius ad ipſum referuntur.* Cui ſententiæ aliquo modo fauere videtur Concil. Toletan. 11. in confeſsione fidei, nam loquens de Patre, & filio, ſemper facit conuerſionem, non ſic loquens de Spiritu ſancto. *In relatiuis, inquit, nominibus Pater ad Filium, & Filius ad Patrem, & Spiritus ſanctus ad vtrumque refertur*: & infra. *Pater nõ ad ſe, ſed ad Filium eſt, & Filius non ad ſe, ſed ad Patrem, & Spiritus ſanctus ſimiliter non ad ſe, ſed ad Patrem, & Filium refertur.* Quomodo loquitur Auguſt. 5. de Trinitate cap. 11.

(Albinus Flacus. Hugo Etherianus. Concil. Tolet. 11. Auguſt.)

3. Et confirmatur, nam ob hanc cauſam antiqui Patres tantum ponunt tres proprietates perſonales poſitiuas (vt innaſcibilitatem omittamus) ſic Conc. Lateran. in capit. *Firmiter. Hæc ſancta Trinitas ſecundum ſubſtantiam vna, & ſecundum proprietates perſonales diſcreta*, indicans nihil amplius reale ibi eſſe neceſſarium: Et in capit. *Damnamus*, omnem numerum realem præter ternarium à Deo excludit non ergo agnoſcit quartam relationem. Vnde etiam Damaſ. lib. 1. de fide, c. 10. & 11. copioſe de relationibus, & proprietatibus diſſerens, nullam huius mentionem fecit. Quod notari etiam poteſt in aliis, quos ſupra retulimus, & in ſequentibus repetemus. Imo vero Baſilius, epiſtola 43. dicit, *Filium non habere cum Patre aliquam communicationem notionis, ſecundum proprietatem ſuam, ſicut neque cum Spiritu ſancto.* Neque vero id dixit, quia putauerit, Filium non producere cum Patre Spiritum ſanctum, nam ibidem ait Spiritum ſanctum pendere à Filio: ergo quia non habent relationem dixiſſe hoc videtur, quia nimirum ſentit, Patrem, & Filium non habere aliquam notionem, ſeu relationem communem. Vnde inter Scholaſticos Gregor. 1. diſtinct. 26. abſolute negauit, ſpirationem eſſe quartam relationem.

(Conc. Lateran. Damaſc. Baſil. Greg.)

4. Tandem afferri poteſt ratio, quia relatio principii non ſemper eſt realis, vt de creatore dictum eſt. Dices, ibi hoc prouenire ex Dei excellentia in comparatione ad res creatas, quæ imperfectæ ſunt, & inferioris ordinis. Sed contra, quia in productione Spiritus ſancti poteſt idem ex alio capite prouenire. Vel quia perſona conſtituta per relationem non eſt vlterius referibilis per aliam relationem realem. Hac enim ratione vtitur D. Tho. quæſtione 42. articulo 3. ad 4. vt probet, vnam diuinam non referri ad aliam relatione reali diſtinctionis. Vel etiam, quia Deus non eſt capax alicuius relationis realis, quæ in ipſo eſſe debeat quaſi per reſultantiam, quia videtur hic modus eſſe imperfectus, ſed debet relatio per ſe illi conuenire, aut quia per ſe eſt coniuncta immediate cum eſſentia, vel quia per ſe terminat proceſsionem, hæc autem relatio deberet eſſe per reſultantiam, quia per ſe neceſſaria non eſt, & ideo ille modus realis relationis non videtur Deo tribuendus.

(D. Thom.)

5. Vera reſolutio. Nihilominus dicendum eſt, ſpirationem actiuam eſſe relationem realem Patris, & Filij ad Spiritum ſanctum, quatenus ſunt principium eius. Hæc eſt communis aſſertio Theologorum ſine vlla diſſenſione, D. Thom. 1. part. quæſtion. 28. articul. 4. vbi definit, eſſe quatuor relationes, dixerat autem articul 1. relationes perſonarum eſſe reales, quod dicit eſſe de fide, quæſtion. 8. de Potentia, articul. 1. Et ideo multi moderni interpretes æque certum putant hanc relationem eſſe realem, ſicut alias. Tamen definitiones non ſunt ita expreſſæ de hac relatione, & ideo hic ſolum video certitudinem concluſionis Theologicę, vt ſtatim deducam. Idẽ habet D. Tho. q. 32. art. 2. & 3. & Theologi in 1. d. 13. & 26. ac 28. Aleſ. 1. p. q. 68. Fauet aliquo modo Cõcil. Tolet. 11. in confeſſ. fidei. Nã poſt verba ſuperius citata dicit, *In perſonis diuinis cerni numerum, quatenus ad inuicem referuntur*: Nam illa particula, *Ad inuicem*, indicat relationes diuinas mutuas eſſe, & conſequenter eſſe reales in vtroque extremo.

(D. Thom. D. Thom. Alenſ. Concil. Tolet. 11.)

6. Ratio huius veritatis ex triplici capite reddi poteſt, primo, ſi teneamus virtutem ſpiratiuam, quæ communis eſt Patri, & Filio, non ſolum includere aliquid eſſentiale, ſcilicet, voluntatem, ſed etiam aliquid notionale realiter commune vtrique, nam hoc non poteſt eſſe abſolutum: quidquid enim abſolutum eſt, commune eſt tribus perſonis: ergo non poteſt eſſe, niſi hæc relatio. Ad hoc autem neceſſe eſt, vt talis relatio ſit realis, quia relatio rationis non eſt conditio neceſſaria ad realem virtutem

Virtutem actiuam. Quæ ratio optime colligit, ſed A quod aſſumit non ſolum incertum eſt, ſed etiam falſum, vt infra libr.6.& 7.oſtendemus. Secunda ratio, & optima erit, ſi ſupponamus, origines actiuas non eſſe aliud, quam relationes perſonarum producentium, quomodo procedit Durandus in.1 diſt. 13. quæſt. 2. ſic enim neceſſe eſt, originem actiuam eſſe reale quid, & habere in re ipſa habitudinem ad terminum, quia ſine tali habitudine reali non poteſt eſſe origo actiua realis, & realiter diſtincta à termino, vt in illa ſententia eſſe ſupponitur. Atque hæc ratio etiam eſt mihi euidens quoad illationem: quam vero ſit certum antecedens, quod aſſumit, videbimus lib.7.

Durand.

7. Tertia ergo, & vnica ratio, qua D.Thom. locis B citatis vtitur eſt, quia inter principium, & id, quod ab realiter manat, eſt relatio realis mutua, quando extrema in eodem ordine exiſtunt, id eſt, quando id, quod procedit, eſt eiuſdem naturæ cum eo, à quo procedit, ſed Pater, & Filius ita comparantur ad Spiritum ſanctum, qui ab eis realiter procedit in eadem natura: ergo referuntur ad ipſum vero reſpectu reali, qui reſpectus ſpiratio actiua vocatur, eſt ergo hæc ſpiratio relatio realis. Minor eſt de fide. Maior vero ex communi conſenſu Philoſophorum, & inductione conſtat in omni reali productione inter extrema eiuſdem ordinis extra Deum, & quod maxime vrget etiam in altera productione diuina, quæ eſt intra Deum. Nullo ergo modo poteſt altera proceſsio C ad intra excipi, & in hoc ſingularis reputari, quia reuera nulla eſt maior ratio quoad hoc de vna proceſsione, quam de alio, neque de vno extremo, ſcilicet producto, quam de alio ſcilicet producente. Et confirmatur, nam vbi concurrunt omnia neceſſaria ad reſpectum realem, conſurgit relatio realis, hic autem concurrunt omnia, ſcilicet realis terminus, realiter diſtinctus, fundamentum, ſeu ratio fundandi realis, ſcilicet, realis proceſsio in eadem natura: ergo, &c. Tandem eſt hoc valde conſentaneum perfectioni Spiritus ſancti, cum enim Pater, & Filius ſe inuicem reſpiciant, & ipſe Spiritus ad Patrem, & Filium etiam referatur, non poteſt Spiritus ſanctus relinqui ſine reſpectu Patris, & Filii ad ipſum, ac ſi eſſet extraneus. Et ideo D ad perfectam etiam cōnexionem illarum perſonarum ſpectat hic mutuus reſpectus.

8. Quocirca ad rationes dubitandi, ex auctoritate ſumptas reſpondendum eſt, Patres in illis locis ſolum egiſſe de proprietatibus conſtituentibus, & diſtinguentibus perſonas, inter quas fatemur non contineri hanc relationem, quam non excludunt, ſed ſub proceſsione illam virtute includunt. Illi vero auctores, qui ſignificant, non eſſe conuerſionem inter Patrem, & Filium cum Spiritu ſancto, loquuntur de illis ſub propriis nominibus Patris, Filij collatis cum Spiritu ſancto, quia ipſe dicitur eſſe Patris, & Filij, Spiritus, at ipſi non dicantur Pater, vel Filius Spiritus ſancti, nomen autem Spiratoris, inter antiquos non ita vſitatum erat. Cum E autem Diuus Auguſtinus, comparat ſpiratorem ad creatorem, ſolum ponit ſimilitudinem in vnitate principij, non in modo relationis. Baſilius autem aperte loquitur de Patre, & Filio quoad relationes perſonales, & in his dicit non habere communicationem, non negat autem, quin in alia poſſint illam habere.

Auguſt. *Baſil.*

9. Ad rationem vero reſpondetur, fortaſſe etiam in creaturis non repugnare, vnam relationem fundari in alia, & ideo in ſuperioribus aliam rationem dedimus, ob quam relatio diſtinctionis inter Patrem, & Filium non eſt realis. Deinde dicitur, perſonas diuinas conſtitutas perſonaliter ſuis relationibus, optime referri poſſe ad perſonam ab illis productam, quia quoad hunc reſpectum non conſiderantur, niſi, vt per ſe ſubſiſtentes. Et quaſi accidentarium eſt, quod illam conſtitutionem habeant cum mutuo reſpectu, inter ſe, & ita poſſunt eſſe, quaſi ſubiectum nouæ relationis: Fundamentum autem huius relationis vtrique perſonæ communis, non tam ſunt perſonales relationes perſonarum ſpirantium, quam virtus ſpirandi illis communis, quamuis relationes illæ ſint conditio neceſſaria ad conſtituendum quaſi ſubiectum communis relationis. Ad aliam vero partem, an hæc relatio ſit quaſi reſultans nec ne? dicam commodius capite 6. Nunc ſolum aſſero, quidquid in hoc dicatur, non repugnare perfectioni diuinæ, cum illa reſultantia non ſit ſecundum rem, ſed ſecundum rationem, & non proueniat ab extrinſeco, ſed ex intrinſeca perfectione, nec requirat terminum alterius, ſed eiuſdem naturæ.

CAPVT V.

Vtrum relatio ſpirationis actiuæ ſit realiter diſtincta à relationibus perſonalibus.

1. PRimo comparari poteſt hæc relatio cum proceſsione, & ita pro certo ſupponendum eſt, eſſe inter eas realem diſtinctionem. Quia ſunt relationes oppoſitæ ſecundum realem originem, quæ eſt tota ratio diſtinctionis realis intra Deum inuentæ. Atque ita docent omnes Theologi, Diuus Thomas, & cum eo Caietan. & alii interpretes 1. part. quæſt. 28. artic. 4. & quæſt. 32. artic. 2. & 3. ad 3. Capreol. in 1. diſtinct. 13. quæſtion. 1. artic. 2. & ibi alii Scholaſtici, & Marſil. in 1. quæſt. 30 artic. 4.

Spirationē & proceſſionē realiter diſtingui. *D. Thom. Caiet. Capreol. Marſil.*

2. Solum poſſet aliquis hic opinari, male applicando quandam Caiet. ſententiam aſſerentis. Deum, vt creatorem non referri realiter ad creaturam relatione, quæ in ipſo ſit, nec tamen referri ſola ratione, ſed realiter, per relationem exiſtentem in ipſamet creatura. Sic ergo cum Pater, & Filius ſupponantur iam ſufficienter intrinſece conſtitui perſonaliter, & ſint vnum principium Spiritus ſancti ratione vnius virtutis: poſſet quis cogitare ſufficienter referri ad Spiritum ſanctum per eandem relationem, quam in ipſo ponunt, & ita has duas, relationes non diſtingui realiter inter ſe, ſed ratione ad modum actionis, & paſsionis, & conſequenter ſpirationem potius diſtingui realiter à paternitate, & filiatione, quam à proceſsione.

3. Tamen hic dicendi modus (præterquam quod eſſe nouus, & alienus à communi ſenſu Theologorum, ſuppoſitis, quæ in præcedenti capit. dicta ſunt) non habet fundamentum. Nam ille modus referendi ad ſummum haberet locum in relatiuis non mutuis, & quando alterum extremum eſſet incapax intrinſece relationis realis: neutrum autem habet locum in hoc myſterio, quia oſtenſum eſt, hanc relationem eſſe mutuam, & nihil eſſe in Patre, & Filio, propter quod non poſsint intrinſece referri ad Spiritum ſanctum. Accedit, quod illa ſententia in Metaphyſica etiam eſt falſa, nec propria relatio poteſt eſſe per ſolam extrinſecam denominationem à relatione exiſtente in alio extremo: Eſt ergo hæc ſpiratio intrinſece in Patre, & Filio, & realiter diſtincta ab Spiritu ſancto.

4. Iam vero eſt propria quæſtio. Quomodo diſtinguatur relatio hæc à Patre, & Filio. In qua fuit ſingularis ſententia Duran. in. 1. diſt. 13. quæſt 2. aſſerentis, ſpirationem realiter diſtingui à Paternitate, & filiatione. Quod ſi de diſtinctione reali late loqueretur, pro vt dicitur de quacumque diſtinctione ex natura rei, eſſet vtcumque tolerabilis ſententia, tamen reuera videtur diſtinctionem maiorem, atque adeo perfecte realem ponere. Nam inter

Opinio. *Durand.*

inter relationem, & eſſentiam diuinam ipſe poſuit diſtinctionem ex natura rei, & tamen in præſenti vult eſſe maiorem, vnde in quadam ratione tanquam inconueniens infert, quod alias Paternitas, & filiatio eſſent vnum, non tantum in abſoluto, ſed etiam in relatiuo, atque ita eſſent omnibus modis vnum, ergo ſentit Paternitatem, & filiationem non habere vllam identitatem realem cum ſpiratione actiua, ſicut habent cum eſſentia, ac proinde diſtingui omnino realiter. Atque hanc ſententiam dicit fuiſſe magnorum virorum. Ego vero nullum inuenio: citatur autem Baſſolius in 1. diſt. 13. quæſt. 1. Fundamentum eſt, quia non poteſt vna relatio tendere ad duos diuerſos terminos productos, & multo minus poteſt eadem relatio tendere ad duos terminos, vnum producentem, & alium productum, ſed Pater & Filius ita referuntur ad plures terminos: ergo per plures relationes realiter diſtinctas, quæ non ſunt niſi Paternitas & ſpiratio in vno, Filiatio, & ſpiratio in alio. Addit Durandus octo rationes, quas omitto, quia ſumma earum in ea, quæ facta eſt, conſiſtit.

Baſſolius.

Durand.

5. *Opinio 2.* *Gabr.*

Alia opinio referri poteſt ex Scoto. quodlibet. 5. quæſtione 2. aſſerente, diſtingui formaliter ſpirationem actiuam à paternitate, & filiatione. Quam ſequitur Gabriel in 1. diſtinctione 17. quæſtione 1. vbi diſtinctionem etiam etiam ex natura rei appellat. Hi vero auctores non aliter ſentiunt de diſtinctione hac, quam de illa, quæ eſt inter relationes, & eſſentiam diuinam, in qua diximus ſupra probabile eſſe, ſolum differre in modo loquendi à Diuo Thoma & communi ſententia. Eiſdem autem fundamentis in præſenti vtuntur, ſcilicet, quia vna ex his relationibus non prædicatur de alia: Paternitas enim non eſt ſpiratio, & de illis prædicantur oppoſita: nam Paternitas incommunicabilis eſt, ſpiratio autem communis.

6. *Spirationē non diſtingui realiter à Patre & Filio.* *D. Thom.* *Gregor.* *Ægidius.* *Argent.*

Nihilominus vera ſententia eſt, Paternitatem, & ſpirationem (idemque ſemper intelligatur dictum de filiatione) non diſtingui actualiter in re ipſa, ſed ſolum virtute, aut fundamentaliter, actualem vero diſtinctionem inter illas ratione compleri. Hæc eſt ſententia Diui Thomæ & omnium diſcipulorum eius in citatis locis, quam ex profeſſo tractat, & bene confirmat Greg. in 1. diſt. 26. quæſt. 1. Ægidius diſt. 27. artic. 1. quæſt. 1. & ibi Argentina quæſtione 1. artic. 2. & cæteri Scholaſtici ibi, & diſt. 13. Et in primis, illas duas relationes non diſtingui realiter proprie tanquam rem à re, cenſeo ita certum, vt oppoſitum ſit error in fide. Probatur primo, quia ex oppoſito ſequitur eſſe in Deo quaternitatem rerum, contra illud, *Tres ſunt, qui teſtimonium dant in cœlo. & cæt.* & contra definitionem Concilij Lateranenſis capite *Damnamus*. Quod etiam Durand. reſpondet, ibi damnari ponentes quaternitatem perſonarum, non quarumcumque rerum relatiuarum, & falſum eſt & aliunde non ſatisfacit. Primum patet, tum quia Concil. abſolute, & ſine vlla reſtrictione loquitur. tum etiam, quia docet, eſſentiam cum tribus relationibus non eſſe quatuor res, cum tamen eſſentia præciſis relationibus non ſit perſona.

7. Secundum patet; quia ſi ſpiratio eſt res realiter diſtincta à tribus perſonis nō minus conſtituet perſonam, quam reliquæ, erit ergo quarta perſona. Antecedens patet, quia eſt ſubſtantialis relatio, & incommunicabilis, quia diſtincta. Reſpondet Durandus non conſtituere perſonam, quia eſt communis Patri, & Filio. Sed interrogo, quomodo ſit communis? nam ſi ſolum eſt per identitatem in eſſentia hoc modo quælibet relatio communicat cum aliis, & ſic vel nulla conſtituit perſonam, vel hæc nō minus, quam aliæ. Aut eſt cōmunis per aliam identitatem immediatam inter illas duas relationes, & ſic falſum eſt, diſtingui realiter: nam hæc duo immediatam contradictionem includunt. Vel denique eſt communis per aliquam vnionem qualis interuenire ſolet inter aliquas res realiter diſtinctas, & ideo nō conſtituit perſonas, ſed afficit iam cōſtitutas, & ſic ſequuntur plura abſurde in fide. Primum, quod Pater quatenus ſpirator eſt ſit vere cōpoſitus ex rebus realiter diſtinctis. Secundum quod perſona Spiritus ſancti abſolute ſimplicior ſit, quam Pater, vel Filius. Tertium, quod Paternitas, & ſpiratio comparentur, vt potentia, & actus realis, nam talis vnio ex actu, & potentia eſſe deberet, & ſpiratio neceſſario eſſet forma Patris, realiter informans. Et conſequenter eſſet etiam accidens, quia adueniret ſuppoſito conſtituto, quod non poſſet ſubſtantialiter afficere. Tandem hic habet locum illud principium. *In diuinis omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio*: nam inter has relationes non eſt oppoſitio, quia nec comparantur, vt correlationes, neque vt terminus, & relatio.

8. *Durand.*

Quapropter nullius momenti eſt argumentum Durandi ſcilicet ita comparari Paternitatem ad ſpirationem, ſicut Filiationem ad proceſsionem, quia ita comparatur Spiratio ad proceſsionem, ſicut Paternitas ad Filiationem. Falſum enim eſt aſſumptum, nam Paternitas, & ſpiratio vtraque ſe tenet ex parte principij: Vnde non habent inter ſe habitudinem, neque mediatam, neque immediatam. Neque ex alio capite repugnat inter ſe, quia idem poteſt eſſe principium plurium. At vero Filiatio, & Proceſsio ita comparantur, vt vna ad principium, alia ad terminum productionis per voluntatem, pertineat: & ideo habent inter ſe oppoſitionem. Ad probationem autem Durandi negatur conſequentia, ſumitur enim ex proportione extrinſeca, & diſparata, quæ nec probatur, neque habet fundamentum vllum. Alia vero argumenta Durandi duas poſtulant difficultates, quas duobus ſequentibus capitibus tractabimus.

9. Prius tamen altera pars de diſtinctione ex natura rei, & actuali, (quod nimirum nulla etiam hic intercedat) probanda eſt. Probatur autem eodem modo, quo ſimilem probauimus de diſtinctione inter relationem, & eſſentiam. Eſt enim prorſus eadem ratio, quæ generaliter probat intra Deum nō poſſe eſſe actualē, diſtinctionē inter ea, quæ in vna, & eadem perſona vniūtur, quia repugnat diuinæ ſimplicitati, Paternitas autem & ſpiratio vnitę ſunt in perſona Patris: non ergo habent actualē diſtinctionem. Et argumenta cōtraria ſolum probant diſtinctionem rationis, cum virtuali diſtinctione, & ibi abſoluta in ſimili forma ſunt.

CAPVT VI.

Satisfit primo argumento Durandi, & explicatur, an ſpiratio actiua vna ſimplex relatio ſit.

1. *Titulus exponitur.* PRimum fundamentum Durandi ſuperiori capite inſinuatum expediri non poteſt, niſi prius præſentis quæſtionis reſolutio habeatur, vt ex diſcurſu illius conſtabit. Non eſt autem hæc quæſtio noua, sed antiqua. Nam de illa fuit magna olim controuerſia inter doctores, refert Torres quæſt. 36. artic. 4. 1. part. commentarij. Dicit autem ipſe iam non eſſe locum huic quæſtioni, quia terminata eſt in Concilio Florentino & Lugdunenſi. Nam illa definiunt, *Patrem, & Filium vna ſpiratione producere Spiritum ſanctum*. Sed vt ſupra notaui ibi *ſpiratio* non pro relatione, ſed pro actiua productione, ſeu origine ſumitur, & ideo adhuc diſputari poteſt, an ex illa productione reſultet in duabus perſonis vna & eadem relatio, vel duplex.

Torres. *Concil. Florent. Lugdunen.*

Oo In hac

2. *Primus dicendi modus.* In hac ergo re triplex poteſt excogitari dicendi modus: Primus eſt, has eſſe duas relationes, & duas res, & non vnam rem relatiuam, ſed tantum habere vnitatem ratione eſſentiæ. Fundamentum ſumi poteſt ex principio quodã metaphyſico, quod relatio, quæ reſultare dicitur, poſito fundamento, & termino, non addit rem, vel modum realem ipſi fundamento, ſed eſt ipſummet fundamentum, quod poſito termino dat denominationem relatiuam, quam ſine illo non daret. Nam in præſenti relatio hæc, tam reſpectu Patris, quam Filij, eſt quaſi reſultans poſita productione Spiritus ſancti, qui eſt terminus illius relationis, ergo talis relatio in Patre, non eſt aliud, quam ipſa Paternitas, neque in Filio eſt aliud, quam ipſa Filiatio, quatenus poſito illo termino talem denominationem in ordine ad illum tribuunt: ergo ſpiratio, quæ eſt in Patre identificatur adæquate Paternitati, & in Filio Filiationi: ergo æque diſtinguuntur inter ſe, ac Paternitas, & Filiatio, ſunt ergo duæ res. Patet conſequentia, quia tam realiter diſtinguuntur, ſicut Paternitas, & Filiatio, & conſequenter non habent aliam identitatem, vel vnitatem realem niſi in eſſentia. Ergo ſunt duæ relationes, & non vna. Probatur prior pars, quia ſunt duæ res, & non abſolutæ, ergo relatiuæ. Altera vero pars probatur, quia non habent vnam numero formalem rationem relatiuam, in qua poſſint habere identitatem: quia (iuxta principium poſitum) in re ipſa nulla eſt talis ratio, præter formalitatem Paternitatis, & Filiationis.

3. *Secundus modus dicendi.* Secundus modus dicendi eſt, ſpirationem quidem in Patre, & Filio eſſe vnam relationem, & nihilominus immediate eſſe duas res, & non vnam. Atque ita vnitatem illius relationis eſſe quaſi collectiuam, & coaleſcentem ex duabus quaſi partialibus. Cuius opinionis occaſio ſumi poteſt ex AEgidio in 1. diſt. 27. artic. 1. quæſt. 1. vbi inquit. *Si in duobus, vt duo ſunt, ſit reſpectus ad idem, vt idem, relationem eſſe vnam, rés autem duas, quia vnitas, vel pluralitas relationis, vt relatio eſt, ſumitur ex termino, vt res autem eſt ex ſubiecto, quia relatio ex ſubiecto habet realitatem, ex termino formalitatem.* (*Ægidius.*) Vnde è contrario docent fere omnes, ſpirationem, & Paternitatem eſſe duas relationes ratione terminorũ, licet ſint vna res ratione ſubiecti, ita ergo poteſt eſſe vnitas relationis cum pluralitate rerum. Quod autem ita in præſenti ſit, patet. Quia Pater, & Filius producunt Spiritum ſanctum tanquam vnum principium, & plures perſonæ: ergo vna relatione referuntur ad ipſum ratione vnitatis termini, & proximi fundamẽti: eſt ergo vna relatio. Hæc autem eſt quaſi in ſubiectis realiter diſtinctis, ergo inde etiam habet, quod ſit plures res.

4. Atque hanc etiam partem confirmat fundamentum præcedentis ſententiæ, ſcilicet, quod illa relatio, prout eſt in Patre, eſt idem adæquate cum paternitate, vt vero eſt in Filio, eſt idem cum Filiatione. Nec poteſt, vt eſt vna numero relatio identificari ſecundum idem cum rebus realiter diſtinctis, quia hoc eſt proprium eſſentiæ abſolutæ, & ſimpliciter infinitæ in genere entis. Et poteſt amplius confirmari argumento tacto à Durando ſupra, quia ex fide habemus, quod duæ relationes realiter diſtinctæ ſunt vna res abſoluta, quod autem ſint vna res relatiua, non inuenimus expreſſe traditum in fide, ſeu teſtimonio aliquo, quod fidem faciat, nec eſt multiplicandum myſterium adeo excellens ſine euidenti teſtimonio, aut neceſſitate, quæ hic nõ inuenitur. Quia illa vnitas huius relationis videtur ſufficere ad totum myſterium explicandum, & alias, res abſoluta propter ſuam ſingularem infinitatem poteſt intelligi eſſe idem relationibus oppoſitis, res autem reſpectiua non videtur habere tã excellentem perfectionem.

Nihilominus dicendum eſt, ſpirationem actiuam vere, proprie, ac ſimpliciter eſſe vnam rem relatiuam ſimplicem, ac proinde in ſua entitate immediata, (vt ſic dicam) ex ſuo conceptu eſſe vnam tantum rem relatiuam, quæ duabus identificatur paternitati, ſcilicet, & filiationi. Ita ſentiunt de hac relatione omnes Scholaſtici locis citatis, à quibus in re tã graui diſcedere plus eſſet quam temerariũ, præſertim cum pro re certa illam tradant. 5. *Vera reſtitutio.*

Priorque pars de vnitate relationis, prẽter dicta in ſecũda opinione, fundari poteſt primo in illo principio Theologico. *In diuinis omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio.* (*Probatur prior pars.*) Spiratio vero actiua, quæ eſt in Patre, & quæ eſt in Filio, nõ ſunt relationes aliquo modo oppoſitæ, imo nec diſparatæ: ergo ſunt vna relatio. Nec refert, ſi quis dicat, ſpirationem patris eſſe à ſe, Filij vero eſſe à Patre: nam quidquid de hoc ſit, (quod ſtatim explicabo) non ſufficit ad diſtinctionem. Quia etiam Pater Diuinitatem habet à ſe, & Filius à Patre, & tamen eadem eſt diuinitas, quia eadem eſt in Patre, quæ communicatur Filio per originem: idem ergo erit de ſpiratione. Secundo, quia in diuinis perſonis nihil poteſt ſecundum numerum multiplicari, & ideo relationes perſonales ſingulares ſunt, vt ſupra libro primo dixi: ſpirationes autem ſi in Patre, & Filio multiplicarentur, eſſent tantum numero diſtinctæ, nã conſtat, eſſe fore eiuſdem rationis formalis, cum ad eundem terminum ſub eadem ratione, tendant: ergo impoſsibilis eſt talis multiplicatio: eſt ergo vna tantum relatio. Tertio argumentari poſſumus, quia Pater, & Filius, ſicut ſunt vnum principium Spiritus ſancti, & non plura, ita ſunt vnus ſpirator, & non plures, ergo vnica ſpiratione referũtur, & quaſi afficiuntur.

6. *Altera pars probatur.* Poſterior autem pars eiſdẽ fere rationibus cum proportione applicatis oſtendi poteſt. Quando enim Concilia, & Patres dicunt, *In diuinis omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio*, intelligunt de vera vnitate ſingulari, & identitate reali in eadem re ſingulari, & ſimplicisſima, non vero de ſola vnitate rationis, aut quaſi collectiua. Sic enim intelligitur illud Ioann. 1. Can. c. 5. *Et ſi tres vnum ſunt*: & verbum Chriſti *Ego, & Pater vnum ſumus* Ioan 14. (*Ioann. 1. Cap. 5. Ioann. 14.*) Alias, non haberemus ex illo principio tres relationes eſſe vnam ſimplicisſimam rem, quæ eſt diuina eſſentia, ergo ſpiratio Patris, & Filij ſunt vna relatio, non ſola vnitate rationis, nec per ſolam collectionem plurium rerum, ſed per ſimplicem vnitatem in entitate relatiua, communi paternitati, & filiationi, per identitatem etiam realem cum illis, quia eis non opponitur. Secundo, quia ſi ſpiratio tantum eſſet, vel potius diceretur vna relatio per collectionem plurium rerum in ordine ad eundem terminum, neceſſario vnaquæque illarum rerum haberet propriam rationem reſpectiuam, quæ eſſet quaſi partialis reſpectu totius relationis collectiue ſumptæ: ergo in duabus perſonis neceſſario eſſent duo reſpectus partiales realiter inter ſe diſtincti, & alias eiuſdem rationis, tantumque numero diuerſi, quod in diuinis repugnat, vt dixi. Tertio, quia illa vnitas principij, quæ eſt in Patre, & Filio reſpectu Spiritus ſancti non eſt tantum vnitas collectionis, ſed eſt vnitas ſimplicis formæ conſtituentis vtrumque ſub tali ratione, vt plane ſentiunt Concilia, & Patres, quos infra libr. 10. referemus: ergo ſimiliter ſunt vnus ſpirator, propter vnam ſimplicem ſpirationem, quæ in vtroque eſt vna ſimplex entitas realis. Et ex his ſufficienter probata eſt tota concluſio, nam reliquæ partes per ſe claræ ſunt.

7. *Ad argumenta.* Ad reſpondendum autem fundamentis inſinuatis in aliis ſententiis duobus modis procedi poteſt. Prior eſt, defendendo hanc relationem non eſſe intelligendam quoad entitatem ſuam, vt reſultantem ex origi-

ex origine, ſed vt per ſe, & ex ſe conuenientem Patri abſque origine, & Filio per productionem eius. Quod ſentiunt omnes, qui putant hanc relationem eſſe neceſſaraim conditionem ex parte virtutis, vel actus ſpirandi. Indicat etiam Henricus quodlib. 6. quæſt. 1. quatenus dicit, non poſſe dari in Deo relationem aduenientem perſonæ conſtitutæ, quia eſſet accidentaria. Ratio autem reddi poteſt, non ſolum, quia ſit neceſſaria conditio præuia ad productionem per voluntatem, hoc enim incertiſsimum eſt, ſed maxime, quia Pater ex ſe habet omnem perfectionem realem, ſiue abſolutã, ſiue relatiuam ſibi poſsibilem: & ideo non expectat, vt ſic dicam, productionem Spiritus ſancti, vt illam habeat: ſed potius habẽdo illã producit Spiritum ſanctum, tanquam terminum habitudinis eius. *Henr.*

8. Et iuxta hoc ruit fundamentum primæ ſententiæ, quia non eſt hæc relatio mere reſultans, & ita non recte applicatur illud principium. Sic etiam optime intelligitur, quod quodãmodo hæc relatio præexiſtat in Patre, & communicetur Filio concomitanter cum diuinitate, quia non repugnat, & quia voluntas, ſeu actus voluntatis, qui eſt quaſi proximum fundamentum eius illi communicatur. Neque ad hoc obſtat, quod hæc proprietas ſit reſpectiua, vt in ſecunda ſententia ex Durando obiiciebatur, quia etiam illa habet ſuam infinitatem, & intime includit diuinam eſſentiam, ideoque cõmunicabilis eſt omnibus perſonis, cum quibus non habet oppoſitionem.

9. Alio modo procedi poteſt, intelligendo hanc relationem, vt reſultantem, poſita productione Spiritus ſancti, quod maxime ſentit D. Thom. 1. part. quæſt. 40. artic. 2. & 4. atque etiam Henricus quodlib. 5. quæſt. 9. Et eſt valde probabile, quia hæc reſultantia non eſt ſecundum rem, ſed ſecundum rationem, ſicut vnum attributum eſt ratio alterius. Hoc autem modo origo eſt ratio talis reſpectus, & non è conuerſo. Iuxta quem modum, dicendum conſequenter eſt, hanc relationem formaliter ſumptam non eſſe prius origine in Patre, quam in Filio, quia non prius ſpirat Pater, quam Filius, ideoque ſolum communicari Filio à Patre, quaſi radicaliter, quia illi communicatur virtus ſpirandi. Neque hoc obſtat, quo minus hæc relatio ſit etiam vna, & ſimplex, quia reuera eſt ratio formalis, & realis ratione diſtincta à Paternitate, & Filiatione. Illud autem principium, quod ex creaturis ſumitur, & non eſt certum, & non oportet eodem modo applicari ad res diuinas, quia ibi relationes ſubſtantiales ſunt, & longe perfectiores. *D. Thom. Henric.*

CAPVT VII.

Satis fit ſecundo Durandi fundamento, & colligitur relationum numerus, & incidentia dubia expediuntur.

1. *An ſpiratio & Paternitas ſint vna relatio.* Aliud Durandi fundamentum poſtulabat, quomodo poſsit vna relatio reſpicere duos terminos formaliter diſtinctos, quod eſt quærere, an Paternitas, & ſpiratio actiua vna relatio ſit, & ſimiliter Filiatio, eademque ſpiratio. Nam ſi ſunt vna res, colligit Durandus debere eſſe vnam relationem, quod putat impoſsibile propter diuerſitatem terminorum. Poſſumuſque confirmare ſequelam, quia Paternitas, & Spiratio non tantum ſunt vna res abſoluta, quæ eſt eſſentia, hoc enim etiam Durandus admittit, ſed ſunt vna res relatiua, hoc enim eſt, quod contra Durandum reliqui Theologi docent: ergo ſunt vna relatio. Tandem probatur idem conuertendo argumentum ab inferiori ad ſuperius, nã ſi Paternitas, & ſpiratio eſſent duę relationes etiam eſſent duę res, nam multiplicato inferiori, neceſſe eſt multiplicari ſuperius, præſertim tranſcendentale. Vnde neceſſarium erit, duas illas relationes habere duo eſſe relatiua, duas perfectiones, ac proinde eſſe duas res, hæc autem ſunt abſurda, vt contra Durandum diximus, ergo.

Greg. & Gabr. locis citatis cap. 5. abſolute ita loquuntur, dicentes illam non eſſe duas relationes, ſed vnam ſimpliciter. Qui conſequenter docent in Deo non eſſe quatuor relationes reales, ſed tres tantum. Eſtque hic loquendi modus conſentaneus modo loquendi aliquorum Patrum, quos cap. 4. retuli. Nec fundatur in hoc, quod ſpiratio non ſit relatio realis, ſed in hoc, quod licet ſint tres relationes incommunicabiles, & vna communicabi- B lis, non ſunt quatuor, quia hæc non eſt ab aliis diſtincta in re. Et ſimiliter licet ſpiratio, & proceſsio ſint duæ relationes, quia realiter diſtinguuntur, & Paternitas, & Filiatio ſint aliæ duæ: nihilominus ex illis binariis non conſurgunt quatuor, quia vna vnius binarij non ponit in numerum cum aliis duabus: ſicut eſſentia non ponit in numerum cum perſonis, vel relationibus. Iuxta quem loquendi modum, ad argumentum Durandi dicendum eſt, vnam relationem infinitam propter eminentiã ſuam poſſe referri ad plures terminos, quantumuis illi interſe diſtincti, & formaliter diuerſi ſint. Quia, & poteſt aliquam oppoſitionem cum omnibus illis habere, & non ſumit ſpeciem, vel quaſi ſpeciem ab illis, ſed ex ſua eminenti perfectione talis eſt. 2. *Gregorius. Opinio affirmans. Gabriel.*

C Hæc ſententia non eſt improbabilis. Nihilominus tamen D. Thom. Scot. & fere alii Theologi, ſimpliciter admittunt illas eſſe duas relationes, & conſequenter numerant quatuor relationes reales in Deo. Fundatur autem hic loquendi modus in peculiari ratione numerandi relationes, ſub nomine relationum, potius quam rerum, aut entium. Nam quia totum eſſe relationis eſt eſſe ad terminum, ideo vbi in re ipſa plures terminos inuenimus, ibi plures reſpectus concipimus, & quia ita loquimur, ſicut concipimus, ideo abſolute tales relationes, & reales, & plures nominamus. Reales quidem, quia vere ſunt à parte rei: plures vero, quia reſpiciunt plures terminos vere in re diſtinctos. Vnde, cum dicimus, eſſe plures relationes, D perinde eſt, ac ſi diceretur, reſpicere plures terminos, ſicut nominantur ſimpliciter plures ideæ, vel plures actiuæ proceſsiones, ſeu productiones. Secus vero eſt ſi loquamur de aliqua re ſub nomine entis, vel rei ſimpliciter dictæ, tunc enim, prout in ſe habet eſſe, & entitatem, & ad modum rei abſolutæ conſideratur, & nominatur, & ideo quoties aliqua dicuntur plura entia, vel plures res ſimpliciter, & ſine reſtrictione, plane ſignificatur diſtinctio realis. Quia etiam noſtro concipiendi modo, res nõ multiplicantur ſimpliciter, niſi per realẽ diſtinctionem. Imo licet aliqua diſtinguantur aliquo modo in re ipſa formaliter, ſeu modaliter non appellantur à nobis ſimpliciter plures res, ſed res, & modus, vel plures modi, aut formalitates. 3. *Contraria opinio verior.*

E Sic ergo Paternitas, & ſpiratio, licet duæ relationes ſint, non poſſunt dici duæ res, quia prout habent in ſe eſſe, non diſtinguuntur in re. Sunt ergo tantum vna res. Cum autem obiicitur, quia vel ſunt vna res abſoluta, vel vna reſpectiua. Reſponderi poteſt primo, eſſe vnam reſpectiuam, quæ licet in ſe vna ſit, ex parte terminorum eſt duplex relatio, quia formaliter, ac propriiſsime reſpicit plures terminos formaliter, ac realiter diſtinctos, & ad hoc ſignificandum vocantur duæ relationes. Vel certe dici aliter poteſt, quod ſicut eſſentia, & Paternitas ſunt vna res, non abſoluta tantum, nec tantum reſpectiua, ſed vtramque rationem vnite, & ſimpliciſsime complectens. Ita Paternitas, & ſpiratio ſunt vna res reſpectiua, duplicem tamen reſpectũ ad terminos realiter diſtinctos ſimpliciſsime 4. *Primæ obiectioni occurritur.*

complectens, ratione quorum duplex relatio dicitur, tametſi vna res ſit.

5. Altera obiectio expeditur. Ad aliam vulgarem obiectionem, quia, multiplicato inferiori, multiplicatur ſuperius, in forma reſpondetur, id eſſe verum quando ſecundum idē fit multiplicatio, ſeu numeratio, ſecus autem eſſe, quando fit ſecundum diuerſa. Quod in præſenti contingit. Nam cum Paternitas, & ſpiratio dicuntur plures relationes, numerantur ſolum ratione terminorum, vt explicatum eſt, ſi vero dicantur duæ res, iam numerantur prout in ſe ſunt, & ſecundum intrinſecum eſſe, ſeu proprias entitates, & ideo licet primum concedatur, ſecundum negatur, nec admittitur illa cōſecutio, quia variatur (vt aiūt) appellatio, ſeu ſignificatio. Ad quam variationē ſufficit communis modus concipiendi, & loquendi, de re ſub diuerſis vocibus, reſpicientibus diuerſos terminos, vel ab illis abſtrahentibus, & ſolū rem, vt in ſe habet eſſe, ſignificantibus vt declaratum eſt.

6. An vere dicatur, Paternitas eſt ſpiratio. Atque hinc facile expeditur aliud dubium, quod in eadem obiectione petebatur. De veritate huius propoſitionis, *Paternitas eſt ſpiratio*. vel *Filiatio eſt ſpiratio*. Gabr. enim vt veram admittit, quia ſicut cēſet, illa duo extrema eſſe vnam relationē, ita cōcedit vere vnam prædicari de alia. Et confirmari poteſt, etiā poſita diſtinctione formali, vel virtuali inter illa duo extrema, nam ſimilis eſt inter potentiā, & ſcientiam, miſericordiam, & iuſtitiā, & tamen hæ propoſitiones in Deo admittuntur, *ſcientia eſt potentia, miſericordia eſt iuſtitia*, vt videre licet in Aug. li. 6. de Trinitate Greg. 18. Moral. c. 34. Bernar. lib. 5. de Cōſiderat. ergo & illæ admittendæ à nobis ſunt. *Auguſt. Bernard.*

7. Reſpondet Scot. dicto quodlib. 5. *Tertio argumentor*. Non eſſe eandem rationem de attributis abſolutis, & relationibus, quia illa habent maiorem infinitatem propter quam vnum de alio prædicatur. Sed non video, quænam ſit hæc maior infinitas, nam ſi loquamur de infinitate ſimpliciter in genere, tam relationes, quam alia attributa habēt illā ab incluſione eſſentiæ, & non aliunde. Si vero loquamur de infinitate in proprio genere, etiam relationes habent illam, vt ſupra oſtenſum eſt.

8. Reſpon. negans. *D. Thom. Scotus. Ægidius.* Nihilominus propoſitiones illas negandas eſſe docent D. Thom. Scot. A Egidius, & alii, quibus potius aſſentiendum eſt. Primo ad euitandum periculum cōfundendi diuinas proceſsiones. Vnde nemo, vt credo, auderet concedere hanc locutionem, *Generatio eſt ſpiratio*, vel è conuerſo, licet in re non ſit maior diſtinctio inter has duas origines actiuas, quam inter illas duas relationes Paternitatis, & ſpirationis. Similiter licet hæc propoſitio de fide ſit, *Pater producit filium per intellectum*, hæc nihilominus falſa eſt, *Pater producit filium per voluntatē* quamuis intellectus, & voluntas non diſtinguantur in Deo plus, quam Paternitas, & ſpiratio. Secundo eſt hæc reſolutio cōſona præcedenti, quia Paternitas, & ſpiratio diſtinguuntur à nobis ſub genere relationis, tanquam duæ ſpecies eius (more noſtro loquendo) ergo vna ſpecies non poteſt prædicari de alio ſub terminis præciſis, ac formalibus, vt ſunt illi abſtracti. Sicque argumentatur D. Thom. quia nō admittimus hanc propoſitionem *Attributum ſapientiæ eſt attributum miſericordiæ*, quia mens noſtra diſtinguit illa duo tanquam duas ſpecies ſub genere attributi: ergo ſimili proportione neganda eſt illa, *Paternitas eſt ſpiratio*. Neque ad hoc refert quod attributum ſit nomē ſecundæ intentionis, ſeu inuoluens actū mētis noſtræ, nomen autem relationis, ſeu Paternitatis ſit primæ intentionis: quia non in hoc ſit comparatio, ſed in hoc ſolum, quod illa membra diſtinguuntur à nobis formaliter, vt ſpecies ſub genere.

8. Tertio poteſt reddi generalis ratio, quia omnes hæ prædicationes in abſtracto formaliter ſunt falſæ in rigore, quia indicant vnam formalitatem eſſe aliam, vnde ſi interdum admittuntur, eſt propter ſummam identitatem, & ad indicandam ſummam Dei ſimplicitatem, quo modo loquuntur Patres allegati. Et ideo extendendæ non ſunt ſimiles locutiones, ſed tunc ſolum ſunt, quando aliunde nullum ſequitur abſurdum, vel periculum erroris. Quia ergo relationes dicunt ſemper expreſſam habitudinem ad terminos, quando illi ſunt in re ipſa diſtincti, nec poteſt vnus de alio prædicari, tunc etiā vna relatio non prædicatur de alia, ne terminos ipſos confundere videamur, quia in cōceptibus ipſarum relationum quodammodo includuntur. Ac propterea inter relationes, dum vna de alia prædicatur, ſemper eſt ſeruandus formalis ſenſus. Imo in ipſis abſolutis proprietatibus, quæ aliquo modo dicunt habitudinē ad obiecta, idē cū proportione ſeruatur. Vnde facilius admittitur hæc locutio, *Sapientia eſt iuſtitia*, quam hæc, *Miſericordia eſt iuſtitia*, quia nō eſt tanta oppoſitio inter obiectum ſapientiæ, & iuſtitiæ quanta eſt inter obiecta miſericordię & iuſtitiæ, quę oppoſitas rationes inuoluere vidētur, ſcilicet, debiti, & indebiti. Et ſimiliter hæc facile admittitur propter ſenſum idēticum, *intellectus Dei eſt voluntas eius*, hæc tamē admittēda nō eſt, *Potētia generandi eſt potētia ſpirandi*, ne confundantur proceſsiones. Atq; ita reſponſum eſt ad fundamenta contraria. Obiectionibus occurritur.

CAPVT VIII.

Conferuntur Relationes diuinæ inter ſe; & peculiares earum conditiones explicantur.

1. In quibus conueniat ſpiratio cum perſonalibus relationibus. HAEC collectio neceſſaria viſa eſt, vt maior notitia harum relationum, & præſertim ſpirationis actiuæ habeatur. Vnde etiam obiter intelligitur, quantum hæ relationes à creatis differant.

2. Primo igitur conueniunt hæ quatuor relationes in conceptu generali relationis diuinæ, vnde neceſſe eſt, vt ſpiratio, cum cæteris in primis conueniat in his omnibus, quæ ſunt de intrinſeca ratione relationis realis, qualia ſunt habere aliquod eſſe realę habere terminum realem, & re ipſa diſtinctum, & habitudinem realem ad illum, ac denique perfectionem aliquam in illo genere, id eſt, relatiuam. Deinde neceſſarium etiam eſt, vt cum illis conueniat in eo, quod eſt proprium relationis diuinæ vt ſic, quatenus à creata diſtinguitur, hoc autem in primis eſt, vt non ſit accidens, ſed ſubſtantia, nam intra Deum nullum accidens eſſe poteſt, non ſolum, quia Deus mutari non poteſt, vt proſequitur Aug. libro. 5. de Trinitate, ſed maxime, quia compoſitonem non admittit, accidens autem alicui inhærere ſine compoſitione cū illo, intelligi non poteſt, quia neceſſe eſt, vt accidens aliquo modo diſtinguatur re ab eo, cuius eſt accidens. Sicut ergo relationes perſonales accidens non ſunt, ita nec ſpiratio actiua. Oportet ergo, vt ſit ſubſtantia, & conſequenter aliquo modo ſubſiſtens, quia in ſe, ac per ſe eſt, & non in alio ſecundū rē, quidquid ſit de modo concipiēdi noſtro. Vnde etiā ſit, vt diuinā ſubſtantiā & eſſentiā in ſuo cōceptu includat, quia eſt ſubſtantia, nō quęcunque, ſed increata, & ſimpliciter infinita, hoc enim totū habere debet omnis proprietas, quæ intra Deum eſt, tantumque id prouenit ex diuina eſſentia intime in huiuſmodi proprietatibus incluſa. *Auguſt.*

3. Quamuis autem hæc ita ſint, nihilominus plus videntur conuenire relationes perſonales inter ſe, quam cum ſpiratione actiua. Nam relatio diuina non concipitur à nobis, vt proximum genus ad omnes quatuor relationes. Quia ſubdiuidi poteſt in relationem perſonalem, & non perſonalem, & ſub priori membro ſubdiuidūtur tres quaſi ſpecies, ſub poſteriori vero ſola ſpiratio diuina continetur. Neceſſe eſt ergo, vt in aliqua, vel aliquibus con-

conditionibus differat à cæteris, in quibus iſtæ inter ſe non differunt, has ergo differendi rationes nunc inueſtigamus.

4. *In quibus differat.* Multæ autem differentiæ conſiderari, ac notari poſſunt. Prima, ac principalis eſt quod ſpiratio actiua communicabilis eſt pluribus perſonis, aliæ vero prorſus incommunicabiles ſunt aliis perſonis. Hoc poſterius conſtat, tum ex diſtinctione trium perſonarum, tum etiam, quia illa incommunicabilitas eſt neceſſaria, vt perſonales relationes ſint conſtitutiuæ perſonarum, ex quo habent, vt perſonales dicantur, quia incommunicabilitas eſt de ratione perſonæ. Prior vero conſtat ex dictis, quia ſpiratio actiua in Patre eſt, & in Filio per ſimplicem identitatem cum vtroque, & ita eſt communicabilis illis: imo inde habet, vt perſonalis non ſit, nec perſonam conſtituere poſsit. Radix autem huius differentiæ eſt, quia hæc relatio ſpirationis non habet oppoſitionem, vel immediatam, vel mediatam cum omnibus relationibus perſonalibus, ſed cum vna tantum, ſcilicet, proceſsione: & ideo manet communicabilis aliis duabus. At quælibet aliarum trium habet oppoſitionem cum aliis perſonis, vel mediatam, vel immediatam, originis, vel relatiuam, iuxta ea, quæ lib. 7. videbimus.

5. *Obiectioni ſatisfit.* Dices, ſicut ſpiratio non opponitur paternitati, ita nec Paternitas ſpirationi, ergo ſicut ſpiratio communicatur Paternitati, ita Paternitas communicatur Spirationi, ergo hoc ſatis eſt, vt Paternitas non ſit incommunicabilis, idemque eſt de Filiatione. Reſpondeo, hanc non eſſe communicationem repugnantem perſonæ, imo nec proprie communicationem eſſe, ſed quandam identitatem. Tum, quia nunquam Paternitas eſt in multis ſuppoſitis realiter diſtinctis, ſicut eſt ſpiratio. Tum etiam quia Paternitas, vel Filiatio non coniungitur ſpirationi, vt terminetur per illam, ſed ſolum vt ſubſtet illa, per modum ſubiecti, noſtro modo intelligendi, quæ communicatio (ſi ita vocanda eſt) non repugnat perſonæ. At vero ſpiratio ipſa communicatur duabus perſonis realiter diſtinctis, eſtq́; in illis tanquam forma quædam afficiens ipſas, & ideo habet communicabilitatem repugnantem relationi perſonali.

6. *Spiratio nõ habet propriã ſubſiſtentiam.* Et ex hac differentia infertur alia notanda, videlicet, quod relationes perſonales per ſe, & ex propriis conceptibus ſubſiſtentes ſunt, non tamen relatio ſpirationis actiuæ. Prior pars in libro 3. tractata eſt, quoniam ad declarãdam trium perſonarum diſtinctionem fuit neceſſarium. Altera vero pars infra libro 10. ex profeſſo tractabitur. Nunc declaratur breuiter, quia relationes perſonales ſunt rationes ſubſiſtendi, alias non poſſent conſtituere perſonas, vt ibi declaratum eſt. Spiratio autem non cõſtituit perſonam, ſed potius aduenit iam conſtitutis, & ideo nec eſt ratio ſubſiſtendi, nec ex proprio conceptu ſecum affert ſubſiſtentiam, ſed per identitatem habet illam à perſonis, quibus ineſt, noſtro intelligendi modo. Quæ differentia ex ſequenti magis declarabitur.

7. *Spiratio eſt quaſi reſultans.* Tertia ergo differentia eſt, quod relationes perſonales non ſunt, nec intelliguntur à nobis tanquam reſultantes, ſed tanquam per ſe primo conuenientes Diuinæ naturæ, vel ex ſe, & abſque productione, vt paternitas, vel per productionem, vt termini producti, vel comproducti (noſtro modo loquendi) per ſe, ac directe per ipſas origines, vt de Filiatione, ac proceſsione oſtendemus libro ſeq. At vero ſpiratio eſt in Deo quaſi per reſultantiam quandam, ſeu indirectam conſecutionem. Quia talis relatio non eſt per ſe ſe in Deo, abſque interuentu alicuius proceſsionis, in quo differt à Paternitate. Et ratio differentiæ eſt, quia Paternitas (vt dicemus) eſt proprietas conſtituens perſonarum primam, ideo ſecundum eſſe ſuum anteuertit om-

A nem proceſsionem, ſeu productionem, quia prior eſt conſtitutio perſonæ, quam operatio, ſeu productio (loquimur, enim more noſtro), & ideo talis relatio non eſt quaſi reſultans ex productione, ſed ex ſe, & per ſe eſt coniuncta cum diuina natura. Spiratio autem actiua ſupponit perſonam plene cõſtitutam in ratione perſonæ, neq; ad hanc conſtitutionẽ vllo modo neceſſaria eſt, ideoq́; ſolum intelligitur exiſtere, quatenus ex operatione, ſeu productione aliqua talis perſonæ iam conſtitutæ conſequitur. Nec vero talis relatio conſequitur ex tali productione, tanquam pertinens ad primarium, & completum terminum, ſeu rem productam per illam proceſsionem, quia non eſt forma conſtituens illam, B vt per ſe notum eſt. Supereſt ergo, vt ſolum inde conſurgat per modum reſultantis. Eſtq́; hęc differentia conſentanea præcedenti, quia conſtitutio perſonæ eſt per ſe, & directe requiſita in qualibet ſubſtantiali natura, quod autem intelligitur aduenire perſonæ ita conſtitutæ, cum non ſit ab extrinſeco, optime intelligitur prouenire per aliquam reſultantiam.

8. *Perſonales relationes fundamento carent non vero ſpiratio.* Atq́; hic interuenit etiam quarta differẽtia. Quia relationes perſonales nõ habent proprium fundamentum, in quo quaſi nitãtur, quia per ſe, & intrinſece ſubſiſtentes ſunt, vt lib. 7. iterum dicam, ſpiratio autem actiua, quia perſonæ iam ſubſiſtenti incommunicabiliter aduenit, illam ſupponit, vt proximum fundamentum ſuum, in quo quaſi reſultat C poſito termino, loquor autem de fundamẽto quaſi permanente, quod relatio proxime afficit, vt more noſtro loquamur. Nã ſi loquamur de ratione fundamenti, quę à nobis concipitur, quaſi in fieri, ſeu in origine, quoad illam eſt aliquid, in quo ſpiratio cũ aliis relationibus conueniat, & aliquid, in quo differat. A paternitate enim in hoc omnino diſsimilis eſt, quod Paternitas talem etiam rationem fundandi non poſtulat, vt in rerũ natura ſit, nam ſi aliquam talem fundandi rationem haberet, maxime generationem actiuam: illam autem non reſpicit, vt rationẽ ſui eſſe, ſed potius eſt in ſuo genere ratio, cur ipſa ſit, vt in libr. 7 & 8. latius explicabimus. In quo etiam Paternitas illa æterna antecellit omnẽ aliam Paternitatem, quæ in cœlo, & in terra nominatur. D Omnis enim alius Pater, ideo eſt Pater, quia generat, Pater autem æternus ideo generat, quia per Paternitatẽ eſt conſtitutus in ſuo eſſe perſonali: Quod prouenit ex peculiari conditione, & dignitate illius Paternitatis, quæ per ſe ſe eſt, abſque alia ratione, ſed ſolum quia Diuinitas ex ſe, & immediate illam poſtulat.

Spiratio autem non ſic eſt, ſed habet ſuam ratio- 9.
nem fundandi, ſcilicet actiuam originem, ſeu productionem Spiritus ſancti: Quia hæc relatio cum non ſit perſonalitas non eſt per ſe immediate coniuncta Diuinitati, & ideo oportet, vt interueniat ratio alia, qua poſita cum termino, reſultet, quæ propterea dicitur ratio fundandi. In hoc ergo aliquo modo conuenit hæc relatio cum relationibus paſſiuis, quia etiam illę non ſunt per ſe immediate con- E iunctæ cum natura diuina, ſed media productione, diuerſo tamen modo, quia relatio perſonæ productę eſt quaſi directe intenta ex vi talis productionis, vt dictum eſt, & ideo illa productio non tam ſe habet, vt ratio fundandi, quã, vt via ad terminum ſuũ. Spiratio vero nõ hoc modo ſe habet ad illam productionem, ſed quaſi per reſultantiam, vt declaratum eſt, & ideo magis proprie habet rationem fundandi, eſtq́; hoc illi quodam modo peculiare.

10. *Differentia inter Paternitatem & ſpirationẽ ex parte principij.* Addi poteſt quinta differentia, quę maxime verſatur inter ſpirationem, & Paternitatem, quæ dici poſſunt relationes actiuæ, conſiſtitque in hoc, quod Paternitas includitur aliquo modo in potentia generandi, vt in ſuperioribus declaratum eſt, ſpiratio autem actiua non includitur in potentia ſpirandi,

ſed ſupponit illam, & ad illam, conſequitur, media A
productione amoris. Vnde etiã extenditur hęc differentia ad Filiationem, quatenus aliquo modo relatio actiua eſt. Nam Filiatio ſimul cum Paternitate pertinet ad potentiam ſpirandi, & eam cõplere poteſt, ſaltem vt conditio ſufficiens ad illam, ſicut infra videbimus. Spiratio vero hoc non habet, vt dixi: Cũ proceſsione autẽ comparari in hoc non poteſt ſpiratio, quia proceſsio nullo modo eſt productiua ad intra, etiam vt conditio: Tamen ſeruata proportione intercedit differentia, quod proceſsio eſt per ſe neceſſaria ad illam productionem ſaltem ex parte termini, ſpiratio autem ſolum eſt conſequens quaſi conſummata iam, & terminata productione. B

11. Differentia in termi-nis. Vltimo poteſt aſsignari inter ſpirationẽ, & proceſsionem diſcrimen ex parte termini, ad quem relatio refertur. Nam ſpiratio actiua habet pro formali termino ipſam relationem ſibi correlatiue oppoſitam, ſcilicet, paſsiuam proceſsionem, quia perſona, ad quam ſpiratio refertur, per ipſammet proceſsionem conſtituitur in ſuo ſubſiſtere perſonali, relatio autem principij, ſeu originis actiuæ per ſe primo terminatur ad ſuppoſitum productum, quatenus eſt adæquatus terminus talis productionis. At vero proceſsio paſsiua, quatenus talis relatio eſt, non habet pro formali termino ſuam correlationem, ſeu ſpirationem actiuam, quia terminus adæquatus illius relationis non eſt ſpirator, vt correlatiuus eſt Spiritus ſancti, ſed vt eſt vnum principium Spiritus ſancti, habens vnam potentiam ſpirandi, & quaſi eliciens vnam productionem eiuſdem Spiritus ſancti. Quæ duæ rationes, ſcilicet ſpirationis, vt correlatiuum eſt, & vt eſt principium habens vnam potentiam, & actum ſpirandi, diuerſæ ſunt ſecundum rationem, vt infra videbimus. Hæc autem diſtinctio rationis ſufficit, vt ſub vna ratione ſcilicet principij, ſit terminus relationis proceſsionis, & non ſub ratione correlatiui. Quia relatio termini producti per ſe non reſpicit alium, vt ſibi correlatiuum, ſed, vt principium producens. Quod etiam in creaturis verum eſt, & ideo in humanis filius, non reſpicit formaliter Patrem, vt correlatiuum, ſed vt generantem, vel habentem virtutem generandi ſub tali actu, vnde fit, vt relationes hæ creatæ terminentur ad abſolutum terminum formaliter loquendo, vt in metaphyſ. oſtendimus. Quod non habet locum omnino eodem modo in diuinis perſonis, quia non habent perſonales proprietates abſolutas, quibus conſtituantur: Seruatur tamen cum proportione quoad fieri poteſt, & quantum requirit vera relatio originis. Et ideo proceſsio Spiritus ſancti terminatur ad Patrem, & Filium, non vt affectos, (vt ſic dicam) relatione ſpirationis reſultantis in eis ex productione Spiritus ſancti, ſed vt conſtitutos perſonaliter ſuis propriis relationibus, in ratione vnius principij Spiritus ſancti.

12. Hæc autem differentia non eſt tantum in Proceſsione comparata cum Spiratione, ſed etiam reſpectu Paternitatis, & Filiationis, quamuis non omnino eodem modo. Et ita in hoc etiã eſt aliquod diſcrimen inter ſpirationem actiuam ex vna parte, & Paternitatem, & Filiationem ex alia. Nam re vera Paternitas habet pro termino Filium, vt ſic conſtitutum per ipſam Filiationem, & è conuerſo, Filiatio habet pro primario termino Patrem, vt conſtitutum ipſamet Paternitate. Atque adeo vna eſt formalis terminus alterius, & è conuerſo. Ratio eſt, quia in his perſonis eadem relatio eſt, quę conſtituit perſonam, & relatiuum, ſeu correlatiuum, & ideo neceſſe eſt, vt eadem proprietas, quæ eſt correlatio alterius, ſit etiam terminus eius: ſicut etiam de ſpiratione actiua dicebamus, quæ in hoc conuenit cum paternitate, & Filiatione. At vero proceſsio non habet pro termino ſpiratorem, vt conſtitutum formaliter oppoſita relatione ſpirationis actiuæ, ſed vt conſtitutum perſonaliter prioribus relationibus, vt declaratum eſt. Quod totum prouenit ex eo, quod ſpiratio actiua non eſt relatio conſtitutiua perſonæ, ſicut ſunt aliæ. Atque omnia hæc notanda ſunt, quia conferunt ad diſtinctius concipiendas proprietates ſingularum perſonarum, & ad intelligenda multa, quæ in ſequentibus tractanda ſunt.

CAPVT IX.

An omnes relationes diuinæ notiones ſint.

Theologi omnes conueniunt in aſsignandis notionibus in diuinis perſonis. Ita docet D. Thõ. 1.part.quæſt.32.art. 2. & ſequentibus, Caietan. & alij interpretes ibi, Alenſis 1.part.quæſt. 68. memb. 3. & alij Scholaſtici cum Magiſtr. in 1. diſt. 26. vbi Bonauent. quæſtione 4. Durand. quæſt. 2. Richard. diſt. 28. quæſt. 1. Capreol. ibi art. 1. concluſ. 5. & 6. Marſil. quæſt. 29. articulo. 1. Solus Greg. d. 26. quæſt. 2. (poſt Præpoſitiuum) ſentit, notiones non in ipſis perſonis, ſed in noſtris conceptibus poſitas eſſe, & non in ſimplicibus conceptibus, ſed in complexis, vt ſunt, *genuiſſe*, *genitum eſſe*. Sed inprimis ſine cauſa ponit notiones potius in conceptibus complexis, C quam in ſimplicibus: Nam conceptus Genitoris, tam proprius eſt Patris, ſicut generare, eſt ergo tam aptus ad notiones, & ita Baſilius 4. contra Eunomium, capite 2. genitum, & ingenitum numerat inter notiones, & expreſſe Auguſt. de Trinitate capit. 6. 1. *D. Thom. Caiet. Alenſ. Magiſt. Bonauent. Durand.* Opinio. Gregor.

Quod vero ad alteram partem attinet, verum quidem eſt, ipſum conceptum formalem, quem nos de propria conditione alicuius perſonæ formamus, poſſe vocari notionem: ſic enim recte intelligi poſſunt verba Aug. 5. de Trinit. cap. 6. *Alia eſt notio, qua intelligitur genitor, alia qua ingenitus.* Veruntamẽ, quia huic conceptui formali obiectiuus reſpondet, non fictus, ſed verus, & in re ipſa ſuo modo exiſtens, ideo rationes obiectiuæ, quæ illis conceptibus for- D malibus reſpondent, notiones etiam merito appellantur, & ipſis diuinis perſonis vere attribuuntur. Quo ſenſu locuti ſunt Scholaſtici, & poſſunt etiam Auguſt. verba recte ita intelligi. Declarauitque egregie D. Baſilius epiſt. 43. dicens. *Notionem eſſe cognoſcibile ſignum*: & clarius fortaſſe diceretur. *Proprium, & diſcretiuum ſignum* id eſt, quo vnam perſonam ab aliis diſcernimus. Explicat ipſe in creaturis indiuiduis, quarum notiones eſſe dicit proprietates indiuiduantes vnamquamque rem, & diſtinguentes illam ab aliis. *Quia ergo*, inquit, *neceſſarium eſt, diuinas perſonas, vt diſtinctas cognoſcere, ideo etiã neceſſe eſt, vt per quaſdam proprias notiones inconfuſas habeatur in Trinitate comparatio.* Hinc ergo concluditur ratio, quia in perſonis diuinis ſunt aliquæ rationes, ſeu E proprietates, quibus diſtinctæ cognoſcũtur, ſed notiones nihil aliud ſunt, quam huiuſmodi proprietates, quæ ita appellantur, quatenus ad huiuſmodi cognitionem nobis inſeruiunt, ſunt ergo notiones in diuinis perſonis. 2. Notiones eſſe in Deo. *Auguſt.* *D. Baſil.*

Hoc ſuppoſito manifeſtum eſt, tres relationes perſonales eſſe notiones, quia ſunt proprietates ita propriæ ſingularum perſonarum, vt ſint velut ſpecificantes & indiuiduantes vnamquamque in ratione talis perſonæ. Vnde per illas maxime diuinas perſonas inter ſe inconfuſas, & diſtinctas cognoſcimus, ergo illæ ſunt propriiſsime notiones. Dices, Ergo eadem ratione *Genitor*, *Genitus*, *Spiratus*, inter notiones numeranda erunt, quia illa etiã ſunt prædicata propria, quibus optime diſcernimus perſonas. Vnde ita interdum loquitur Auguſt. vt 5. de Trinit. 3. Relationes perſonales ſunt notiones. *Auguſt.*

A Trinit.capite 6.cum ait: *Alia eſt notio, qua intelligitur genitor.* Tamen ibidem ſubdit, non eſſe aliam notionem geniti,& Filij.Itaque parum retulerit totum hoc concedere, dummodo numerus notionum non augeatur, propter communem loquendi modum Theologorum, de quo ſtatim dicemus. Proprie vero relationes,& non origines inter notiones comprehenduntur.Tum,quia relationes ſunt quaſi permanentes formæ, origines autem ſunt quaſi viæ, & ita has concipimus quaſi in fieri illas quaſi in facto eſſe.Ideoque origines ad relationes reducuntur,& non numerantur, vt notiones diſtinctæ ab illis. Tum etiam, quia in nominibus genitoris,& geniti non habemus propria abſtracta, quibus vtamur,ſicut in Paternitate, & Filiatione, notiones autem propriiſsime dicuntur de abſtractis. Et ideo *Greg. Ariminẽſ.* Gregor. Ariminẽſ.quia hęc abſtracta in diuinis perſonis negauit, notiones etiam non admiſit, ſed illud falſum fundamentum refutabimus in principio libr.7.

4. Spiratio an ſit notio. De quarta vero relatione, Spiratione ſcilicet, actiua dubitari poteſt, an ſit vera notio. Et ratio dubij eſt, quia ea, quæ ſunt communia pluribus perſonis, non numerantur inter notiones, at illa relatio communis eſt Patri, & Filio, ergo. Maior patet *Baſil.* ex Baſil. Epiſt. 43. dicente, Patrem & Filium non communicare inter ſe in propriis notionibus. Secundo, quia alias multa prædicata communia pluribus perſonis deberẽt inter notiones poni, vt relatio procedentis, vel producentis. Tertio, quia per relationem illam nec conſtituuntur perſonæ, neq; diſtinguuntur, neque à nobis vt tales cognoſcuntur. Primum oſtenſum eſt late in præcedentibus capit. Secundum oſtendetur inferius libro 10.& 11. & colligi poteſt ex dictis, quia illa relatio eſt quaſi reſultans,poſito fundamento, & termino, inter ſe diſtinctis, ergo ſupponit perſonalem diſtinctionem,non facit. Atque hinc facile probatur tertium, quia nos,vt hanc relationem intelligamus, & rationem aliquam illius, prius cognoſcimus perſonas, vt diſtinctas, ergo non eſt, cur illa relatio inter notiones computetur.

5. Aſſertio affirmans. *D. Thom.* Nihilominus dicendum eſt, etiam ſpirationem actiuam eſſe notionem. Ita docent D. Thom.& omnes Theologi ſupra citati, à quorum ſententia non eſt facile recedendum. Maxime in re,quæ magna ex parte pertinet ad modum loquendi proprium ſuæ artis.Ratio vero inprimis eſt,quia illa relatio eſt ſingularis, & indiuidua, & non communis omnibus perſonis, ſed aliquas tantum quaſi afficiens, vnde fit, vt illas diſtinguat ab alia,cui nõ conuenit:vel in re ipſa,vt multi volunt,vel ſaltem quoad nos,quod negari non poteſt: Eſto enim, à priori,(vt ſic dicam) non diſtinguantur Pater, & Filius ab Spiritu ſancto per illam ſpirationem, tamen à poſteriori optime à nobis diſtinguuntur: eo enim ipſo, quod intelligimus, eos habere talem reſpectum realem ad Spiritum ſanctum, optime intelligimus habere, vnde ab ipſo diſtinguantur. Accedit philoſophica ratio, quia relatiua ſunt ſimul cognitione, & ideo ſi vna relatio in numero notionum poſita eſt,etiam altera illi reſpondens poni debuit, quia non poſſunt cognitione diſiungi, notio autem dicit ordinem ad cognitionem. Vnde non ſolum propter Patrem, & Filium, ſed etiam propter ipſam proceſsionem perfecte cognoſcendam, debuit ſpiratio inter notiones numerari.

6. Ad rationes in contrarium. Neque obſtat teſtimonium Baſilij, nam ibi non vniuerſe de omnibus notionibus, ſed ſpeciatim de his,quę proprietates perſonales ſunt,loquitur. Verba enim eius ſunt, *Filium non habere communicationem cum Patre, ſecundum proprietatem ſuam.* Nomen autem *Proprietatis,* vt infra dicam, lib. 6. reſtringitur ad relationem,ſeu conditionem omnino propriam vnius perſonæ,vnde licet omnis proprietas ſit notio:non tamen ſola,neque omnis notio eſt proprietas,ideoque licet Pater,& Filius non communicent in proprietate, poſſunt in aliqua notione communicare. Ad ſecundum negatur ſequela, quia illa prædicata ſunt communia tantum ſecundum rationem, & non deſignant vnam ſingularem conditionem, ſeu formam realiter communem. Spiratio autẽ eſt hoc modo forma ſingularis, & communis. Notio autem debet eſſe forma particularis, & quaſi ſpecifica, imo & indiuidualis (vt ſignificauit Baſil. (quia debet notificare perſonam particularem.Itaque prædicata generalia,ſeu communia, perſonis communitate rationis, ſi ſint omnibus communia, vel eſſentialia ſunt, ſi abſoluta ſint, B ſi vero ſint relatiuæ, vel in relationibus ſumpta, vt Perſona, licet notionalia interdum dicãtur, quia ex notionibus aliquo modo ſumuntur,non tamẽ conſtituunt ſpeciales notiones, ſed dicunt rationes aliquas communes illis.Idem ergo eſt de quolibet nomine communi tantum ſecundũ rationem, etiamſi tantum duabus perſonis commune ſit. Ad tertiã rationẽ dubitandi iam reſpõſum eſt,ſpirationem actiuã,vel diſtinguere in ſe perſonas aliquas, vel ſaltem quoad nos, & aliquo modo notificare ipſum Spiritum ſanctum,vel cum eius notitia eſſe coniunctam, atque hoc ſatis eſſe,vt inter notiones numeretur.

Ex quibus omnibus clare concluditur, omnes relationes diuinas eſſe notiones, quia, & tres perſonales, & vna, quæ communis eſt, ſunt notiones, & C præter illas relationes non ſunt plures. Conſtat etiam,relationem, & notionem, prout de illa dicitur, in re non differre, ſed tantum denominatione extrinſeca,vel relatione notionis ad noſtrum vſum, ſeu cognitionem. Relatio enim dicitur ſecundum reſpectum realem, quem in ſe habet. Notio autem vocatur eadem relatio, quatenus per eam diſtinctio alicuius perſonæ notificatur. Vnde notionis nomen quodammodo videtur eſſe ſecundæ intentionis, quia ſignificat relationem, vel conditionem aliquam in ordine ad noſtram notitiam. 7. Conueniẽtia, & diſcrimen inter relationes, & notiones.

CAPVT X.

D *Num omnes notiones ſint relationes, & quis ſit notionum numerus.*

VT materiam de notionibus abſoluamus, earumque numerum concludamus, non ſatis eſt ſcire, omnes relationes eſſe notiones, ſed etiam an ſimpliciter conuertantur, ita vt omnes notiones relationes ſint. Nam ſi omnis notio relatio eſt,tantum erunt quatuor notiones, ſicut tantum ſunt quatuor relationes. Videtur autem ita eſſe dicendum, quia notiones non dicuntur niſi in ordine ad cognitionem perſonarum, vt in ſe conſtituuntur,& diſtinguuntur, ſolis autem relationibus conſtituuntur, & diſtinguuntur, vt poſtea videbimus, ergo ſolæ relationes poſſunt eſſe notiones. Ergo, E & è conuerſo omnis notio eſt relatio. In contrarium vero eſt, quia communiter quinque notiones numerantur, nam quatuor relationibus additur innaſcibilitas, ergo non omnis notio eſt relatio. 1. Ratio dubitandi.

Reſpondeo, iuxta Dionyſij doctrinam duplici via poſſe nos cognoſcere diuina, ſcilicet vel affirmando,vel negando:atque hunc poſteriorem modum ſolet Dionyſius præferre priori,quia in hac vita magis cognoſcimus,quid Deus nõ ſit, quam quid ſit.Vnde affirmationes, quas de Deo formamus,ex rationibus analogis,& communibus creaturis ſumptæ ſunt, & vt proprie quodammodo accõmodentur,illis aliquas negationes adiungimus. Maxime igitur eſt neceſſarius nobis hic modus cognoſcendi per negationem, ad plene cognoſcenda myſteria, vel proprietates Dei, eo modo, quo in hac vita 2. *Dionyſ.* Duplex modus cognoſcendi diuina.

cognoſci poſſunt. Et præſertim ad cognoſcendas conditiones aliquas Dei maxime ſimplices, quas niſi per negationes nec explicare, nec ſatis concipere poſſumus.

3. Quatuor. tantũ ſunt notiones poſitiuæ.

Ratio ergo facta in principio recte probat, ad cognoſcendum, & explicandum Trinitatis myſterium quoad affirmationes, quas de perſonis enunciamus, & per quas illas, vt diſtinctas cognoſcimus, ſufficere quatuor relationes, ſub relationibus origines comprehendendo, vt ſupra dixi. Itaque veriſsimum eſt, omnes nationes poſitiuas eſſe relationes, ac proinde tantum quatuor eſſe, quarum numerum eodem modo, quo numerum relationum, ſic colligimus. Quia in Deo tantum ſunt duæ proceſsiones, ex quibus quatuor conſurgunt relationes, ergo cum perſonæ diuinæ ſolum per proceſsiones multiplicentur, per illarum etiam relationes perſonarum explicatio, & diſtinctio ſufficienter manifeſtatur, quantum per affirmationes, & poſitiuas notiones manifeſtari poteſt.

4. Quinta negatiua addenda. D. Thom. Baſil.

Addenda nihilominus eſt aliqua notio negatiua, quæ proprie relatio non eſt, licet non omnino à genere relationis recedat, illa vero tantum vna eſt, videlicet *innaſcibilitas*, vel potius *improducibilitas*, quæ propria eſt primæ perſonæ. Ita docet D. Thom. & omnes Theologi ſuperius allegati: Baſilius item Aug. & alii Patres, quos capit. ſuperiori, & capit. 4. retulimus. Neceſsitas autem huius notionis declaratur in hunc modum. Nam ad duas proceſsiones diuinas neceſſarium eſt, ſupponi aliquam perſonam improductam, quæ ſit primum principium cæterarum perſonarum, & vtriuſque proceſsionis, ergo neceſſaria nobis fuit notio, qua primam perſonam in ratione primæ, & talis principii agnoſceremus. Quia ſine hoc fundamento, nec perſonarum multiplicatio, nec certus earum numerus cognoſci poſſet: vt etiam ex diſcurſu primi libri ſatis cognoſci poteſt. Illa vero conditio primæ perſonæ non ſatis explicatur per ſolam relationem Paternitatis, quia Patres, qui apud nos ſunt, & quibus vox illa per analogiam communis eſt, non ſolent eſſe perſonæ improductæ. Ergo neceſſarium fuit, addere notionem aliam primæ perſonæ propriam, quæ hanc illius proprietatem notificaret. Hanc autem negatiuam eſſe neceſſarium fuit, quia ratio *Primi*, quæ ſimpliciſsima eſt, à nobis abſque negatione non explicatur. Prima ergo perſona in ratione primi producentis ad intra, non explicatur, niſi per negationem productionis ad illam terminatæ, & hæc negatio eſt innaſcibilitas: Et licet hac etiam ratione dicatur Pater eſſe à ſe, tamen hæc ipſa vox negatiuo conceptui reſpondet, & eandem negationem inuoluit, illud enim dicimus eſſe à ſe, quod ab alio non eſt: nec enim dici poteſt quiſquam eſſe à ſe, propter poſitiuam habitudinem ad ſeipſum.

5. Hæc ergo fuit neceſsitas illius quintæ notionis, quam proprie relationem non eſſe manifeſtum eſt, quia non ponit habitudinem realem, ſed potius negat. Et in hoc diſtinguit hanc notionem à Paternitate Auguſt. 5. de Trinitate, capit. 3. dicens: *Alia eſt notio, qua intelligitur genitor, alia qua ingenitus*, tamen ſubdit inferius: *Cum ingenitus dicitur Pater, non quid ſit, ſed quid non ſit dicitur*. Quia enim ex hac notione inferebant Ariani, Patrem non ſolum diſtingui à Filio relatione, ſed etiam ſubſtantia, quia ingenitum, cum non dicat relationem, neceſſarium illis videbatur, vt dicat ſubſtantiam. Ideo reſpondit Auguſtinus, ingenitum non quid ſit, ſed quid Pater non ſit, dicere & ſubiungit. *Cum autem relatiuum negatur, non ſecundum ſubſtantiam negatur*, itaque non ſolum vult eſſe negationem, ſed eſſe negationem ſolius relationis; ſub qua originem complectitur, vt ſæpe dixi. Vnde ſubinfert in capit. 7. *Non ergo receditur à relatiuo prædicamento cum ingenitus dicitur*. Et ideo ego dixi, hanc notionem

Auguſt.

A non omnino à relatione recedere, quia negationes, ſeu priuationes ad poſitiua reducuntur.

6. Obiectio. D. Thom.

Contra hanc vero partem obiiciunt aliqui, quia negatio non poteſt eſſe notio. Quia notio debet ſignificare aliquam dignitatem illius perſonæ, quam notificat, vt dixit D. Thom. 1. p quæſt. 32. artic. 3. at negatio nulla eſt dignitas. Quo argumento conuincuntur aliqui vt dicant, innaſcibilitatem dicere poſitiuam proprietatem, & non tantum negatiuã. Tamen ſine cauſa Aug. & D. Thomæ aliiſque Theologis contradicunt, & rem nouam introducunt, quã ex profeſſo impugnabimus infra lib. 8.

Reſpõſio.

Reſpondetur ergo, non eſſe de ratione notionis, vt formaliter conſiſtat in poſitiua dignitate alicuius perſonæ, ſed B ſatis eſſe, vt illam per negationem circumſcribat, ac notificet, hoc autem facit innaſcibilitas. Nam in Patre magna dignitas eſt, eſſe primã perſonã, & fontem Diuinitatis, vt Patres loquũtur, ac denique eſſe perſonã habentem per ſe ſe perſonalitatem coniũctam Diuinitati, & quaſi ab illa proxime manantem, quæ omnia per illam negationem conuenienter notificantur, & ideo licet negationem formaliter dicat, inter notiones merito ponitur.

7. Vnam notionem negatiuã ſufficere.

Atque hinc vlterius concluditur, hanc ſolam notionem negatiuam addendam eſſe quatuor poſitiuis. Quia ſola illa neceſſaria eſt (cum Paternitate) & ſufficit ad explicandam totam dignitatem Patris, eiuſque conſtitutionem, ac diſtinctionẽ ab aliis perſonis. Aliæ vero ſufficienter notificantur per po-

Obiectio.

C ſitiuas notiones. Sed inſtat Scot. in 1. d. 28. q. 1. quia ſicut Pater eſt ingenerabilis, ita Filius eſt inſpirabilis, ergo addenda eſt alia notio propria Filij, ſcilicet *inſpirabilitas*. Propter quod argumentum ipſe ponit ſextam notionem. Sed hac ratione plures aliæ negationes multiplicandæ eſſent, nam etiam Spiritus ſanctus eſt ingenerabilis aliter quam Pater, nam Pater dicitur ingenitus, id eſt, omnino improducibilis, Spiritus ſanctus autem eſt ingenitus propria, & quaſi ſpecifica generatione, iuxta illud Athanaſ. *Non genitus, ſed procedens*, item, per negationes aliarum originum, ſeu relationum poſſent aliæ notiones confingi, nam etiam Spiritus ſanctus eſt improductiuus ad intra, & Filius ingeneratiuus, vt ſic dicam.

Athan.

Reſpõſio.

Non ergo debuerunt negatiuæ notiones D in infinitum, & voluntarie multiplicari, ſed illa tantum addenda fuit, quæ peculari ex cauſa erat neceſſaria, quæque ſingularem dignitatem & authoritatem nobis indicaret. Hæ autem rationes inuentæ ſunt in innaſcibilitate, & non in aliis negationibus enumeratis. Illæ enim, & per relationes ſatis innoteſcunt, & peculiarem dignitatem non indicant, vt facile conſideranti patebit. Poteſtque præterea alia ratio conſiderari, quia negationes, quæ aliis perſonis tribuuntur, tantum ſunt conſequentes ad origines, & ad relationes, & ſub ea ratione à nobis concipiuntur, ideoque non numerantur, vt diſtinctæ ab illis. Innaſcibilitas autem Patris præcedit relationes aliquo modo, & hoc nomine eſt peculiariter neceſſaria, vt ſtatim dicam, & ideo merito ſingulariter inter notiones numeratur.

8. Innaſcibilitas quo modo propria Patris.

E Atque hinc etiam intelligitur altera pars aſſertionis poſitæ: Quomodo ſcilicet innaſcibilitas ſit notio propria Patris, quia nimirum non dicit ſolum negationem generationis, ſed abſolute negationem omnis productionis ad intra. Dices, etiam hoc modo non eſt hæc negatio propria Patris, quia etiã hic Deus eſt improducibilis. Reſpõdeo primo, licet hic Deus produci non poſſit, poteſt tamen ſaltẽ per aliquam productionẽ cõmunicari, & dari alicui perſonæ iuxta verbũ Chriſti, *Quod dedit mihi Pater maius omnibus eſt*. Pater autem nec producibilis eſt, nec communicabilis, ſecundum ſuam proprietatem alteri perſonæ, & totum hoc negatur per illam notionem, vt eſt propria Patris. Secundo dico, aliter hunc Deum eſſe ingenitum, aliter patrem, nã illa eſt pura negatio

negatio reſpectu Dei, vt ſic, reſpectu autẽ Patris eſt A quodãmodo priuatio, quia ſupponit ſubiectũ producibile ſaltẽ ſecũdum communem rationem perſonæ. Atq; hoc totum dicit notio *ingenitum*, ſcilicet, perſonam improducibilẽ, & ita innaſcibilitas dicit illam negationem non in quocumque, ſed in aliqua perſona, ſicut ſimitas dicit curuitatem in naſo. Fuitque hic conceptus neceſſarius, vt poſsimus cõcipere Patrem in ratione perſonæ, priuſquam generet. Nam hic conceptus neceſſarius nobis eſt ad conſtitutionem, & diſtinctionem, perſonarum explicandam, vt lib.1. tactum eſt, & in 7. conſummabitur: vbi etiam oſtendemus, illum conceptum non poſſe eſſe niſi negatiuum, ſeu priuatiuũ in ſenſu iam dicto.

Vltimo concluditur ex dictis notionum numerus, ſunt enim quinque, & non plures, neque pauciores, vt probatum eſt, ſimulque communibus obiectionibus eſt ſatisfactum. Solus Gabriel 1. diſt. 28. articulo 3. non permittit, vt notiones ſimpliciter dicantur eſſe plures, in quolibet numero, ſolum quia non omnes diſtinguuntur inter ſe realiter, ſicut dixerat etiam de ſpiratione actiua reſpectu Paternitatis & Filiationis. Sed hoc facile refellitur, maxime in præſenti, quia Notio, vt dixi, formaliter inuoluit reſpectum rationis, vel denominationem extrinſecam, quæ multiplicari poteſt non multiplicatis rebus. Imo adiungi poteſt conditioni alicui, quę non ſit res aliqua, ſed priuatio, vt ſatis explicatum eſt. 9. *Gabriel.* An notiones ſint plures ſimpliciter.

Finis Libri Quinti de Trinitate.

INDEX CAPITVM LIBRI SEXTI DE TRINITATE.

Cap.1. De comparatione originum ad eſſentiam, relationes, &c.
Cap.2. Satisfit nonnullis difficultatibus.
Cap.3. Vtrum actus notionales neceſſarij ſint.
Cap.4. An actus notionales ſint liberi, vel voluntarij.
Cap.5. De potentia ad actus notionales.
Cap.6. De terminis formalibus originum.
Cap.7. De modo loquendi de originibus.

LIBER SEXTVS DE ORIGINIBVS, ET ACTIBVS NOTIONALIBVS.

Qvod in Deo ſint origines, & B notionales actus ex dictis in libro primo ſufficienter intelligitur. Ibi enim ad declarandum perſonarũ numerum neceſſarium fuit oſtendere, per proceſsiones multiplicari, ac proinde dari in Deo proceſsiones ad intra, quæ idem ſunt quod origines, quas idem eſſe cum actibus notionalibus ſtatim oſtendemus. Hic ergo declarandum ſupereſt imprimis, quid ſit origo in Trinitate, & quotuplex, quomodo ve ad diuinas relationes, & actus diuini intellectus, & voluntatis comparetur. Deinde dicetur de Potentia ad has origines, quam notionalem etiam vocant, ac conſequenter de termino, vel adæquato, vel formali ipſius originis. Tandem vero modos prędicationum, quæ ex originibus conſurgunt, declarabimus.

CAPVT I.

Origines, & notionales actus quomodo idem ſint inter ſe, cum eſſentia, & relationibus.

Svpponimus, hæc omnia non diſtingui in re ab eſſentia diuina. Quia ſupra late oſtenſum eſt, nihil poſſe eſſe realiter intra Deum, quod ab eſſentia Dei actualiter diſtinguatur in rẽ ipſa. Vnde fit, vt ratione eſſentiæ, ſeu in illa, omnia hæc habeant inter ſe vnitatem, ſeu identitatem, nam hæc identitas, etiam inter relationes oppoſitas, & diſtinctas, inuenitur. Quod ergo inquirimus eſt, cum quo habeat origo immediatam identitatem, quam vocamus etiam adæquatam, ſeu conuertibilem, qualem habent ea, quæ ita inter ſe ſunt idem, vt cum quocunque vnum eſt idem, ſit etiam aliud, & à quocunque vnum diſtinguitur, diſtinguatur aliud, qualem identitatem habet relatio cum perſona, non vero cum eſſentia, vt in ſuperioribus declaratum eſt. 1. Origines idem cum eſſentia.

2. Auctores ergo nihil communiter diſtinguere videntur

Origines & notionales actus idem inter ſe.

videntur inter actus notionales, & origines, ſed putãt has voces eſſe ſynonymas. Nam origo actio quędam eſt, vel ſaltem, vt talis concipitur, & ſignificatur: nihil enim eſt aliud, quam generatio, natiuitas, &c. Eſt ergo origo quidam actus, & non eſt communis omnibus perſonis, quia nõ omnes generant, nec naſcuntur, &c. ergo ſunt actus proprij, quibus perſonarum proprietates indicari poſſunt: ſunt ergo actus notionales, quia notio nihil aliud eſt, quam ſignum manifeſtum perſonæ: & ideo quidquid eſt proprium perſonarum ſub ea ratione notionale dicitur. Vnde vlterius inferunt, hos actus in re idem adæquate eſſe cum relationibus, licet ratione diſtinguantur, quia relationes, vt formæ permanentes, vel aſsiſtentes, origines, vt viæ, & quaſi in fieri ſignificantur. Quæ doctrina recte intellecta vera eſt, exiſtimo tamen, in illa voce, *actus notionalis*, poſſe latere aliquam æquiuocationem, quam diſtinguere neceſſe eſt, quia in vno ſenſu eſt vera illa idẽtitas, & non in alio.

Origines eſſe idem cũ relationibus.

3. Actus ergo (iuxta ea, quæ dixi lib. 1. quo producitur diuina perſona, dupliciter accipi poteſt, ſcilicet, per modum principij quo, vel per modum actualis productionis, ſeu viæ. Primo modo ſignificatur nomine intellectionis, aut dilectionis, oſtẽdi enim loco citato, hos actus eſſe principium proximum quo perſonæ producunt, & ex dicendis infra de potentia ad origines, id clarius conſtabit. Poſteriori autem modo ſignificantur actus nominibus generationis, dictionis, & ſpirationis. Tradiditque hanc diſtinctionem expreſſe Henr. in ſum. artic. 54. quæſt 10. & quodlib. 6. quæſt. 1. & eſt conſentanea D. Thom 1. part. quæſt. 34. artic. 1. quatenus ratione diſtinguit intelligere, & dicere, & quęſt. 27. artic. 3. & 5. vbi non dicit, proceſsiones diuinas, ſeu origines eſſe ipſum intelligere, aut velle, ſed *eſſe ſecundum operationes intelligendi, & volendi*. Scotus etiam in 1. diſt. 2. quæſt. 4. & 7. & quodlib. 1. art. 2. diſtinxit actus ipſos immanentes ab originibus, quamuis, non poſuerit illos, vt principium quo ipſarum originum, de quo ſatis citato loco diſputatum eſt. Vbi etiam diximus, ipſummet actum intelligendi, notionalem appellari, quatenus Pater per illum producit, & non Filius, ſicut potentia etiam generatiua ſub hac voce quid notionale eſt. Actus ergo notionalis hoc modo ſumptus non dicit de formali relationem, nec poteſt cum illa adæquate identificari, quia actus intelligendi ſemper eſt quid abſolutum, & notionaliter ſumptus non variat rationem formalem intellectionis, ſed connotat modum exiſtendi in Patre ſine origine, & coniunctum eſſe Paternitati, ſicut ſupra dictum eſt, & idem infra dicemus de potentia generandi, de qua eadem eſt ratio. Igitur illa doctrina communis, quam retuli, intelligenda eſt de actu, prout ſignificat actionem, ſeu viam, qui actus non connotatiue tãtum, vt ſic dicam, ſed formaliter, & intrinſece notionalis eſt, & ideo cum relatione habet adæquatam identitatem, vt ex dicendis amplius conſtabit.

D. Thom.

4. Supereſt autem reſpondendum, quæ origo, cum qua relatione habeat prædictam identitatem. Ad quod declarandum ſupponendum vlterius eſt, ſicut in productione creaturæ actionem, & paſsionem diſtinguimus, ita in Deo diſtingui noſtro modo cõcipiendi originem actiuã, & paſsiuam, quales ſunt generatio, quæ per modum actionis ſignificatur, & natiuitas, quæ ſignificatur per modum paſsionis. De origine ergo paſsiua, quæ eſt proprius actus paſsiuus (vt ſic dicam) perſonæ productæ, omnes docent, eſſe in re omnino idem cum relatione eiuſdem perſonæ productæ, ſcilicet natiuitatem cum Filiatione, & proceſsionem cum relatione Spiritus ſancti. Quia origo paſsiua nihil aliud eſt, quam via ad terminum productum, quatenus ad illum tendit, hæc autem via etiam in rebus citatis nihil A aliud eſt, quam ipſemet terminus, vt eſt in fieri, ad eundem ergo modum diuina concipimus. Hac tamen obſeruata differentia, quod licet via, ſeu paſſio, & terminus in creaturis modaliter diſtinguantur, in Deo non habet locum illa diſtinctio, propter ſimplicitatem, & quia ibi non eſt proprium fieri, quantum ad imperfectionem, quam importat, ſed ita concipitur, ac ſi eſſet. Confirmatur, quia paſſiua origo eſt realis proceſsio: ergo diſtinguitur retliter à principio producente: ergo eſt idem adæquate cum perſona producta. Tandem, origo paſſiua eſt via ad terminum, ergo eſt illi proportionata, ergo ſicut terminus eſt perſona relatiua, ita origo eſt via relatiua, vt ſic dicam, ergo nihil aliud B eſt, quam ipſamet relatio prout in produci.

Origo paſſiua & relatio perſonę productæ idem.

5. Rurſus de origine actiua etiã eſt communis ſententia Theologorum eſſe idem adæquate cum relatione perſonæ producentis, generationem ſcilicet cum Paternitate, productionem Spiritus ſancti cũ ſpiratione. Tenet Mag. in 1. diſt. 26. vbi dicit. *Generatio & natiuitas alijs nominibus ſunt paternitas, & Filiatio*: Quæ verba refert, & approbat D. Thom. 1. p. quæſt. 41. artic. 1. ad 2. Idem Bonauentura diſt. 26. quæſt. 3. Durand. quæſt. 2. & diſt. 13. quæſt. 2. & vtroque loco AEgidius, Gabr. Capreo. Scot. diſt. 28. quæſt. 2. Argentina diſt. 27. quæſt. 1. Ferrar. 4. contra gentes c. 26. Caiet. Torres, & cæteri moderni dicta quæſt. 41. art. 1. Qui omnes conſequenter aiunt, generationẽ actiuam, & paſsiuam inter ſe realiter di-C ſtingui. Imo hinc confirmant ſuam ſententiam, quia iuxta ſententias Patrum, quas libro ſequenti referemus, perſonæ non ſolum relationibus, ſed etiam originibus diſtinguuntur, ergo oportet, origines oppoſitas, quales ſunt actiua, & paſsiua, æque inter ſe diſtingui, ac relationes illis correſpondentes: alias non poſſent diſtinguere perſonas, ergo vnaquæque origo eſt idem cum relatione illi proportionata.

Origo actiua & relatio producẽtis, idem. *Magiſt.* *D. Thom.* *Bonauent.* *Durand.* *Ægidius.* *Gabr.* *Capreol.* *Scotus.* *Argent.* *Ferrar.* *Caiet.* *Torres.*

6. Secundo conſequenter inferunt, origines actiuas inter ſe non diſtingui realiter, quia non diſtinguuntur à relationibus perſonarum producentium, ſed cum illis adæquate ſunt idem, ſupra autem oſtendimus, has relationes inter ſe non diſtingui realiter. Ex quo etiam confirmant intentum, quia generatio, & ſpiratio non magis interſe opponuntur, D quam paternitas, & relatio ſpiratoris: ergo non magis diſtinguuntur inter ſe: ergo neque ab ipſis relationibus. Tandem D. Thom. ſupra hac ratione totam ſententiam confirmat, quia in creaturis actio ſolum dicit mutationem cum relatione, ergo ablata mutatione nihil poteſt eſſe actio, niſi relatio: ſed à diuinis originibus omnis mutatio excludenda eſt, ergo nihil manet, quod poſsit eſſe generatio, niſi relatio ipſa paternitatis. Quod poteſt confirmari, quia generatio, & paternitas non opponuntur: ergo nec diſtinguuntur.

Origines actiuæ in re indiſtinctę.

CAPVT II.

E *Tractatur, & expeditur difficultas circa origines actiuas.*

1. Circa propoſitam ſententiam de adæquata identitate inter relationem principij, & originem actiuam nonnullæ difficultates ſunt, quas expendere neceſſe eſt, vt reſolutio melius intelligatur. Prima eſt, quia in creaturis actio, & paſsio non diſtinguuntur à termino producto, & conſequenter, nec inter ſe, (realiter loquimur) quia fieri ipſius termini duplicem habet reſpectum, vnum ad terminum, in quem tendit, & ſic vocatur paſsio, ſeu fieri paſsiuum, alium ad principium, à quo egreditur, & ſic vocatur actio, ergo eadem proportione in diuinis eadem via ad Filium habet vtrumque reſpectum: ergo eadem, vt tendit ad terminum, erit natiuitas, & vt eſt à principio, erit generatio. Ac proinde

Prima difficultas.

proinde generatio non erit idem adæquate cum Paternitate, ſed potius cum Filiatione, cum qua natiuitas identificatur. Probatur conſequētia: tum à paritate rationis, tum quia nos non accommodamus modum hunc concipiendi ad diuina, niſi ex creaturis, & ſeruando illam proportionem, nullam Deo tribuimus imperfectionem.

2. D. Thom. Secunda difficultas. Reſpondebitur, (iuxta rationem tactam ex D. Thom.) in creaturis id eſſe propter vnam mutationem, quæ vtramque fundat relationem. Sed contra hoc argumentor ſecundo, quia in creatione non eſt mutatio propria, & nihilominus eadem via, ſecundum diuerſos reſpectus dictos ad principium, vel terminum, eſt creatio actiua, & paſsiua, quæ realiter identificatur cum termino, ergo etiam ſecluſa mutatione manet illa identitas. Scio Thomiſtas ob hanc cauſam non admittere in creatione actionem ex parte creaturæ, ſed ſolam relationem, tamen illam ſententiam falſam eſſe probaui late in Metaphyſica. Quia in creatura eſt dependentia realis à creatore. Et quia eadem res poteſt variis actionibus creari. Ac denique quia actus intellectus, vel voluntatis diuinæ non poteſt eſſe actio, ſed principium creandi. Vnde aliqui reſpondent, in creatore id verum eſſe, quia relatio creatoris non eſt realis, nam ſi talis eſſet, inquiunt, ipſa eſſet ſufficiens actio creatiua, in præſenti autem relatio generantis eſt realis. Sed hoc non recte dicitur, quia quod relatio creatoris ſit realis, vel rationis eſt quaſi accidentarium ipſi productioni, ſolum enim prouenit ex Dei eminentia, quia incapax eſt talis relationis accidentalis. Vnde, ſi per impoſsibile fingeremus illam relationem eſſe realem, nihilominus dependentia creaturæ eadem, & eiuſdem rationis eſſet: ergo eandem rationem actionis haberet. Quod etiam manifeſte conuincitur, quia talis relatio eſt poſterior actione, & ex illa reſultans: ergo quamuis relatio eſſet realis, non tolleretur actio, quæ ad illam ſequitur.

3. Tertia difficultas. Melius poſſet reſponderi, quamuis in creatione non interueniat mutatio ex defectu ſubiecti, interuenire ſaltem veram dependentiam in qua poſsit illa duplex ratio actiuæ, & paſsiuæ originis fundari, in diuinis vero nec dependentiam eſſe, & ideo non eſſe eandem rationem. Sed contra hoc inſto tertio, quia licet non ſit dependentia ſecundum rem, tamen ſecundum rationem concipitur, per proportionem ad illam tāquam via. Vnde Ioannes Theologus in Concilio Florentino ſeſſ. 18. dicit. *Proceſsionem in Deo eſſe viam ab vno in aliud.* Marcus autem Græcus reſpondet, *Eſſe emanationem Spiritus ſancti.* [Ioannes Theolog. Marcus Græcus.] In quo non dicunt oppoſita, ſed vtuntur proceſsionis nomine in diuerſa ſignificatione: nam interdum ſumitur quaſi generice, & ſic loquitur Ioannes, interdum vero ſpecifice accommodatur ſpirationi, & ita loquitur Marcus. Semper igitur origo concipitur, vt via quędam, vt etiam fatetur D. Thom. 1. part. quæſt. 40. art. 2. & ſequentibus. [D. Thom.] Ergo hoc ſatis eſt, vt in illa via duplicem illum reſpectum debeamus concipere, ſcilicet, à principio, & ad terminum, vt ibidem D. Thomas fatetur. Ergo hæc vna via, vt eſt à principio, eſt origo actiua, & vt ad terminum paſſiua, tota vero identificatur cum termino producto, ſecundum rem.

4. Quarta. D. Thom. Quarto argumentor ex eodem D. Thom. dicta quæſt. 40 dicente: *Origo ſignificatur vt via à re, vel ad rem, & generatio ſignificatur vt via progrediens à generante*: ergo in ſuo conceptu includit diſtinctionem realem à generante, per quandam oppoſitionem originis. Quia non ſolus terminus, ſed etiam ipſa origo habet hanc oppoſitionem, quæ in hoc ſolum conſiſtit, quod eſt eſſe ab alio, ergo non poteſt identificari cum propria relatione perſonæ producentis. Confirmatur explicando quomodo verum ſit, actionem, & paſsionem dicere eandem viam cum duplici reſpectu, Non enim intelligendum videtur, vt alij auctores ſignificant de reſpectu cauſæ, & effectus, ita vt actio inuoluat relationem cauſę, paſsio relationem effectus, ſed potius intelligendum eſt de duplici habitudine, quā ipſamet mutatio, ſeu via in ſe intrinſece includit, ad principium & ad terminū, vt motus localis, verbi gratia, eſt à virtute mouente, & ad vbi. Et ideo nunquam videtur poſſe concipi, quod relatio, quę in cauſa, vel principio agendi reſultat, aut exiſtit intrinſece, habeat rationem actionis, quia actio vt ſic, potius reſpicit ipſum principium, tanquam egrediens ab illo. Vnde poteſt etiam notari alia differentia, quod via comparatur ad agens tanquam quid extrinſecum, vel diſtinctum in re, quia ab illo egreditur, ad terminum autem tanquam ad aliquid intrinſecum, in quo manet, & ideo nō ita neceſſe eſt, viam ipſam vt actionem à termino diſtingui.

Atque hinc ſumitur noua ratio, quia actio vt actio non recte concipitur, vt realiter diſtincta à termino producto, vt inductione patet in omnibus aliis actionibus: ergo neq; origo actiua à ſuo termino diſtincta eſt: ergo non eſt adęquate idem cū relatione producentis. Item è conuerſo, cum actio procedat à ſuppoſito, nō videtur poſſe eſſe idem adęquate cum forma conſtituente ipſummet ſuppoſitū. Tandem confirmantur hæc omnia in ſpiratione actiua, quæ, quatenus relatio eſt, ſeu proprietas communis Patri, & Filio, ſubſequitur productionem Spiritus ſancti: ergo non eſt talis productio illamet relatio, alioqui ſupponeret illam. 5. Quinta.

Propter hæc ergo poſſet excogitari alius dicendi modus nimirum, Generationem actiuam realiter eſſe idem cum Filiatione, ſicut in creaturis generatio eſt idem realiter cum perſona producta, & conſequenter generationem, & natiuitatem non eſſe res diſtinctas, ſed eandem Filiationem, quatenus in via concipitur, prout egrediens à Patre, eſſe generationem, & diſtingui realiter à Patre, quia ab illo realiter fluit, vt vero tendit ad Filium eſſe natiuitatem. Ac ſubinde, generationem, & natiuitatem inter ſe non diſtingui, quia non habent oppoſitionem, cum eadem via ſit capax illius duplicis habitudinis. Eademq; proportione ſentiendum eſſe de origine Spiritus ſanctus. 6. Alius dicendi modus proponitur. Vnde etiam D. Thom. q. 2. de Potentia, articulo 5. ad vlt. in hoc ſenſu dixiſſe videtur, *Generatio Filij ſignificat relationem per modum actionis, Filius per modum ſubſiſtentis hypoſtaſis.* [D. Thom.] Neque huic ſententiæ obſtat, quod Pater dicatur diſtingui à Filio per generationem: quia non intelligitur diſtingui per illam tanquam per formam intrinſecam, & conſtituentem, ſed tanquam per viam quaſi extrinſecam, quæ ab ipſo eſt, quo modo etiam inter homines Pater dicitur diſtingui à filio generatione. Conſequenter etiam ad hanc ſententiam dicendum eſt, generationem, & originem actualem Spiritus ſancti: diſtingui inter ſe realiter, quod ſignificat Richard. in 1. d. 13. art. 1. q. 3. [Richard.] Neque id eſt inconueniens, quia productio Spiritus ſancti manat à generatione Filii mediāte termino eius, quod ſatis videtur, vt diſtinguantur.

7. In hac ſententia ſic declarata nihil inuenio erroris, aut temeritatis, quia nihil habet, quod repugnet myſterio, & cum res hæc ſolum videatur pertinere ad modum concipiendi noſtrum, ſatis cōmode videtur illū explicare. Nihilominus vel ob hanc ipſam cauſam non videtur recedendū à communi Theologorum ſententia: quia nō eſt veriſimile, omnes inepte cōcepiſſe, aut declaraſſe hoc myſteriū, nec ſine cauſa fuiſſe ita locutos. Dicendū ergo eſt, in hoc negotio non eſſe ęquiparandā originē actiuā actioni creaturarū, cuius rei rationē multipliciter declaro. Primo, quia actio creata in reipſa mediat inter principium, & terminum, & ideo eademmet ſub illa duplici habitudine concipi poteſt, hic autem in re ipſa nihil mediat inter perſonā producētem, & productam,

ductam, & ideo non concipitur illa duplex habitudo, vt conueniens alicui viæ: vel notioni: ſed ſolum vt conueniens ipſis perſonis ſecundum diuerſas relationes. Secundo explicatur hoc amplius, quia loco illius dependentiæ, quæ in re creata eſſe ſolet inter terminum, & principium, eſt in diuinis perſonis vnus, & idem actus intelligendi, aut amandi, qui ex parte principii, eſt ratio producendi, & ex parte termini eſt ratio recipiendi, ſeu formalis terminus productionis, & ideo habitudines quæ in re creata ſolent comitari dictam dependentiam in hoc myſterio non ſunt aliæ, quam relationes producentis, & producti: ergo illæ etiam ſunt, quæ debent concipi per modum originis actiuæ, & paſsiuæ.

8. Defenditur communis ſententia.

Tertio eſt notanda ratio, quia ad intelligendam emanationem realem vnius perſonæ ab alia, neceſſe eſt, vt etiam intelligamus realem influxum perſonæ producentis in productum, quem influxum actionem appellamus. Hic autem influxus realis non poteſt intelligi in formali principio, quo vna perſona aliam producit, ergo debet intelligi, quod ſit ipſamet proprietas perſonæ producentis. Maior ex terminis videtur nota, quia ſine reali influxu non concipimus proceſsionem realem. Minor vero probatur ex differentia inter emanationes diuinas, & creatas. Nam in creaturis actio in re ipſa diſtinguitur non ſolum à principio quod, ſed etiam à principio quo agendi, nam ab illo realiter fluit: In Deo autem hoc dici non poteſt, quia illud principium quo eſt eſſentia, vt infra dicam, à qua nihil in re ipſa diſtinguitur, ergo nõ poſſumus concipere in Deo originem actiuam, vt realiter fluentem à principio quo agendi, ſed ratione tantum. Aliunde vero, ipſum etiam principium quo producendi in Deo non eſt quid diſtinctum à termino producto, quod eſt etiam ſingulare in Deo. Ob quam cauſam non poſſumus etiam concipere illud principium quo, vt realiter, & quaſi actiue influens in perſonam productam, cum ſit intrinſeca, & eſſentialis forma eius, ergo, vt intelligatur ibi realis influxus, recte concipitur ipſa actio productiua, vt diſtincta à termino adæquato in re ipſa, & conſequenter idem in re cum principio. Sic enim intelligimus ex parte illius influxum realem in rem productam, qui non poſſet ſatis intelligi, ſi nec principium quo, neque actio ipſa diſtingueretur, in re ipſa à termino producto. Et hoc exiſtimo maxime mouiſſe Theologos, quorum ſententia ſic declarata facilis eſt: nam rationes dubitandi ex dicto fundamento ſunt ſolutæ.

CAPVT III.

Sint ne actus notionales neceſſarij, ac naturales.

1. HAEc controuerſia facilis eſt, & nulla eſt fere inter Theologos, ſi termini in titulo poſiti exponantur, quod probando veritatem, & ſoluendo obiectiones, breuius fiet. Et ideo. Dico primo. Actus notionales non poſſunt non eſſe in Deo, neque aliter eſſe, quam ſunt, & ita ſunt neceſſarii. Aſſertionem cenſeo eſſe certam de fide. Et probo, nam de fide eſt, perſonas productas eſſe Deum, & non poſſe aliter ſe habere: non ſunt autem, nec poſſunt eſſe niſi per productiones, ergo productiones etiam non poſſunt non eſſe, neque aliter ſe habere. Secundo proceſsiones ſunt æternę, non participatione, ſed eſſentialiter: ergo immutabiles omnino, & per intrinſecam neceſsitatẽ eſſendi. Tertio declaro in ſingulis, quia generatio Filii eſt, vt ſic dicam, opus naturæ, non voluntatis, vt omnia Concilia contra Arium definiunt, & tradit D. Thom. dicta quæſt. 41. art. 2. cum Hilario lib. de Synodis: Propter quod dixit eleganter Athan. oration. 4. contra Arium, *Pater non deliberat de Filio, ne de ſe ipſo deliberare videatur.* Deinde Pater, & Filius neceſſario ſe amant, non enim poteſt ſummum bonum comprehenſum non amari: ergo eadem neceſsitate Spiritum ſanctum producunt. Vnde Richardus de ſanct. Victore libr. 3. de Trinitate capit. 6. *Diuina perſona,* inquit, *cum ſit ſumme bona, non potuit velle carere Maieſtatis ſuæ conſorte.*

D. Thom. Hilarius. Athanaſ. Richar. de S. Vict.

2. Sed contra, quia Concil. Tolet. 11. in Confeſsione fidei dicit. *Patrem nec voluntate, nec neceſsitate Filium genuiſſe:* imitatum Auguſtinum libr. 65. Quæſt. ad Oroſium. quæſt. 7. & (quia dubium eſt, an ille liber ſit Aug.) eandem ſententiam quoad ſenſum habet 15. de Trinitate cap. 2. Reſpondeo, idem Concilium ibidem dicere, *Filium non poſſe ſeparari à Patre.* non ergo excludit neceſsitatem oppoſitam contingentiæ, ſeu poteſtati non eſſendi, ſed neceſsitatem coactionis, quæ ab extrinſeco prouenire ſolet. Quod etiam intelligitur ex Athan. ſupra Ariani enim inferebant: *Si Pater non genuit Filium voluntate, nolentem genuiſſe.* Quibus ipſe reſpondet: *A quo nam neceſsitas Deo aſcriberetur? id enim, quod oppoſitum eſt voluntati animaduerterunt, id autem, quod altius eſt, non conſpexerunt. Vt enim opponitur voluntati id, quod eſt præter animi ſententiam, ita altius priuſque voluntate eſt id, quod eſt ſecundum naturam.*

Concil. Toletan. Auguſt. Athanaſ.

3. Dico ſecundo. Generatio Filii eſt actus mere naturalis, & à voluntate nullo modo procedit. In hac aſſertione conueniunt etiam Theologi. Et prima pars eſt manifeſta, quia naturalis actus dici poteſt, vel quia procedit ex principio determinato ad vnum, hic eſt enim modus agendi naturæ, vel quia per ſe primo tendit ad communicandam naturam, vt natura, ſeu eſſentia eſt, vtrumque autem horum conuenit huic actui. De primo conſtat ex præcedenti aſſertione. De ſecundo dicetur infra tractando de Filio, & generatione eius. Ergo merito dicitur actus naturalis. Addi poteſt ratio ex ſecunda parte aſſertionis: nã actus à principio intrinſeco, & non à voluntate, à natura eſt.

4. D. Thom. Probatur autem ſecunda pars aſſertionis à D. Thom. quæſt. 41. art. 2. quia quæ ſunt à voluntate poſſunt eſſe, & non eſſe, generatio autem Filii non poteſt non eſſe: ergo. Quæ ratio probat optime de voluntate libera libertate indifferentiæ, quo ſenſu eſt illa pars de fide, vt conſtat ex prima aſſertione, & ex Conciliis, quæ in hoc ſenſu damnarunt Arium dicentem, Patrem voluntate ſua Filium produxiſſe, ſicut mundum. Hoc enim plane repugnat Diuinitati Filii. Poſſet autem aliquis dicere, Patrem voluntatis actu neceſſario voluiſſe generare, & ideo genuiſſe, ac proinde generationem hanc eſſe à voluntate applicante ex neceſsitate potentiam generandi. Quod indicaſſe videtur Richard. de S. Victore libr. 3. de Trinitate capit. 6. nam cum dixiſſet. *Non potuiſſe Patrem velle carere Maieſtatis ſuæ conſorte:* ſubdit: *Quod autem voluit neceſſario habet.*

Richard.

5. Nihilominus etiam hoc modo certum exiſtimo, non eſſe Filium à voluntate. Quod recte ſignificauit Concilium Toletan. 11. & Auguſtinus ſupra cum dixerunt. *Nec voluntas ſapientiam præuenit.* Quæ verba rationem etiam continent ſtatim tractandam. Nunc aliter probatur: nam actus mere naturalis, qui non eſt à voluntate eliciente, etiam non eſt ab illa imperante, ſed hic actus eſt mere naturalis, vt oſtenſum eſt, & non eſt à voluntate eliciente, vt etiam eſt de fide, ergo neque eſt à voluntate, vt imperante, ſeu applicante: ergo nullo modo eſt à voluntate, etiam vt neceſſario volente. Maior cõſtat, tũ inductione in omnibus agẽtibus naturalibus, tum ratione, quia natura quatenus determinata ad vnum, ex ſe eſt ſufficienter applicata: & ideo non indiget applicatione quaſi extrinſeca voluntatis. Imo in Metaphyſica, tractãdo de diuino intel-

intellectu, oſtendi, in illo non inueniri actus proprie A imperatos à voluntate, neq; etiam illos, qui videtur eſſe liberi, quia ſolum habent indifferentiā ex parte obiecti, poſito autē obiecto ſcibili, ad perfectionem diuinæ ſcientiæ ſpectat, vt neceſſario intueatur illud ab intrinſeco, & independenter ab applicatione voluntatis. Richard. ergo explicandus eſt de voluntate concomitante, vt dicam ſequenti capite.

6. Dico tertio. Productio Spiritus ſancti etiam eſt actus naturalis. Concluſio eſt D. Thom. d. q. 41. art. 2. & ibi omnium. Idem docent Bonauentura, Albertus, AEgidius, & Capreol. in 1. d. 6. Capreol. etiā d. 10. q. 1. vbi Greg. qu. 1. art. 2. Et breuiter probatur, quoad ſingulas partes: nam illa productio eſt à principio determinato ad vnum, vt ſic, ergo eſt natura- B lis. Antecedens probatum eſt in prima concluſione, non enim poteſt eſſe actus omnino neceſſarius, niſi ſit à principio determinato ad vnum. Conſequentia vero etiam eſt probata in ſecunda aſſertione, quia ille eſt modus operandi naturæ, vt natura eſt, & inde ſufficienter denominatur actus naturalis. Quomodo diſtingui ſolet voluntas naturalis, à voluntate libera, vt latius tractatur in 1. 2. qu. 8. & 10 & in 3. p. qu. 18. Vnde ſolum eſt aduertendum, ex duabus rationibus, quas ſupra poſui, ob quas generatio Filij dicitur eſſe actus naturæ, hanc ſolam habere locum in productione Spiritus ſancti, non vero alteram, quia non producitur per modum ſimilis, vt infra dicam Et ob hanc cauſam dici aliquando ſolet, Filium produci per modum naturæ, Spiritum ſan- C ctum per modum voluntatis, id eſt, per modum amoris, vt patet ex D. Thom. 1. p. q. 27. art. 5. hic etiam dixit Richard. de Sanct. Victore, vtramque productionem eſſe per modum naturę: primam vero ſpecialiori modo, illud vero ſatis eſt, vt ſicut ſecunda perſona dicitur naturalis Filius Patris, ita etiam tertia dicatur naturalis Spiritus, ſeu amor Patris, & Filij, vt ex Patribus videri poteſt, in Magiſtro in 1. diſt. 17. Hanc vero aſſertionem non admittit Scot. ſed diſputat tantum de nomine, & non recte loquitur, vt cap. ſequenti dicam.

Magiſt. *Scotus.*

CAPVT IV.

Sint ne actus notionales voluntarij, non vero liberi?

1. RAtio dubitandi eſſe poteſt, quia generatio Verbi non eſt à voluntate, vt dictum eſt, & antecedit omnem voluntatem, quia eſt primus actus intellectus, ergo non poteſt eſſe voluntaria: Productio vero Spiritus ſancti eſt primus actus voluntatis, ergo non poteſt eſſe voluntarius, cum per nullum alium actum volitus ſit.

2. Aſſertio. 1. Nihilominus dico primo. AEterna Filij generatio actus eſt Patri voluntarius. Aſſertio eſt certa: quę probatur, quia dupliciter dicitur aliquid voluntarium, vno modo cauſaliter, & ſic non eſt illa generatio voluntaria, vt probat ratio facta, alio modo obiectiue tantum, & ita intelligitur concluſio, quæ patet. Quia Pater neceſſario vult eſſe: ergo neceſſario vult generare: eſt ergo illa generatio voluntaria.

3. Dub. de ordine inter generationem, & voluntatem eius. Dubitant autem Theologi, an illa voluntas ſit prior, vel poſterior ratione ipſa generatione. In quo Scot. in 1. d. 6. q. 1. quem ſecutus eſt Caietanus 1. part. quæſt. 41 artic. 2. dicunt, Patrem prius ratione velle generare, quam generet, quamuis illud velle non ſit principium generandi, *Sed quaſi deſiderium*, ait Caietanus. Fundantur, quia velle generare ex ſe eſt eſſentiale quid, & eſſentialia ſunt priora notionalibus. Mihi autem contraria ſententia verior videtur, quam ſignificant Diuus Thomas quæſtione 2. de Potentia articulo 3. ad 2. Capreolus in 1. diſtin. 6. quæſtione 1. Ferrar. 4. contra gentes capite 11. Torres dicto 2 articulo & Gregor. in 1. diſtin. 6. quæſtione 1. artic. 3. Qui auctores diſtincte ſolum negant

D. Thom. Capreol. Ferrar. Torres. Gregor.

voluntatem illam eſſe priorem. Quod autem poſterior ratione ſit, docuerunt expreſsius Gofredus, *Gofredus.* quem Scotus refert quodlib. 5. q. 4. & Henr. quod- *Scotus.* lib. 5. qu. 4. & in ſumma artic. 58. quæſt. 2. Ratio vero *Henr.* eſt, quia voluntas fertur in rem cognitam: ergo Pater prius ratione intelligit generationem, quam illam velit, ergo etiam prius generat, quam velit generare, quia intelligendo generat.

Reſpondere poſſunt negando conſequentiam, 4. quia ſatis eſt, quod præcedat intelligere eſſentiale: ſed hoc non recte dicitur, primo, quia intelligere eſſentiale, prout in Patre non eſt diſtinctum etiam ratione à notionali, quia vt ſupra probaui, notionale intelligere vltra eſſentiale, non addit aliquid abſolutum, aut formaliter pertinens ad rationem intelligendi, ſed ſolum coniunctionem ad Paternitatem, ergo ſi in Patre præintelligitur intelligere eſſentiale, eo ipſo præintelligitur notionale, quia iam præintelligitur in Patre. Vnde licet eſſentialia præciſe, & abſtracte concepta dicantur priora notionalibus, ſola illa prioritate, quæ dicitur ſubſiſtendi conſequentia, tamen eſſentialia concepta iam, vt coniuncta, & quaſi contracta ad aliquam perſonam, non ſunt priora notionalibus illius perſonæ.

Secundo, eſt optima ratio, quia Pater non vult 5. generationem voluntate quaſi deſiderij, ſed voluntate complacentiæ perfectiſsima, quæ eſt de bono exiſtente iam, & poſſeſſo, talis autem voluntas ſupponit cognitionem eiuſdem boni, etiam vt exiſtentis, & poſſeſſi, ergo voluntas, qua Pater vult, illam generationem, ſupponit ipſam generationem iam exiſtentem, & cognitam à Patre eodem actu, quo generat. Sicut ſupra dicebam. Patrem producere Filium eodem actu, quo illum intelligit, & nihilominus ſemper illum intelligere, vt exiſtentem; & eodem modo amat, ſic ergo amor ipſiuſmet generationis eſt ratione poſterior ipſa. Ratio vero eſt, quia per modum deſiderii non amatur, niſi quod nondum eſt, vel nondum habetur, & ideo in bonis æternis talis modus amandi imperfectus eſt: eſt ergo illa generatio voluntaria voluntate quaſi conſequente ipſammet generationem, & hanc vocauit Diuus Thomas voluntatem concomitantem D ſecundum rem, quamuis ſit ratione poſterior.

Fundamentum autem contrariæ ſententiæ iam 6. ſolutum eſt. Et addo inſuper, principium illud. *Eſſentialia ſunt priora notionalibus.* non habere locum in eſſentialibus, quæ ſunt actus immanentes quales ſunt intelligere, & velle, ſi concipiantur, vt determinati ad ipſas perſonas. Quia vt ſic, vel ſunt actus notionales, vel ſumuntur, vt habentes cum illis intrinſecam connexionem, & ideo concipi non poſſunt, vt priores illis. Ob hanc ergo cauſam velle generare non poteſt eſſe prius, quam generare. Nam ſi illud velle præconcipiatur in Hoc Deo, vt ſic, iam non concipitur, vt determinatus ad Patrem, nec in hoc Deo poſſumus præconcipere velle generare, cum ille, vt ſic, non generat: ſi autem concipitur in Patre, iam ſupponitur Pater, & E conſequenter etiam generatio. Ad primam etiam rationem dubitandi in principio poſitam ex dictis patet reſponſio. Quia generatio æterna non eſt voluntaria, vt actus elicitus à voluntate, nec vt actus imperatus ſed tantum, vt obiectum volitum, & ideo non refert, quod nec à voluntate ſit, nec quod antecedat voluntatis actum ordine rationis, nam ſatis eſt quod in re ſimul ſit.

Dico ſecundo. Productio Spiritus ſancti volun- 7. Aſſertio. 2. taria etiam eſt intrinſece, & per ſe ipſam. Probatur quia illa productio eſt à principio intrinſeco cum cognitione perfecta, ergo eſt volūtaria. Item illa eſt productio amoris, & nihil autem, ita voluntarium eſt, ſicut amor. Quis enim dicat Patrem & Filiū non ſe voluntarie amare? at amando ſe, producunt Spiri-

Pp tum ſan-

tum ſanctum ergo voluntarie producunt. Denique quod quis volens, & libens facit, voluntarie facit, at Pater, & Filius volentes, & ſumma voluntate, ſeu gaudio producunt Spiritum Sanctum, ergo voluntarie producunt, eſt ergo illa productio voluntaria.

8. Dixi autem eſſe intrinſece, & per ſe ipſam voluntariam, propter rationem dubitandi poſteriori loco propoſitam. Nam ſine dubio illa diuina proceſſio per nullum alium actum poteſt eſſe voluntaria, ergo ſi voluntaria eſt, vt re vera eſt, ſe ipſa voluntariam eſſe, neceſſe eſt, & hoc ipſum eſt, eſſe intrinſece voluntariam. In hoc ergo intercedit diſcrimen inter generationem, & ſpirationem, quod illa eſt voluntaria per actum ratione diſtinctum, hæc vero non, ſed ſe ipſa. Ratio autem differentiæ eſt facilis, quam indicauit Caiet. in dicta quæſt. 41. & latius traditur 1. 2. quæſt. 6. ſcilicet. Quia actus aliarum facultatum à voluntate, nõ poſſunt eſſe voluntarij ſe ipſis, quia non ſunt ipſum velle, & ideo ſunt voluntarij, vel obiectiue tantum, ſi non ſunt à voluntate, vel etiam quaſi effectiue ſi ſubſint voluntatis imperio, ſeu applicationi. Actus autem elicitus à voluntate ſe ipſo voluntarius eſt, quia ſuppoſita cognitione ſponte, & libenter ab ipſa voluntate elicitur, Productio autem Spiritus ſancti eſt elicita: ſeu quaſi elicita à voluntate, nam eſt dilectio quædam, eſt ergo per ſe, & intrinſece voluntaria.

Velle quomodo ſit intrinſece voluntaria.

9. Dicunt vero aliqui ipſum velle voluntatis non eſſe voluntarium, vt *quod*, ſed tantum, vt *quo*, id eſt, quo alia voluntaria ſunt, ſeu voluntarie fiunt, aut diliguntur: & ideo ipſum velle non dici proprie voluntarium per ſe ipſum. Quia per hoc ſignificatur, illud eſſe voluntarium, vt *quod*, ſeu per modum obiecti: quod non ita eſt. Reſpondeo inprimis, generatim loquendo de amore, aut velle, provt commune eſt creaturis, vere, ac proprie dici voluntarium per ſe ipſum. Nam qui amat, vult amare, nec aliter amare poteſt, niſi volendo amare, eſt ergo amor ſemper voluntarius. Et tamen neceſſe non eſt, vt quis ſemper cum amat, velit amare per actum volendi diſtinctum ab ipſo amore. Poteſt quidem id facere, ſi velit elicere actum reflexum, non eſt tamen ſemper neceſſarium, alioqui procederetur in infinitum. Ergo ſemper amor, & velle per ſe ipſum voluntarium eſt. Et hoc eſt eſſe voluntarium per modum actus, quod non eſt tantum *quo*, ſed etiam *quod*, imo non poſſet eſſe *quo*, in ratione voluntarij, niſi eſſet etiam *quod*. Nam quando voluntas amat aliquod obiectum, verbi gratia, ſalutem, cur amor ille eſt: quo ſalus denominatur voluntaria, niſi quia ipſe voluntarius eſt? Quamuis ergo nõ ſe habeat actus amoris, ſeu voluntatis per modum obiecti ad quod directe tendit voluntas, nihilominus intrinſece includit reflexionem in ſe ipſum, ratione cuius vere, & proprie voluntarius dicitur. Atque hoc maxime confirmatur in amore Dei ad intra, vt ad Deum ipſum terminatur, quia velle Dei eſt ipſum eſſe Dei, ergo tam voluntarie Deus vult, & amat, ſicut voluntarie eſt. Item quidquid noſtra voluntas poteſt per duos actus, directum, & reflexum, habet diuina voluntas per vnum ſimpliciſſimum, & perfectiſsimum actum, at velle noſtrum poteſt nobis eſſe voluntarium, vt *quod*, ſaltem per actum reflexum diſtinctum, ergo Patri, & Filio ſuum velle eſt omnimodo voluntarium intrinſece, & per ſe ipſum, ergo proceſsio Spiritus ſancti eodẽ modo voluntaria eſt.

Reſponſio refellitur.

10. Quapropter hic non habet locum dubium de generatione tractatum, quid, ſcilicet, ſit prius ſpirare, an velle ſpirare? quia, cum ſit omnino idem ſimpliciſsimus actus, non eſt ibi prius, vel poſterius etiam ſecundum rationem. Et declaratur, quia non eſt prius, etiam ſecundum rationem, Patrem, & Filium ſpirare Spiritum ſanctum, quam velle ſe ad inuicem, quia volendo ſe ſpirant, & ſpirando, ſe diligunt, ergo eadem ratione non eſt prius velle ſpirare, quam ſpirare, vel è conuerſo, quia ſicut Pater volendo ſe, vel Filium, ita etiam volendo ſpirare, ſpirat. Quod ſi non comparantur actus amandi, & ſpirandi, vt ſpirare ſignificat velle, ſed vt ſignificat producere per velle: ſic negare non poſſumus, quin prius ſecundum rationem ſit velle, ſeu amare, quam producere: quatenus comparantur illa duo tanquam principium *quo*, & origo actiua Spiritus ſancti.

Dubium excluditur.

Dico tertio. Neuter ex his actibus notionalibus generandi, vel ſpirandi liber eſt. Hanc aſſertionem cenſeo certam ex dictis in capit. præcedenti. Et ita eſt communis Theologorum, quos ibi retuli concl. 3. ſolusque Scot. aliqua circa illam dubitationem mouit. De generatione igitur res eſt clara, quia quod non eſt à voluntate, non poteſt eſſe liberum, nam de ratione actus liberi eſt, vt ſit aliquo modo actiue à voluntate, vt nunc ſuppono. Sed generatio æterna non eſt à voluntate, vt oſtenſum eſt, ergo. De ſpiratione autem eſt propria ratio, quia repugnat eundem actum, etiam ſi à voluntate ſit, eſſe ſimul liberum, & ab intrinſeco neceſſarium, quia hæ duæ proprietates contradictionem inuoluunt: liberum enim eſt, quod ita eſt à voluntate, vt poſsit non eſſe, poſitis omnibus requiſitis ad volendum: vt late tractaui lib. primo de Auxil. à principio, & tradit Auguſt. lib. 3. de libero arbitrio capit. 3. Hierony. Epiſt. 146. Damaſ. lib. 2. de fide capit. 24 & 25. Neceſſarium autem eſt id, quod nulla ratione poteſt non eſſe: oſtenſum eſt autem ſpirationem eſſe, & neceſſariam ſimpliciter, & naturalem, quia non eſt à principio indifferente, ſed determinato ad vnum, non poteſt ergo eſſe libera. 11.

Auguſt. Hierony. Dama. c.

Neque in hoc poteſt in re eſſe controuerſia inter Catholicos. De nominibus vero eſt aliqua, nam Henric. in ſum. artic. 60. quæſt. 1. licet fateatur, Patrem, & Filium ſe naturaliter, & non libere diligere, nihilominus ait, ſpirationem (quam dicit comitari illum amorem) non eſſe naturalem, ſed liberam, quod prolixe explicat, & nihil probat. Impugnat autem late illam ſententiam Scot. ſtatim citandus, & niſi Henric. æquiuoce vtatur verbis, eſt plane abſurda. Nam ſi intelligit ſpirationem non eſſe tam neceſſario coniunctam cum illo amore, quam eſt neceſſarius ipſe amor, errat in fide, vt conſtat ex pręcedenti cap. Si vero agnoſcit æqualem neceſsitatem, quid eſt quod ſpirationem potius vocat liberam, quam amorem? Suſpicor, vocaſſe liberam, id eſt, liberalem, & fœcundam, hoc enim termino aliquando vtitur, quia fœcunditas illius productionis concipitur ſub ratione ſpirationis, non vero ſub ratione amoris, vt ſic. Sed hic eſt abuſus vocis, & deinde ſine cauſa propterea negat, ſpirationem eſſe naturalem, nam fœcunditas ipſa illius amoris naturalis illi eſt. Vnde male etiam vocat liberam condiſtinguendo liberum à naturali, 12.

Henr. *Scotus.*

Aliter Scot. in 1. d. 10. quæſt. 1. & quodlib. 16. art. 2. vult, tam amorem, quam productionem Spiritus ſancti vocandam eſſe actum liberum, & non naturalem, quia eſt ex perfecta cognitione, & intrinſeca determinatione voluntatis, ſe mouentis ad obiectum cognitum. Sed diſputat tantum de nomine, nam libertas aliquando opponitur coactioni, & ſic verum eſt illũ actum eſſe liberum, id eſt libenter factum. Proprie vero, & magis abſolute loquendo libertas opponitur neceſsitati vt ex dictis conſtat, & hoc modo nõ potuit Scot. aſſerere illum actum eſſe liberũ, imo expreſſe fatetur eſſe neceſſariũ. Non video autem, cur negauerit vocandum eſſe actum naturalem, quia quod ſit ab obiecto cognito, non tollit quinetiã ſit ex intrinſeca inclinatione, & determinatione voluntatis ad vnum, reſpectu talis obiecti. Illa autem determinatio voluntati naturalis eſt, 13.

Scotus.

quia

quia voluntas ſuam habet naturam, ergo non repugnat, voluntatis actum eſſe naturalem. Et ſumendo liberum ſolum pro ſpontaneo, non repugnat, actum eſſe ſimul naturalem, & liberum illo modo, qui melius dicitur voluntarius.

CAPVT V.

Quæ ſit potentia, ſeu principium formale actuum notionalium.

1\. Aureolus. Reſolutio quæſtionis. D. Thom.

AVreolus in 1.d.7.q.1.art.2.negat, eſſe in Deo potentiam ad actus notionales, quia in Deo non eſt realis actio ad intra, & ideo non eſt neceſſaria realis potentia. Tamen communis Theologorum ſententia in 1.d.7.& D. Thom. cum expoſitoribus prima parte quæſtione 41. articulo 4. huiuſmodi potentiam ad actus notionales diuinis perſonis tribuit. Et ratio eſt, quia, quidquid ſit de actione, quæ in rigore ſumpta, imperfectionem indicat, certum nihilominus eſt, eſſe in Deo realem productionem, quæ nullo modo intelligi poteſt ſine vero, & reali principio producendi. Quia actus ſecundus eſſentialiter ſupponit primum, productio autem illa eſt, & concipitur ad modum actus ſecundi, ergo requirit aliquid, quod poſsit concipi per modum actus primi, & hunc vocamus principium quo, ſeu potentiam. Item Pater vere generat, ergo negari non poteſt, quin poſsit generare, habet ergo generandi potentiam.

2\. Obiectioni ſatisfit.

Ratio autem Aureoli concludit inprimis, hanc non eſſe proprie potentiam actiuam, ſed productiuam altiori modo. Deinde probat, potentiam hanc, & potentiam creatiuam, quatenus concipiuntur, vt ratione diſtinctæ, eſſe diuerſarum rationum. Quod ſupra libro quarto tradidimus, eſtque doctrina D. Thom. in 1.d.29.q.1.art.2. Vbi etiam addit potentiam analogice dici reſpectu actuum ad intra, & ad extra, & principalius ad intra. Quod ſequitur Marſil. in 1.q.31.art.3.dub.4.& Torres 1.p.q.33.art.1. Durand. vero in 1.d.29.q.1. admittens etiam analogiam, putat potentiam proprius dici de potentia creatiua. Sed immerito, cum productiones ad intra longe nobiliores ſint.

D. Thom. Marſil. Torres. Durand.

3\. Quid ſit hæc potentia. 1. Opinio. Greg.

Hoc ergo ſuppoſito, diſputant Theologi, quid ſit hæc potentia, an abſolutum aliquid, vel relatiuum. In qua quæſtione variæ ſunt ſententiæ. Greg. in 1.d.7. quæſt. 2. artic. 2. vix quæſtionem admittit. Sed perſonam producentem ait, eſſe ipſum principium, nec diſtinguendum eſſe *quo*, vel *quod*, quia ibi nulla eſt diſtinctio. Sed ipſe fundatur ſemper in illo falſo principio, quod in diuinis perſonis non eſt diſtinctio abſtracti, & concreti, quod ſupra improbatum eſt, quia ad hoc ſufficit diſtinctio rationis cum virtuali in re. Eodem ergo modo diſtinguere poſſumus principium *quo* à principio *quod*, ſicut in creatione diſtinguendum eſt, alias non eſſet in omnibus perſonis idem principium creandi.

4\. 2. Opinio. Bonau. Durand.

Alij ergo dixerunt, potentiam hanc eſſe relationem propriam perſonæ producentis. Tenuit Bonauent. in 1.d.7.q.1. Durand. q.2. quia principium propriæ actionis debet eſſe forma propria producentis, & realiter diſtinctum à termino producto. Has autem conditiones habet relatio perſonæ producentis, & non eſſentia, illa ergo erit potentia.

Reiicitur.

Hæc vero ſententia non probatur, tum quia perſona non agit per ſuam perſonalitatem, ſed per naturam, tum etiam, quia relatio non eſt actiua, & propter alias rationes infra adducendas. Neque eſt neceſſe, perſonam productam diſtingui realiter à principio *quo*, ſed ſufficit, vt diſtinguantur à principio *quod*, in ea productione, in qua natura ipſa non producitur, ſed communicatur. Et ob eandem cauſam neceſſe non eſt, vt tale principium ſit ita proprium producentis, vt ſit incommunicabile, imo A contrarium neceſſe eſt, ſufficitque vt in producente ſit ſpeciali modo.

5\. 3. Opinio tripartita.

Alij dixerunt, eſſentiam, & relationem ſimul eſſe huiuſmodi potētiam. Qui etiam diuiſi ſunt, nam quidam dixerunt concurrere ex æquo, (vt Durandus refert) quia per actus notionales communicatur natura, & producitur perſona. ſeu relatio, & ratione primi requiritur eſſentia, ratione ſecundi neceſſaria eſt relatio, vt principium. Henricus autem in ſumma, articulo 57. quæſtione 7. dicit, principalius concurrere relationem, quam eſſentiam, quia productum debet eſſe diſtinctum, & ſimile, & illud prius principalius eſt, quod prouenit è relatione. Alij vero è contrario dicunt, eſſentiam eſſe B principaliorem in hac potentia, relationem vero requiri quaſi ad vltimam determinationem, & conſtitutionem talis potentiæ, tanquam conditionem neceſſariam, nō ſolum ex parte principij *quod*, ſed etiam ex parte ipſius potentiæ, vt ſit aliquid notionale, & non commune omnibus. Quæ ſententia ſolet tribui Caietano, & Marſilio, ſed re vera non aliud ſentiunt, quam quod ſtatim dicemus. Et omnes hæ opiniones refutari poſſunt rationibus factis contra præcedentem. Probant enim rationes illæ perſonalitatem, vel relationem non eſſe principium agendi, nec totale, nec partiale, cuius oppoſitum omnes hæ opiniones ſupponunt, pręterea contra primam ex his opinionibus obiicit Durandus, quia communicare naturam, & producere C perſonam, non ſunt duo actus, vt propterea neceſſariæ ſint duæ potentiæ. Contra Henricum obiicere poſſumus, quia ſimilitudo effectus, ſeu rei productæ eſt principalius, ſeu formalius intenta. Alia vero opinio explicari non poteſt, quare relatio ſolum requiratur vt conditio, vel de connotato, ſi intrinſece pertinet ad conſtituendum, & complendum principium formale producendi.

Henric.

6\. Vera ſententia.

Dico ergo, Hanc potentiam, ſeu principium formale producendi eſſe ſolam diuinam eſſentiam, poſtulare autem in perſona producēte relationem propriam ſeu (quod idem eſt) quod habeat ipſam naturam ſine tali productione. Hæc ſine dubio eſt ſententia D. Thom. dicta q. 41. art. 5. & ibi Caiet. & omnium fere aliorum. Quam optime explicuit D Scot. in 1.d.7.& in re idem ſentit Gab. Capreo. Marſ. q.11. Et fuit expreſſa ſententia Ioannis Theologi in Concil. Florent. ſeſſ. 18. vbi inquit. *Dixi Filium ex Patre & ex Patris ſubſtantia generari, ita tamen vt Pater ſit generans, principium autem, quo ipſa perſona generat, eſt id, quod ſolum communicabile eſt*, idem repetit ſeſſ. 19. eiuſque ſententia, ibi probari videtur. In qua etiam notanda eſt illa particula excluſiua *ſolum*, quia vrget contra vltimas opiniones citatas. Item notanda eſt expoſitio illius locutionis. *Pater producit Filiū ex ſubſtantia*, quæ eſt communis apud Patres, & exponitur tāquam ex principio *quo*, licet etiam poſſit aliter exponi, vt infra dicam.

D. Thom. Scotus. Gabr. Capreol. Ioan. Theologus.

7\. Probatur prior pars.

Ratio D. Thom. eſt optima, quia in omni productione illud eſt principium *quo* producendi, in E quo productum aſsimilatur producenti, ſed hoc eſt natura in diuinis perſonis, ergo. Confirmat hoc Scot. quia alias productio Filij verbi gratia, eſſet æquiuoca, & ita non eſſet perfecta generatio. Sequela patet, quia Filius non eſſet ſimilis Patri in principio producendi. Addere etiam poſſumus, talem productionem non eſſe poſſe formaliter per intellectum, & actum intelligendi, ſi principium formale eius eſt relatio, quia relatio, vt ſic, nec eſt intellectus, nec actus intelligendi, vt ſupra oſtenſum eſt. Confirmatur præterea, nam per id Pater eſt formaliter potens ad generandum, per quod eſt fœcundus, habet autem fœcunditatem non à relatione, quæ incommunicabilis eſt, ſed ab eſſentia, quæ propter ſuam infinitatem eſt communicabilis, eſt ergo eſſentia formale principium.

8. Probatur poſterior pars.

Vltima vero pars concluſionis patet. Quia potentia generandi, verbi gratia, non eſt communis ſimpliciter loquendo, ſed propria Patris: ergo oportet, vt aliquo modo includat proprietatem propriam Patris: ergo illam includit, ſaltem, vt conditionem neceſſariam ex parte perſonæ producentis. Ratio vero à priori eſt, quia diuina eſſentia non eſt communicabilis per vnum modum productionis, niſi vnæ perſonæ, vt libro 1. probatum eſt, quia actus notionales non poſſunt multiplicari, quaſi numerice, & ideo, vt talis natura poſsit exercere rationem potentiæ, ſeu principij quo, reſpectu alicuius actus neceſſe eſt, vt ſecundum originem præexiſtat in perſona producente abſque tali actu, ergo hæc conditio eſt neceſſaria ad talem potentiam, hanc vero conditionem ſecum affert relatio producentis, vt conſtitutiua perſonæ improductæ tali productione.

9. Obiectioni occurritur.

Sed obiici poteſt, quia ſequitur hanc potentiam quantum ad id, quod habet totam rationem principij, eſſe in omnibus perſonis, vnde conſequenter dicendum eſt, in aliquibus eſſe quaſi impeditam, ne poſsit exire in actum: hoc autem videtur abſurdum, quia naturalis potentia non poteſt impediri, niſi vel ab extrinſeco, vel præternaturaliter, neutrum autem poteſt tribui Deo. Reſpondetur concedendo ſequelam, imo id putamus neceſſarium, vt in omni genere potentiæ ſit æqualitas in diuinis perſonis, vt ſupra libro 4. oſtenſum eſt. Ad obiectionem autem reſpondeo, talem potentiam non eſſe proprie impeditam in aliqua perſona, ſi impedimentum priuatiue ſumatur. Negatiue autem verum eſt, non habere in quacumque perſona conditionem neceſſariam. Quod non eſt inconueniẽs, quia non eſt præternaturale, nec ex impedimento extrinſeco, ſed extrinſeca conditione, & maxime connaturali diuinæ naturæ. Nam ex ſe poſtulat hunc ordinem exiſtendi in pluribus perſonis, mediante origine, & ideo in vna poſtulat conditionem neceſſariam, vt producat ipſa perſona, & ipſa natura ſit principium producendi, in alia vero poſtulat conditionem oppoſitum.

10. Dubium.

Solet autem vlterius inquiri, an eſſentia ſit principium remotum, vel proximum, & communiter dicitur eſſentiam, vt eſſentiam, eſſe principium principale vtriuſque productionis: intellectum vero eſſe principium proximum generationis, voluntatem autem ſpirationis. Quæ doctrina recte intellecta vera eſt. Addere tamen oportet, ſub intellectu (& idem eſt de voluntate) non tantum facultatem, ſeu potentiam, ſed etiam actum ipſum intelligendi comprehendendum eſſe. Quia, vt ſæpe dixi intelligere Dei eſt puriſsimus actus, & ideo in ipſo non eſt propria, & formalis potentia intelligendi ſecundum rem, ſed eſt, ipſum intelligere, quod diuerſis modis propter noſtram imperfectionem à nobis concipitur, pro vt notauit etiam Diuus Thomas in 1. part. quæſtione 41. articulo 4. ad 3. Et ideo virtus producendi ad intra proxime conuenit ratione ipſiuſmet actus intelligendi, & volendi. Deinde vero addo, illas duas rationes remotam, & proximam, non ita eſſe accipiendas, vt vna in altera non includatur, ſaltem implicite, ſed ita vt per eſſentiam confuſe tantum ſignificetur id, quod eſt principium horum actuum ſecundum quandam rationem communem, & quaſi radicalem: per intelligere autem, & velle ſignificentur proprie rationes, ſub quibus eſſentia eſt principium ſingulorum actuum, quamuis etiam illæ rationes eſſentiales ſint ipſi eſſentiæ, & inter eas intelligere formalius, quam velle. Quæ omnia ſupra ſatis tractata ſunt, & in ſequentibus libris amplius confirmabuntur, tractando de perſonis in particulari.

CAPVT VI.

Quis ſit proprius, & formalis terminus vtriuſque originis.

1. Terminus adæquatus eſt perſona.

IN hoc puncto fere ſunt iidem dicendi modi, qui in præcedenti capite notati ſunt. Omnes enim Doctores conueniunt, Perſonam productam eſſe adæquatum terminum originum, hoc per ſe notum eſt, ſuppoſito myſterio, vnde ſola perſona dicitur genita, vel procedens. De termino autem formali. Gregor. in 1. d. 5. quæſt. 1. quem fere ſequitur Gabr. q. 2. non putat, eſſe diſtinguendum de termino formali, vel, totali, ſeu integro, qui eſt perſona producta: Sed fundatur ſemper in illo falſo fundamẽto, quod non diſtinguit abſtracta à concretis. Alij dicunt relationem perſonæ productæ eſſe terminũ formalẽ. Ita Durand. dicta d. 5. q. 2. & Aureol. apud Capreol. ibi. Fundantur, quia quod præexiſtit productioni non eſt terminus formalis eius, ſed quod ſubſequitur, eſſentia autem præexiſtit productioni ordine originis: ergo nõ eſt terminus formalis, ſed relatio. Vnde colligit Durandus, in his productionibus eſſentiam potius ſe habere, vt materiam, ex qua, vel de qua producitur perſona. Quod etiam ſenſit Henricus in ſum. art. 5. q. 3. Et ita exponunt locutiones Patrum, cum dicunt, *Patrem generaſſe Filiũ de ſua ſubſtantia*. Quia licet eſſentia non ſit proprie materia, habet cum illa proportionem in hoc quod ſupponitur productioni, & determinatur per proprietatem perſonalem, tanquam per formam.

Greg. *Gabr.* Variæ opiniones de termino formali. *Durand.* *Aureol.* *Henric.*

2. Vera reſolutio. *D. Thom.* *Caiet.* *Capreol.* *Bonau.* *Scotus.* *Marſil.*

Veritas autem eſt, ipſam eſſentiam, vt communicatam perſonæ eſſe terminum formalem, requirere autem relationem, vt conditionem neceſſariam. Hæc eſt D. Thom. ſententia 1. p. q. 41. art 3. vbi Caiet. & alii idem docent, & Capreol. ſupra Bonau. in 1. d. 5. quæſt. 2. & ibi Scotus quæſt. 2. & 3. Marſil. in 1. q. 9. Et poſterior quidem pars facilis eſt, patebitque reſpondendo ad motiuum Durandi. Principalis vero aſſertio conuincitur rationibus factis in præcedenti puncto. Nam in omni productione formalis terminus eſt natura, vel forma, in qua productum aſsimilatur producenti, vt ex Philoſophia conſtat, & inductione oſtendi poteſt, & ratione, quia producens intendit aſsimilare ſibi productum, & illi communicare ſuum eſſe, & ſuum principium producendi. Si diuina natura eſt, in qua perſona eſt ſimilis producenti, & quæ primario communicatur, & eſt prima ratio, & principium illius communicationis: ergo eadem eſt terminus formalis. Et confirmatur, quia alias intelligi non poſſet, quo modo productio Filij eſſet vera, & vniuoca generatio.

3. Obiectioni occurritur.

Dices, hoc nimium probare, ſcilicet productionem Spiritus ſancti eſſe generationem. Reſpondeo propter hoc addenda eſſe cum proportione, quæ proxime diximus in fine capitis ſuperioris. Nam eſſentia eſt quidem terminus formalis, ſed ſub hac voce non explicatur proxima ratio, ſub qua eſt terminus vniuſcuiuſque originis, ſecundum ſpeciem ſuam. Eſt ergo terminus formalis productionis Verbi, quatenus eſt ipſum intelligere per eſſentiam, & ideo illa productio eſt vera generatio, vt infra dicam. Eadem vero eſſentia eſt formalis terminus productionis Spiritus ſancti quatenus eſt amor. Et ideo, licet illa productio formaliter tendat ad communicationem amoris, & quoad hoc procedant in illa rationes factæ, quia amor abſolutum quid eſt, & ipſamet eſſentia per ſummam identitatẽ, nihilominus tamẽ illa nõ eſt generatio, quia non ita formaliter tendit ad communicationem naturæ, vt ſic, ſicut latius infra ſuo loco dicemus.

4. Fundamẽto contrario ſatisfit.

Ad fundamentum autem contrarię ſententię reſpondetur, aliquando poſſe terminũ formalẽ præexiſtere

exiſtere productioni, vt reſurrectioni præexiſtit anima, imo & generationi hominis ordine naturæ. Eſt tamen aduertendum diſcrimẽ: nam in illis productionibus anima non eſt terminus formalis ſecundum ſe, ſed vt vnita materiæ, & ideo neceſſe eſt, addi modum vnionis: in præſenti vero eſſentia eſt terminus formalis, vt communicata perſonæ: ad hoc autem non additur illi nouus modus ab ea diſtinctus, ſed ſola relatio, & ideo illa eſt conditio neceſſaria, vt eſſentia in tali perſona habeat rationem huiuſmodi termini.

5\. *Eſſentia nõ imitatur materiale cauſam.* Vnde etiam falſum eſt, quod Durand. & Henric. docuerunt de cauſa materiali. Quia diuina natura in his originibus, ſeu productionibus nullum habet concurſum, vel quaſi concurſum cauſæ materialis. Nam præſupponi ad terminum adæquatum productionis non eſt proprium materialis cauſe ſolius, ſed conuenit etiam principio quaſi actiuo productionis, ſiue ſit principium *quod*, ſiue *quo*, & hac potiſsimum ratione conuenit eſſentiæ. Item quando terminus formalis nec producitur, nec comproducitur per originem, ſed tantum communicatur, etiam poſtulat vt ſupponatur productioni, ordine originis, & ex hoc etiam capite conuenit eſſentiæ præſupponi ſecundum rationem, ſeu ordinem originis, ante perſonam productam. Non igitur propter hanc ſolam proprietatem tribui poteſt Diuinitati ratio, vel vmbra materialis cauſæ in his originibus, quia in nulla re propria illi cauſæ eſt proportio, & quia illa cauſa imperfectiſsima eſt.

6\. Patres ergo cum dicunt, vnam perſonam producere aliam de ſua ſubſtantia, intelligunt tanquam de totali forma, & natura. Nec aliud explicare intendunt per illum loquendi modum, præter conſubſtantialitatem. Vt egregie dixit Ioannes Theologus in Concilio Florentino ſeſſ. 18. & ſumitur ex Hilario libr. 8. de Trinitate, ſatis à principio. Cõſubſtantialitas autem perſonarum, non eſt materialis ſed maxime formalis (vt ſic dicam) quia eſt ratione integræ, & ſimpliciſsimæ naturæ, quæ eſt actus puriſſimus. Vnde, illa eſſentia non determinatur per relationem, tanquam materia per formam, ſed vt natura per terminum ſubſtantialẽ, ſeu perſonalitatem. *Ioan. Theologus. Hilar.*

7\. *Obiectio. D.Thom.* Obiici vero poteſt, quia D. Thom 1. p. q. 39. ad 1. negat, hanc præpoſitionem, *De*, ſignificare habitudinem cauſæ formalis, ſed magis habitudinem cauſæ materialis, & efficientis. Ergo cum Patres docent Patrem generare Filium de ſua ſubſtantia, non poſſumus id exponere de principio formali, ſed potius de materiali. *Reſpõſio.* Reſpondeo, D. Thom. ibi non tractare de hac propoſitione, *Pater generat Filium de ſua ſubſtantia*, ſed de hac, *Pater, & Filius ſunt de, vel ex vna eſſentia*. Docetque, non eſſe admittendam illam locutionem, cum Aug. 7. de Trinitate capit. 6. Potiuſque dicendum eſſe, *Pater, & Filius ſunt vnius eſſentiæ.* Quia per hunc poſteriorem loquendi modum ſolum ſignificatur habitudo formæ, & non denotatur aliqua diſtinctio in re inter perſonas, & eſſentiam, quia aliqua perſona poteſt eſſe ſuamet natura, quæ ſe habet, vt forma. Per priorem vero locutionem, ſi Pater, vel Filius dicatur eſſe de eſſentia, indicatur aliqua diſtinctio perſonæ ab eſſentia, propter habitudinem materiæ, vel efficientis, quam particula *De* videtur ſignificare.

8\. Sed hoc vltimum limitandum eſt, vt intelligitur quando particula illa ita abſolute ponitur inter duo extrema, dicendo, *hoc eſt de illo*. Si autem addatur aliqua determinatio, ſcilicet, *Hoc eſt de ſubſtantia illius*, nihil obſtat, quominus per illam particulam ſignificetur habitudo cauſæ, ſeu principij formalis, quia per illam locutionem ſolum ſignificatur, hoc, & illud eſſe eiuſdem naturæ, & habere inter ſe diſtinctionem Vnde idem Diuus Thomas quæſtione 4. artic. 3. ad tertium, hanc differentiam conſtituit inter illas duas propoſitiones. Vbi etiam in ſolutione ad 1. ait, *Cum Filius dicitur natus de Patre, non ſignificari principium materiale ſed principium generans conſubſtantiale.* Et in ſolutione ad 2. ait, *Cum Filius dicitur genitus de eſſentia Patris*: particulam *De* ſignificare conſubſtantialitatem. Et addit, in illa locutione poſſe particulam *De* dicere formale principium, in his, in quibus ipſæ formæ ſunt ſubſiſtentes, & concludit, *Et per hunc modum dicimus quod Filius eſt genitus de eſſentia Patris.* Eodem ergo modo dicitur Pater generare Filium de ſua ſubſtantia. *D. Thom.*

CAPVT VII.

Quo modo notionales actus de Deo, Diuina eſſentia, Potentia, aut relatione prædicari poſſint.

QVamuis de loquẽdi modo in hac materia nonnulla obiter in ſuperioribus tacta ſint, ad complementum doctrinæ aliqua hoc loco addere neceſſe eſt. Multa enim de his locutionibus ſcribunt Theologi, præſertim D. Thom. 1. part. quæſt. 39. & 41. quæ omnia breuiter quinque regulis comprehendi poſſunt. 1.

Prima regula eſt, Actus notionales propriiſsimè, ac veriſsime prædicantur de ſingulis perſonis, propriis nominibus ſignificatis in concreto, reſpectiue, ſeu diſtributione accommodata, vt *Pater generat, Filius generatur*. Et ſub eadem regula comprehenditur hæc locutio, *Spirator ſpirat*, vel *Pater etiam, aut Filius ſpirat*. Totum hoc eſt de fide, & ita clarum, vt non egeat noua probatione. Solum oportet obſeruare, vt ſi terminus notionalis actus in prædicatione exprimatur, cum debita proportione explicetur. Vt ſi Pater dicitur generare, ſolum addamus Filium, vel alium æquiualentem terminum, quia ille actus ſolum illum terminum reſpicit, & ſic de aliis. Propter quod, hæc eſt falſa locutio, *Pater genuit ſe*, quia illud relatiuum eandem perſonam, quæ præceſſit, refert. Auguſtinus autem Epiſt. 66. dixit, *Pater genuit alterum ſe*. Cum vero dixit, *alterum*, diſtinctionem perſonarum ſatis ſignificauit, illud vero *ſe* non in omni rigore, & proprietate, ſed metaphorice ſumpſit, ad ſignificandam ſummam ſimilitudinem, id eſt, *genuit alterum ſibi ſimilem*. Nam, & ſic communiter loquimur, & ita etiam expoſuit D. Thom. dicta q. 39. ar. 4. Quod vero idem Auguſt. dixit 3. contra Maxim. cap. 7. *Pater genuit, quod ipſe eſt*, alium ſenſum habet, vt ſtatim exponam. 2. 1. Regula. *D. Thom. Auguſt.*

Secunda regula eſt: Actus notionales non prædicantur de proprietatibus in abſtracto ſignificatis, id eſt, non dicimus, *Paternitas generat*, &c. Ita docet D. Thom. quęſt. 32. art. 2. ad 2. vbi Caiet. Torres, & alii. Ratio reddi poteſt, quia actiones ſunt ſuppoſitorum, & non formarum in abſtracto. Reſponderi autem poteſt, quod interdum tribuuntur formis ſubſiſtentibus, propter earum ſimplicitatem, & identitatem cum perſonis, ſic enim dicimus, *Deitas creat*. Sed obſeruandum hic eſt, quod ſupra notaui, has locutiones, quæ propter identitatem admittuntur, non eſſe extendendas cum aliquo abſurdo, vel contra communem vſum. Verba ergo ſignificantia actionem reddunt ſenſum formalem, quando attribuuntur formis in abſtracto, & ideo actus attribui poteſt formæ, quę eſt principium formale eius, non vero alteri. Sic dicere poſſumus, iuſtitiam punire, non vero parcere, aut miſereri, dicimus etiam, Patrem producere Filium intellectu, non autem voluntate. Proprietas autem perſonalis eſt principium formale actuum notionalium, vt oſtenſum eſt, & ideo illæ prædicationes non admittuntur, neque vſurpantur. Qua propter nihil valet hæc collectio: *Paternitas eſt Pater, & Pater generat: ergo paternitas generat*; Variatur enim, (vt Logici aiunt) appel- 3. 2. Regula. *D. Thom. Caiet. Torres.*

appellatio, ſenſus identicus mutatur in formalem. A
Verbum enim ſubſtantiuum, *eſt* (iuxta commu-
nem modum ſignificandi, & loquendi) facile vſur-
patur in ſenſu identico, quando inter prædicatum,
& ſubiectum in re non eſt diſtinctio: & ideo hę pro-
poſitiones admittuntur, *Paternitas eſt Deus, eſt Pa-
ter*, &c. Verbum autem adiectiuum ſignificans a-
ctionem facit ſenſum formalem, & ideo hæ non
admittuntur, *Paternitas intelligit aut creat*, &c. Quæ
omnia maxime nituntur communi modo ſignifi-
candi, & loquendi ſapientum.

4. **3. Regula.** Tertia regula eſt. Actus notionales recte prædi-
cantur de Deo ſignificato per nomina eſſentialia in
concreto ſumpta, vt *Deus generat* &c. Quod eſt de
D. Thom. *Bonauent.* *Scotus.* *Magiſt.* fide: & ita in hoc conſentiunt omnęs Theologi, D. B
Thom. dicta quæſt. 39. artic. 4. vbi omnes interpre-
tes. idem Diuus Thomas, Bonauentura, Scotus, & a-
lij cum Magiſtro in 1. diſt. 4. Et ſumitur ex ſcriptura
nam Matth. 16. Chriſtus dicitur Filius Dei viui. Itē
ex Symbolo, vbi Filius dicitur *Deus de Deo*. Quam
Anſelm. locutionem & etiam de Spiritu ſancto veram eſſe,
oſtendit late Anſelmus libro de proceſsione Spiri-
tus ſancti capit. 5. & 6. Ratio vero eſt, quia nomen
cōcretum, licet formaliter ſignificet naturam com-
munem, ex vi modi ſignificandi, aptum eſt ſuppo-
nere pro perſona, vt patet in his prædicationibus,
homo ſcribit, aut *generat*: & ratio eſt, quia tale no-
men ſignificat naturam vt per ſe ſtantem, & vt eſt in
ſuo ſuppoſito. Ergo in hac propoſitione, *Deus gene-
rat*, ſubiectum recte ſupponit pro perſona Patris, C
ergo eſt vera locutio: nam ad veritatem talis locu-
tionis affirmatiuæ ſufficit, vt prædicatum conueniat
vni ſuppoſito talis naturæ.

5. **An hic Deus generet.** Dubitant autem Theologi, an poſsint illud ſubie-
ctum ſupponere pro *hoc Deo* vt ſic, ita vt de illo ve-
rificetur prædicatum, & tota propoſitio. Nam Ca-
ietanus in dicto articulo partem affirmatiuam ſe-
quitur, quia ſicut tenet, Deitatem, vt ſubſiſtentem
ex ſe, ac præciſis per rationem perſonalitatibus, eſſe
hunc Deum, ita putat in illa propoſitione *Deus gene-
rat*, ſubiectum ſupponere pro hoc Deo abſtrahēdo
ſecūdum rationem à perſonis. Torres vero ibidem
hanc ſententiam acriter impugnat. Vt autem illam
impugnet, pro fundamento ſumit, Deum ex ſe, ac
ſemper ſupponere immediate pro perſonis. Quod D
quidem fundamentum, nec neceſſarium, nec ve-
rum eſt: nam veriſsimum eſt, Deum ex ſe, ratione
ſubſiſtentiæ eſſentialis habere pro quo immediate
ſupponat, abſtrahendo ratione à perſonis, atque
adeo ſi terminus *Deus* aliunde non reſtringatur ita
ſupponere, vt ſupra etiam tactum eſt.

6. **Reſolutio.** Nihilominus in illa propoſitione dicendum eſt,
non poſſe ita ſupponere ſubiectum illud, vt de hoc
Deo ſic ſumpto prædicatum verificetur. Ratio eſt
clara, quia hic Deus, vt abſtrahens à perſonis, non
poteſt eſſe principium, quod, actiuum notionalium,
quia hic Deus non diſtinguitur realiter ab vlla per-
ſona: ergo vt ſic non poteſt realiter producere. Si
vero hic *Deus* non ita abſtrahatur, ſed indefinite ſu-
matur pro Diuinitate, vt ſubſiſtente, ſiue immedia- E
te in ſe, ſiue incommunicabiliter in perſona, ſic ve-
rificatur illa propoſitio de hoc Deo, non tamen ra-
tione ſubſiſtentis communis, ſed ſolum ratione Pa-
tris. Quia vt dicebam, ad veritatem propoſitionis
indefinitæ ſatis eſt, vt prædicatum de vno ſingulari
verificetur, talis vero eſt, vel eandem rationem ha-
bet illa propoſitio *Deus generat*, ſi in ea ſubiectum il-
lo modo ſupponat.

7. **In hac Deus generat quomodo Deus ſupponat.** Dubitari autem vlterius ſolet, an verum ſit ita
ſupponere indefinite, vel potius definite, ac deter-
minate pro ſola perſona Patris. Nam Durandus,
Durand. & alij ſtatim citandi volunt, ibi Deum ſuppone-
re indefinite pro omnibus perſonis, verificari au-
tem de vna. Quod ſatis eſt ad veritatem propoſi-
tionis indefinitæ, ſeu particularis. Quamuis enim
Deus ſit terminus ſingularis ex parte naturæ, imi-
tatur terminos communes ex parte perſonarum.
Diuus Thomas autem dicto articulo 4. vult, in illa *D. Thom.*
propoſitione ſubiectum reſtringi à pręḋicato, & de-
terminari, vt ſolū ſupponat pro perſona Patris, quia
illi ſoli poteſt conuenire, generare. Vnde in hac,
Deus ſpirat, ſupponit pro ſolis perſonis Patris, & Fi-
lij. Quæ ſententia mihi probatur, quia ſemper lo-
quimur de Deo, vt de re omnino ſingulari, & cer-
ta, quoad prædicatum, quod de illo affirmamus.
Poteſt etiam reddi ratio, quia quando de communi
termino prædicatur aliquid, quod ſolum poteſt cō-
uenire communi naturæ, vt ſic, ſubiectum reſtrin-
gitur à prædicato ad ſupponendum tantum pro illa
vt in hac, *Homo eſt ſpecies*, & in hac *Deus eſt communis
tribus perſonis*, ergo, & è contrario, quando prædi-
catur aliquid de termino communi, quod tantum
ratione vnius perſonę poteſt illi conuenire, ſubiectū
illud determinatur ad ſupponendum pro illa per-
ſona. Quia ergo generare ſolum ratione vnius per-
ſonæ poteſt conuenire Deo, ideo determinatur ſub-
iectum ad ſupponendum pro illa.

Dices in hac locutione, *Homo ſcribit*, non reſtrin- **8.**
gitur prædicatum ad ſupponendum pro ſolis perſo-
nis ſcribentibus, ſed indifferenter ſupponit pro o-
mnibus hominibus, licet verificetur de ſolis ſcribē-
tibus: ergo ſimiliter in præſenti. Reſpōdetur negan-
do conſequentiam, quia in exēplo adducto, prædi-
catum ex ſe eſt indifferens, & poteſt conuenire om-
nibus hominibus: & ideo non reſtringit ſuppoſitio-
nem. Nam illa deſcriptio ſuppoſitionis, quam aliqui
Dialectici tradunt, ſcilicet, *eſt acceptio termini pro re, de
qua verificatur*, vt bona ſit, intelligi debet ſecundum
aptitudinem, id eſt, *verificari poteſt*, & ideo in hac lo-
cutione, *Homo currit*, ſubiectum nō ſupponit pro ho-
mine in communi, quia prædicatum illi conuenire
non poteſt. In præſenti autem prædicatum notiona-
le, vt generare, non ſolū de facto conuenit ſoli Patri,
ſed etiā ſoli illi conuenire poteſt & ideo nō relinquit
indifferentem ſuppoſitionem, ſed reſtrictam.

Vltimo in hac regula obſeruandum eſt, vt ſi in **9.**
tali prædicatione terminus exprimatur, id fiat de- **Nota.**
bito modo (ſicut in prima adnotaui) ita vt, ſi ter-
minus per nomen perſonale exprimatur, actus tri-
buatur illi perſonæ, cui conuenit, vt, Deus generat
Verbum, aut Filium. Si autem exprimatur per ter-
minum eſſentialem, nihil addatur ex parte prædi-
cati, quod ſuppoſitionem diſtrahat. Nam hæc eſt
vera locutio. *Deus genuit Deum*, hæ vero ſunt falſæ,
Deus genuit ſe Deum, &, *Deus genuit alium Deum*. Quia
prior confundit perſonas, poſterior diſtinguit na-
turas, vt recte docuerunt Hugo de ſancto Victore in *Hugo.*
ſum. ſententiarum tract. 1. capit. 11. Diuus Thomas, *D. Thom.*
& alij Theologi ſupra citati, & Marſilius in 1. quæſt. *Marſil.*
8. Neque illę duę propoſitiones ſunt immediate op-
poſitæ, quia poteſt eſſe alia perſona, licet non ſit a-
lius Deus. Hoc autem modo fieri poteſt prædica-
tio. *Deus genuit alium, qui eſt Deus*, vel, *alium qui eſt
idem Deus*. Exiſtimo etiā ſimpliciter dici poſſe, *Deus
genuit eundem Deum*, quia ſolum denotatur identitas
naturæ, & non excluditur diſtinctio perſonæ, quam
verbū, *genuit* includit. Et in hoc ſenſu cenſeo dixiſ-
ſe Auguſt. ſupra *Patrem genuiſſe, quod eſt ipſe*. Plura de *D. Thom.*
ſimilibus locutionibus legi poſſunt in D. Thom. di- *Alenſ.*
cto artic. 4. Alenſ. 1. part. quæſt. 50. memb. 3. Marſil.
in 1. quæſt. 8. & ſupra citatis auctoribus.

Quarta regula ſit. Actus notionales proprie, & in **10.**
rigore nō pręḋicātur de Deo, vt ſignificato in abſtra- **Quarta re-**
cto per terminū eſſentialem. Itaq; hæc eſt falſa locu- **gula.**
tio, *Eſſentia, vel diuinitas generat*. Cōcluſio eſt de fide,
definita in c. *Dānamus*, de ſumma Trinitate. Cōſen- *D. Thom.*
tiunt Scholaſtici, D. Tho. q. 36. ar. 5. Bona. Sco. & re- *Bonauen.*
liqui in 1. d. 5. Marſi. q. 9. Ratio eſt, quia generās, & ge- *Scotus.*
nitum diſtinguūtur realiter, vt in creaturis manife- *Marſil.*
ſtum eſt, & in diuinis etiā hæc oppoſitio originis eſt,

quæ

quæ affert diſtinctionem realem : ergo ſi eſſentia generaret, vel ſpiraret, produceret aliquid realiter diſtinctum à ſe, ergo dicendo *eſſentia generat*, ſignificatur producere rem à ſe realiter diſtinctam : hoc autem repugnat diuinitati perſonæ productæ: ergo. Deinde addi poteſt ratio ex Metaphyſica ſumpta, quia actiones ſunt ſuppoſitorum, non naturarum, hæc autem nomina abſtracta ſignificant præciſe naturam, vt talis eſt, & ideo ex modo ſignificandi habent ſupponere pro ſuppoſito, ergo non poteſt illis actio tribui.

11. Obiectio. Sed contra, quia hæc eſt vera locutio. *Omnipotentia creat*. Supra etiam dictum eſt, actionem poſſe prędicari de forma abſtracta in Deo, quando illa eſt principium formale actionis: ſed eſſentia eſt principium formale generandi: ergo ex hoc capite poteſt prædicari : aliunde vero propter ſummam identitatem trahitur aliquando abſtractum ad ſupponendum pro ſuppoſito, vt in hac, *Deitas creat*, ergo.

Reſponſio. Reſpondeo primo, non eſſe ſimilem rationem, quia inter omnipotentiam, & terminum creationis poteſt eſſe realis diſtinctio, quæ eſſe non poteſt inter eſſentiam, & genitum. Vnde omnipotentia, vel Deitas ad creandum nihil per ſe requirit, præter id, quod in ea eſſentialiter includitur ex quo patet reſponſio ad poſteriorem partem. Nam eſſentia, licet ſit principium formale generationis, requirit tamen modum exiſtendi in Patre. Et ideo de illa ſimpliciter ſumpta non prædicatur generatio, neque in ſenſu formali, neque etiam identico, quia hic ſenſus cum ſit improprius, non eſt vſurpandus, quando alias ſequitur abſurdum, & ex vi prædicationis denotatur aliquid repugnans myſterio, vt ſupra dictum eſt.

12. Altera obiectio. Ex qua doctrina ſoluenda eſt alia obiectio, quæ ex locutionibus Eccleſiæ, & Patrum fieri poteſt. Nam in Symbolo dicitur Filius *Lumen de lumine*, & in hymnis Eccleſiæ dicitur *Lux de luce*, qui ſunt termini abſtracti. Et Auguſt. 6. de Trinitate cap. 2. & li. 7. capit. 1. & lib. 15. capit. 14. Filium vocat. *Sapientiam de ſapientia*, *Eſſentiam de eſſentia*, *Conſilium de conſilio*, *Voluntatem de voluntate*. Quem imitatur Concilium Tolet. 15. item Greg. Nyſſen. li. de differentia naturæ, & hyp. vocat *gloriam de gloria*. Hilar. in li. de ſynodis circa Concil. Sardic. num. 26. *Vnigenitum ex innaſcibili eſſentia natum*. Sæpe etiam dicitur Filius, eſſe de *Patris eſſentia*, & eſſentia dicitur communicari Filio, vel perſonæ.

Auguſt. *Concil. Toletan.* *Greg. Nyſſen.* *Hilar.* *Concil. Sardic.*

13. Reſponſio. Reſpondeo, quia in Deo ipſa abſtracta per ſe ſubſiſtunt, ideo ſæpe accipi pro concretis, ac ſubinde pro perſonis ſubſiſtentibus, ſicque dici, *Lux de luce*, *Sapientia de ſapientia*, &c. Aliquando vero Auguſtinus ita loquitur, ſolum ad ſignificandam vnitatem eſſentiæ, & voluntatis, &c. Vnde ſenſus eſt, Filium, vel Spiritum ſanctum eſſe ſuum conſilium, ſuamque voluntatem à Patre, qui eſt etiam ſuũ conſilium, & ſua voluntas, & ita ſe explicuit dictum Concilium Toletanum. Hilarius vero non intelligit, vnigenitũ eſſe ex eſſentia, vt ex principio quod, ſed vt ex forma, & natura, vel principio quo. Et ſic etiam dicuntur perſonæ productæ, eſſe de eſſentia producentis, nam duplex ibi importatur reſpectus vnus realis, qui eſt ad perſonam producentem, alius vero rationis ad formam, de qua producuntur, vt ſignificarunt, D. Thom. q. 41. art. 3. Bonauent. & alii diſt. 5. & ſupra tactum eſt. Idemque eſt de verbo, *communicandi*, nam ſi ſumatur actiue, eſſentia non ſe communicat, ſed perſona communicat eſſentiam, ſi autem ſumatur quaſi formaliter, eſſentia communicatur omnibus, quia in hoc non importatur reſpectus originis, nec realis.

Auguſt. *D. Thom.* *Bonau.*

Quinta regula eſt. Quoties actus notionalis vere prædicatur de Deo ſub aliquo nomine, non poteſt de eodem vere negari. Hæc regula eſt manifeſta quando terminus poſitus ex parte ſubiecti perſonalis eſt, quia tunc eſt clara contradictio, vt *Pater generat*, *Pater non generat*. Quando vero terminus poſitus in ſubiecto eſt eſſentialis, negant regulam poſitam Aureol, Durand. Gregor. & Gabr. in 1. d. 4. & Marſil. quæſtione 8. Nam licet hæc ſit vera, *Deus generat*, putant etiam hanc eſſe veram, *Deus non generat* : quia illæ duæ non contradictorie, ſed ſubcontrariæ ſunt. Nam Deus, quoad ſuppoſitionem pro perſonis habet vim termini communis. Vnde ſicut affirmatiua ſufficiẽter verificatur de vna perſona, ita etiam negatiua. 14. 5. Regula.

Aureol. *Durand.* *Greg.* *Gabr.* *Marſil.*

Nihilominus regula poſita veriſsima eſt, quæ ſumitur ex D. Thom dicto art. 4. ad 3. & in 1. d. 4. q. 1. art. 2. vbi conſentiunt Bonauen. & Scot. & fere alij, Scot etiam d. 7. q. 1. & omnes Thomiſtæ. Fũdamentum eſt, quia illa eſt vera contradictio, quam variis modis ipſi exponunt : dupliciter autem iuxta ſupra dicta explicari poteſt. Primo, quia in affirmatiua locutione ſubiectũ reſtringitur à prædicato ad ſupponendũ pro ſolo patre, vt probaui: ergo pro eodẽ ſupponit in negatiua, quia iuxta regulas Dialecticorum, termini in affirmatiua, & negatiua propoſitione ſeruãt eandem ſuppoſitionem, quia prædicatum eſt idem, vt patet in his, *Homo eſt ſpecies*, & *homo non eſt ſpecies*. Et hic dicendi modus habet fundamentum in D. Thom. ſupra, vbi Torres illum ſequitur: cum Capreol. in 1. d. 4. q. 1. & fauet Damaſ. lib. 3. de fide cap. 4. & Nizetas lib. 3. Theſau. cap. 33. 15.

D. Thom. *Bonau.* *Scotus.* *Torres.* *Capreol.* *Damaſ.* *Nizetas.*

16. Secundo erit etiam vera contradictio, licet demus, in affirmatiua locutione ſuppoſitionem non eſſe reſtrictam, ſed indefinitam pro hoc Deo, qui eſt in tribus perſonis. Nam vt aliquid de illo affirmetur ſatis eſt, quod in vna perſona illi conueniat, vt autem negetur, neceſſe eſt, vt in nulla perſona ei cõueniat. Quia quoties de re ſingulari, & indiuidua aliquid ſimpliciter negatur, fit ſenſus diſtributiuus, quia ille terminus non eſt capax alterius propriæ diſtributionis, & ideo ſimplex, & abſoluta negatio illi æquiualet. Ac propterea de Petro exiſtente in pluribus locis, ſi in vno ſcribit, etiam ſi in aliis non ſcribat vere dicitur, Petrus ſcribit, quia ibi nullum eſt diſtributionis ſignum. At in eodem caſu falſum erit dicere Petrus non ſcribit. Item hæc eſt falſa, & hæretica, *Deus non eſt vnitus carni*, id eſt, non eſt factus homo, ſolum quia in vna perſona eſt vnitus: Item hæc eſt falſa, *Deus non eſt Pater*, vt conſtat ex communi ſenſu omnium. Præterea Durandus fatetur, hanc eſſe falſam. *Non Deus generat*, at vero reſpectu termini ſingularis impertinens eſt, quod negatio antecedat, vel ſequatur, cum ille terminus non ſit capax diſtributionis. Eſt ergo ibi vera contradictio, ergo ſi affirmatiua eſt vera, negatiua eſt falſa, quæ fuit regula propoſita.

Finis Libri Sexti de Trinitate.

INDEX CAPITVM LIBRI SEPTIMI DE TRINITATE.

Cap.1. Sintne perſonales proprietates in Deo, quas in abſtracto ſignificare poſſimus.
Cap.2. De numero, & diſtinctione proprietatum.
Cap.3. An proprietates conſtituant diuinas perſonas.
Cap.4. Vtrum proprietas conſtituens perſonam diſtinguat eam.
Cap.5. Denturne proprietates abſolutæ.
Cap.6. An proprietas ſit origo, vel relatio.
Cap.7. Vtrum relatio vt relatio conſtituat perſonam.
Cap.8. An perſona in Deo dicat de formali relationem.

LIBER SEPTIMVS DE PROPRIETATIBVS, QVÆ DIVINAS PERSONAS CONSTITVVNT, HARVMQVE CONSTITVTIONE.

Quamuis proprietates peculiares, & omnino propriæ perſonarum diuinarum nihil aliud ſint, quam relationes ipſæ, vel origines, tamen quia hoc ipſum non eſt à nobis demonſtratum, neceſſarium fuit hoc loco de proprietatibus ſub hac voce, quę à relationibus, & originibus abſtrahit, diſputare. Et ob hanc cauſam prius de relationibus, & originibus ſub propriis earum conceptibus, & nominibus diximus, vt poſſemus melius hoc loco vtraq; cum proprietatibus conferre. Et quia proprietates à nobis accipiuntur, & nominantur hac voce, in ordine ad concipiendas, & diſtinguendas diuinas perſonas, tanquam per formas, aut terminos, ſeu perſonalitates earum, ideo ſimul hic dicendum eſt de conſtitutione diuinarum perſonarum, de qua D. Thom. diſputauit 1.p.q.40.

CAPVT I.

Denturne in Deo proprietates perſonales, quæ in abſtracto concipi, & ſignificari à nobis poſſint.

1. Circa hanc materiam fuit antiqua opinio Præpoſitiui, qui negauit, eſſe in Deo huiuſmodi proprietates abſtracte ſignificabiles, niſi forte quoad modum loquendi, in quantum abſtractum nomen ſumitur pro concreto. Quam opinionem ſecutus eſt Gregor. 1 diſtin.26.quæſtion.1.& 2. qui ait, *Greg.* ipſaſmet perſonas poſſe proprietates appellari, non tamen eſſe in Deo aliquas proprietates, quæ poſſint à nobis concipi, vt exiſtentes in perſonis, ſed intranſitiue, (inquit) eſſe ipſas perſonas. Addit etiam, oratione complexa poſſe aliquid ſignificari per modum proprietatis, quomodo *generare Filium*, dicitur Proprietas Patris: Nunc autem proprietatis modum dicit, non eſſe in re, ſed in conceptione, & locutione noſtra, quia complexio eſt opus mentis. Hi auctores fundati ſunt ſolum in diuina ſimplicitate, cui exiſtimant repugnare hanc veluti compoſitionem abſtracti, & concreti.

2. Hæc opinio à cæteris Theologis communiter reprobatur, & merito, quia, ſi in re ipſa diſſentiat à communi ſententia, erit plus quam falſa, ſi vero tantum in modo loquendi, eſt impertinens, & ſine fundamento, & vix permittit nobis vti vocibus aptis ad explicandum hoc myſterium.

3. Dicendum ergo in primis eſt, eſſe in Deo veras, & reales proprietates perſonales. Quam aſſertionem ſub his terminis cenſeo eſſe omnino certam: Nam vniuerſa Eccleſia ita loquitur in præfatione miſſæ Trinitatis, *In perſonus proprietas, &c.* Et Concil. *Concil. Lateran.* Lateranenſ. in capit. *Firmiter. Hæc ſancta Trinitas ſecundum communem eſſentiam vna, & ſecundum perſonales proprietates diſcreta.* Plura ſtatim adducam Ratio manifeſta eſt, quia vbi ſunt res, & perſonæ realiter diſtinctæ, neceſſe eſt, vt aliquid ſit in vnaquaque illarum, quod aliis non ſit commune, ſed illi conueniat, alias impoſſibile eſt intelligere diſtinctionem, ſed perſonæ ſunt inter ſe realiter diſtinctæ, ergo in vnaquaque perſona eſt aliquid proprium illi: hoc autem proprietatem appellamus. Atque ita per diſtinctionem eius, quod commune eſt, & eius, quod eſt proprium, explicarunt hoc myſterium Patres omnes, præſertim Baſilius epiſtola 43. & Gregorius Nyſſenus libro de *Baſil. Greg. Nyſſen. Damaſc.* differentia naturæ, & hypoſt. Damaſcen. libro 1. & 3 ſæpe.

4. Secundo dicendum eſt, has proprietates recte concipi, & explicari nominibus abſtractis. Hæc etiam concluſio eſt mihi certa, ex vſu omnium Theologorum, imo & antiquorum Patrum. Nam Sophronius in ſua epiſtola act. 11. 6. Synodi, has pro- *Sophron.*

prietates

Nycephor. Concil. Epheſ. Ioannes Theolog. Nazian.

prietates *alteritates*, vocat, & *alterificas proprietates, quæ inconfuſe vnamquamque ſignificant perſonam.* Nicephorus etiam Epiſcopus in Concilio Epheſino tom. 5. capit. 22. vocat *proprietates diſtinctiuas perſonarum*. Idem fere habet Ioannes Theologus in Cōcilio Florentino ſeſſ. 18. Nazianzen. orat. 19. in ſancta lumina, vocat *Filiationem, generationem, & proceſsionem, & ingenituram*, quam Theologi innaſcibilitatem vocant: ſubditque, *Liceat enim perſpicuitatis cauſa nomina fingere.* *Baſil.* Multa ſimilia habet Baſilius ſupra, & lib. 2. contra Eunomium circa finem addit, *Non enim demonſtratiui proprietatum modi ſimplicitatis eius rationem lædent*, & infra ait, *Deitatem eſſe communem, paternitatem autem & filiationem eſſe proprietates.* *Hilar. Cyprian.* Hilarius libro 9. de Trinitate expreſſe nominat, *natiuitatem, & innaſcibilitatem.* Cyprianus de Cardinalibus Chriſti operibus, capit. de Natiuitate Chriſti, circa finem dicit, *Chriſtum vocari magni conſilij Angelum, quia generationis, & proceſsionis intimas rationes reuelauit, ſubtiliter aſtruens perſonarum proprietates & indiſſolubilis eſſentiæ vnitatem.* *Damaſ.* Damaſcenus multus eſt in hac re, libro 1. capite 9. & 10. (vt interpres vertit (*innaſcibilitatem* vocat, *ingignentiam*, addens, *gignentiam. & proceſsionem.* Dicit etiam, *ſecundam perſonam procedere filialiter, tertiam proceſſibiliter*: vtitur etiam nomine, *paternitatis*, & aliis vſitatis. Ac denique dicit, *Perſonas eſſe diſcretas characteriſmo propriæ hypoſtaſeos.* Similia legi poſſunt *Anaſtaſ.* in Anaſtaſio in libro de Rect. fidei dogmatibus. Vbi dicit, *Vnamquamque perſonam conformem ſibi forſitan eſſe proprietatem ſignificatiuam perſonalis ſubſiſtentiæ*: & ſpecialiter vtitur hac voce *genitura*, tribuēs illam Filio: *Tertull. Richard. Auguſt.* Sic etiam Tertullianus libro contra Praxæam capite 2. has proprietates *formas perſonarum* vocat. Richardus de Sanct. Victor. libro primo de Trinitate capit. 18. & Auguſtin. in libris de Trinitate paſsim.

5. Ratio vero eſt manifeſta. Nam inprimis conceptio diuinarum proprietatum in abſtracto non repugnat diuinæ ſimplicitati, quin potius, quia abſtracta concipiuntur à nobis, vt ſimpliciora, videtur modus concipiendi magis conſentaneus Deo. Et ideo in ſcriptura eſt multum vſitatus. Sic enim dicitur Chriſtus, *Vnitas, Sapientia, Iuſtitia*, &c. *Bernard. Concil. Rhemenſ. Gilbert.* Vnde aduertit Bernardus ſermone 80. in Cantica, has locutiones eſſe aptiſsimas ad explicandam diuinam perfectionem. Et ideo in Concilio Rhemenſi non fuiſſe probatam explicationem Gilberti, dicentis, Deum vocari ſapientiam, id eſt, ſapientem, ac ſi non eſſet Deus ipſa ſapientia per eſſentiam, quantumuis abſtracte, & ſimpliciter à nobis concipiatur. Ergo ex hac parte non repugnat, perſonales proprietates in abſtracto concipere. Quin potius videri poſſet, modus concipiendi in concreto, repugnare ſimplicitati Dei: ſed neque hoc ita eſt, quia non concipimus nos ibi concretum propter compoſitionem, ſed propter perfectionem, & ſubſiſtentiam. Nos enim non concipimus aliquid vt complete ſubſiſtens, niſi per modum concreti, illud concipiamus.

6. Neuter igitur modus concipiendi repugnat Deo, aut myſterio Trinitatis: abunde vero neceſſarius eſt vterque concipiendi modus ad explicandum myſterium, vt dixit Nazianzenus, & ad reſpondendum hæreticis, vt dixit Diuus Thomas. *Nazian. D. Thom.* Cum enim aſſeramus perſonas eſſe vnum, & eſſe diſtinctas, oportet, reſpondere hæreticis interrogantibus, in quo ſint vnum, & in quo diſtinguãtur: ad hoc ergo aſsignantur proprietates in abſtracto, vt intelligamus, quibus quaſi formis diſtinguantur perſonæ, quæ in eſſentia habent vnitatem. Nec ſatisfacit, quod Gregorius ait, Patrem diſtingui à Filio ſe ipſo, ſeu quia Pater eſt: tum quia per hoc ſolum explicatur, qui ſint illi, qui diſtinguuntur, non tamen quibus diſtinguuntur. Tum etiam quia cum ipſa concreta dicuntur, ſe ipſis diſtingui, videntur ita diſcerni, vt in nullo conueniant, & ideo ad explicandam diſtinctionem, quæ talem vnitatem ſecum admittit aptiſsimus fuit, vſus harum propietatum in abſtracto.

CAPVT II.

Quot ſint perſonarum proprietates, & quomodo à perſonis diſtinguantur.

1. *Proprietas incommunicabilis.* SVppono inprimis, hoc loco non appellari proprietatem omnem relationem, vel conditionem, non communem omnibus perſonis, ſed illam tantum, quæ ita conuenit vni perſonæ, vt nulli alteri conueniat. *Ioannes Theolog.* Nam, vt recte dixit Ioannes Theologus, in Concilio Florentino ſeſſ. 18. *Proprietas communicabilis non eſt, alias nō eſt proprietas.* Et iterum: *Subſtantia cum perſonis communicat, proprietates vero nequaquam communicabiles ſunt.* Atque hac ratione excluditur ſpiratio actiua à numero proprietatum, quia communicabilis eſt Patri, & Filio. Quamuis enim in quadam Dialectica ſignificatione poſſet dici proprium, quod alicui ſemper, & ab intrinſeco conuenit, licet non conueniat ſoli: hic tamen non hoc modo ſumitur proprium, ſed vt diſtinguitur contra commune. Et ideo non dicemus, eſſe proprium Patris producere Spiritum ſanctum, quia hoc eſt Filio commune. Ita ergo non dicitur proprietas, niſi quæ incommunicabilis eſt, & ita vni perſonæ conuenit, vt aliis conuenire repugnet. Ratio vero nominis reddi poteſt, quia hæ proprietates abſtrahuntur, & deſignantur ad declaranda conſtitutiua propria perſonarum, hæc autem debent eſſe ita propria, vt nulli alteri ſint communia.

2. *Proprietas poſitiua.* Secundo aduertendum eſt, ſi ad rationem proprietatis nihil aliud conſideretur, niſi hæc conditio ſingularitatis, ſeu incommunicabilitatis, clarum eſſe, innaſcibilitatem ſub numero proprietatum comprehendi: quia ita conuenit Patri, vt alteri perſonæ conuenire non poſsit, vt in ſuperioribus declaratum eſt. Atque in hoc ſenſu dicunt aliqui, Proprietates perſonarum diuinarum eſſe quatuor, quod interdum ſignificare videntur aliqui ex Patribus ſuperiori capite relatis. Nihilominus vero addimus, ad rationem proprietatis pertinere, vt formaliter ſit forma poſitiua alicui perſonæ omnino propria, & ex hac parte excludi innaſcibilitatem à numero proprietatum. Quia, vt ſupra dixi, de formali tantum dicit negationem, licet ratione fundamenti dicat aliquam formam poſitiuam, quæ non eſt diſtincta ab omnibus aliis proprietatibus, quia in ſola Paternitate fundatur, vt ſupra indicauimus, & libro ſequenti latius dicemus, & ſentit plane Auguſt. 5. de Trinit. à capit. 5. vſque ad 8. Et Baſil. Epiſtol. 43. *Auguſt. D. Baſil.* Itaque (vt quæſtio de vocabulo tollatur) in hac ſignificatione nunc nomen Proprietatis cōcipimus, vt idem ſit, quod nomē perſonalitatis. Ratio autem nominis eſt, quia Proprietas hic vocatur forma conſtituens perſonam, eamque perſonaliter diſtinguens, perſona autem non conſtituitur negatione, ſed forma poſitiua. Et hac ratione innaſcibilitas inter notiones numeratur, quia cognitioni noſtræ deſeruit, nos enim ſimplicia per negationes facilius concipimus, in numero vero proprietatum non comprehenditur, quia per ſe, & formaliter ad conſtitutionem perſonæ non ſpectat.

3. *Proprietates tantum tres.* Ex his ergo concluditur, tres tantum eſſe in Deo proprietates perſonales. *Richard.* Sic dixit Richardus de Sancto Victore libro primo de Trinitate, capite 18. In illa Trinitate tot procul dubio ſunt proprietates, quot ſunt perſonæ. *Baſil.* Sic etiam intelligendum eſt, quod dixit Baſilius Epiſtol. 43. *Filius in proprietate ſua nihil cum Patre, & Spiritu ſancto habet commune.* Sic etiam libr. 3. cap. 3. oſtendimus, eſſe in

Deo

Deo tres perſonalitates, quia non poſſent perſonæ tres dici, & eſſe, niſi tres haberent perſonalitates, quia ſubſtantiua non multiplicantur in Deo, niſi multiplicata, forma, quam nomen de formali ſignificat: idem ergo eſt de proprietatibus, quæ idem prorſus ſunt, quod perſonalitates, ſolaque voce diſtinguuntur. Atque ob eandem rationem, ſicut perſonæ ſunt tres realiter diſtinctæ, ita & tres proprietates realiter inter ſe diſtingui, neceſſe eſt, ſicut ibidem de perſonalitatibus; & poſtea de relationibus oſtenſum eſt. Quare omnia, quæ de perfectione, exiſtentia, ac ſubſiſtentia, trium perſonarum, perſonalitatum, ac relationum diximus, de his proprietatibus dicta eſſe intelligendum eſt, quia ſunt adæquate idem cum relationibus, vt paulo inferius oſtendemus. Imo ſub ratione proprietatis formalius ſignificantur, vt ſubſiſtentiæ perſonales ſunt, & perfectiones reales. Denique, quod hæ proprietates nõ ſint plures, quam tres, probatur facile, quia non ſunt plures perſonæ. Item quia non ſunt, niſi quatuor relationes, & vna non eſt proprietas.

4. Obiectio. Dices, plura, quam tria, ſunt propria prædicata concreta, quæ de perſonis dicuntur, ergo etiam Proprietates in abſtracto erunt plures, quam tres. Patet conſequentia, quia à quolibet concreto poteſt ſuum abſtractum cum proportione abſtrahi. Antecedens vero probatur, quia generans, genitum, ſpiratum, ſunt prædicata propria ſingularum perſonarum: Item Filius dicitur etiam verbum, imago, ſapientia, & Spiritus ſanctus dicitur donum, & amor.

5. Reſponſio. Reſpondeo primo, non oportere, vt omnia prædicata propria formaliter ſint deſumpta à proprietibus, nam aliqua ſumuntur ab originibus, vt nomen geniti, genitoris, & ſpirati: Origines autem proprietates non ſunt, vt infra dicemus. Quia licet in incommunicabilitate conueniant cum proprietatibus, differunt, quia non ſignificantur per modum formæ, ſeu per modum viæ, & tendentiæ, proprietas autem concipienda eſt, ad modum formæ, vt diximus. Vnde ſecundo dici poteſt, omnia illa prædicata propria reduci ad tres dictas proprietates. Quia nomina originum reducuntur ad nomina relationum, ſicut via reducitur ad terminum, vel principium. Quomodo dixit Auguſtinus 9. de Trinitate cap. 6. *Idem eſſe Filium, & genitum, & vtrumque dici ad aliquid.* Alia autem nomina perſonalia vnius perſonæ propria, vnam, & eandem proprietatem important, vt in ſecunda perſona, eſſe Verbum, & Imaginem, non aliam relationem realem dicunt, niſi relationem Filii, vt ſuis locis oſtendemus. Nomen autem *Sapientiæ*, vel appropriatum eſt, & non proprium, vel ſi ſumatur pro ſapientia genita coincidit cum nomine Verbi. Idemque cum Proportione eſt de nomine *Amoris*, reſpectu tertiæ perſonæ: nomen item *Doni*, ſolum addit denominationem, ſeu reſpectum rationis, vt ſuo loco etiam videbimus.

August.

6. Proprietas, idem cum perſona. Vltimo addendum eſt, Proprietates has non aliter diſtingui à perſonis, quarum ſunt proprietates, quam propriè relationes ab eiſdem perſonis diſtinguuntur, ac proinde ratione tantum diſtingui, cum virtuali fundamento in re. Concluſio eſt D. Thom. 1. part. quæſt. 29. articulo 4. quæſt. 30. artic. 1. quæſt. 40. articulo 1. & Theologorum communiter. Eamque his verbis declarauit Bernardus libro 5. de conſid. capit. 8. *Perſonarum proprietates non aliud, quam perſonas eſſe; fides Catholica confitetur.* Sumiturque ex illo Patrum principio. *In Deo non diſtingui quo eſt, & quod eſt*, Quod eſt Boethij libro 1. de Trinitate, & lib. de Hebdomadibus, Gregorius lib. 9. Moral. capit. 2. libro 18. capit. 34. Auguſtinus 6. de Trinitate, cap. 6. & ſequentibus. Omnia etiã, quæ ſupra de relationibus diximus, idem de proprietatibus probant, nam iuxta ſanã doctrinam infra tradendam, in perſonis diuinis non ſunt aliæ proprietates, præter relationes. Adde, quod licet aliquo modo diſtinguerentur inter ſe, quoad identitatem cum perſonis ſemper haberet locum ratio, quæ ſumitur ex ſumma ſimplicitate Dei, & cuiuſcunque perſonæ diuinæ. Aliunde vero eſſet maior ratio de proprietatibus, quam de relationibus, quia eſſent (vt ita dicam) propinquiores, & intimiores perſonis, quam ipſæ relationes. Sunt ergo proprietates re ipſa ipſæmet perſonæ, ſine diſtinctione actuali, quæ in re ſit. Diſtinguuntur autem ratione ex modo concipiendi noſtro eodem modo, quo relationes, vt ſupra explicatum eſt, & ex ſequentibus amplius conſtabit.

D. Thom. Bernard. Boethius. Greg. Auguſt.

CAPVT III.

Quomodo proprietates conſtituant diuinas perſonas in ſuo eſſe perſonali.

1. Opinio Gregorij. Gregorius in 1. diſt. 26. & 27. ſicut negauit proprietates in abſtracto, ita negat, perſonas diuinas illis conſtitui, & conſequenter tollit omnino conſtitutionem. Fundamentum eſt, quia in re omnino ſimplici non eſt conſtitutio, ſed ſolum ſe tota eſt, & ſe ipſa etiam ab aliis diſtinguitur: perſonæ autem diuinæ ſunt omnino ſimplices: ergo. Et confirmatur, quia paternitas non conſtituitur aliquo alio, alias procederetur in infinitum: ergo ſe ipſa eſt talis, & per ſe ipſam diſtinguitur à Filio, vel Filiatione, quod totum habet propter ſuam ſimplicitatem; tam ſimplex autem eſt Pater, ſicut Paternitas, ergo idem de Patre dicendum eſt.

2. Refellitur. Perſonas conſtitui proprietatibus. Fortaſſe Gregorius in ſolo modo loquendi errauit, non tamen ſine temeritate in re tam graui à communi modo loquendi ſanctorum, & Theologorum diſcrepauit. Duo ergo tanquam certa à nobis conſtituenda ſunt. Primum eſt, diuinas perſonas vere conſtitui in ſuo eſſe perſonali. Secundum eſt, hanc conſtitutionem fieri per vniuſcuiuſque proprietatem poſitiuam, tanquam per formam determinantem perſonam ad tale eſſe, ſeu ſubſiſtere incommunicabile. Vtrumque docent Theologi ſtatim referendi, & ſumitur ex Sophronio in epiſtola ſæpe citata vbi dicit, *Perſonas figurari ſuis proprietatibus.* Nam per illud verbum *figurari* modo nobis accommodato declarauit determinationem, & conſtitutionem. Sic etiam Ioannes Theologus in ſeſſ. 19. Concilii Florentini dixit, *Perſonam conſtare eſſentia, & proprietate*, ſimiles locutiones inuenientur in Damaſceno libro 1. cap. 8. & ſequentibus, & in aliis Patribus, quos referam.

3. Ratio aſſertionis. Ratio vero vtriuſque propoſitionis eſt clara ex dictis. Nam primo in Trinitate ſunt proprietates, quæ à nobis in abſtracto concipiuntur, vt ſupra oſtenſum eſt, ſed forma, quæ in abſtracto ſumitur conſtituit concretum, in quo eſt, & quod ab illa denominatur: ergo. Præterea, vnaquæque res conſtituitur in ſuo eſſe particulari, & proprio, per formam ſibi propriam: ſed hoc modo comparantur proprietates ad perſonas, & ideo Tertullianus & Baſilius locis citatis capit. 1. illas vocant *formas perſonarum*: ergo. Denique, communi modo ita loquimur, Deum Deitate conſtitui, & eſſe ſapientem ſapientia, non obſtante ſimplicitate, ergo ſimiliter in præſenti.

Tertull. Baſil.

4. Qualis ſit cõſtitutio. 1. Opinio. Vt autem conſtitutionem hanc amplius declaremus, & fundamento Gregorii ſatisfaciamus, inquirere neceſſe eſt, qualis ſit hæc conſtitutio, rei, videlicet, an rationis. Diſcipuli enim Diui Thomæ conuicti argumento Gregorij, dicunt, eſſe conſtitutionem rationis, non realem. Ita Caietanus quæſt. 40. articulo 2. & ibi Torres, & alii, Ferrar. in 4. contra gentes ca. 26. Et citant nonnulla loca Diui Thomæ in dicta quæſt. 40. ar. 1. ad 2. & ar. 2. ad

D. Thom. Caiet. Torres.

2.ad 1.& in 1.diſtinctione 26. quæſtione 2.artic. 1. In quibus locis nihil fere inuenio, vnde hoc colligi poſsit, ſed ſolum indicat, conſtitutionem hanc eſſe ſine compoſitione, vel diſtinctione in re inter conſtituens, & conſtitutum, quod verum eſt. Hinc vero ſumitur fundamentum huius ſententiæ, quia nõ poteſt eſſe conſtitutio realis ſine diſtinctione reali, ſeu ex natura rei. Quod probatur primo ex ratione Gregorij, quia nihil conſtituit realiter ſeipſum: Secundo, quia forma conſtituens eſt actus conſtituti, ergo vt realiter conſtituat, debet eſſe actus realis, ſed non poteſt eſſe actus realis ſine diſtinctione in re, quia actus realis dicit habitudinem ad id, cuius eſt actus: ergo. Tertio, quia conſtitutio hominis ex animali, & rationali non eſt realis, ſed rationis, ſolũ B quia extrema non diſtinguuntur in re, quamuis vtrumque eorum aliquid reale ſit: ergo ſimiliter. Denique, ipſum nomen conſtitutionis indicat coniunctionem, vel adunationem plurium in vnum, ergo ſi illa non ſunt plura re, ſed ratione tantum, non poteſt eſſe conſtitutio rei, ſed rationis.

5. Argumẽta contra primam opinionem. Hæc vero ſententia nonnullas patitur difficultates. Prima eſt, quia cõſtitutio rationis, non eſt conſtitutio, niſi ficta, & cogitata, ſicut ens rationis non eſt ens, niſi fictum, ergo propter illam ſolam non debuiſſent Patres, & fere omnes Theologi antiqui adeo eſſe ſoliciti de hac conſtitutione, & illam ſimpliciter aſſerere, & conſtanter defendere. Imo nihil aliud videtur Gregorius voluiſſe. Cur enim negaret poſſe nos cogitare, aut fingere modum conſti- C tutionis? Secundo, ſicut Patres dicũt, perſonas conſtitui proprietatibus, ita & frequentius dicunt diſtingui proprietatibus: non diſtinguuntur autem ratione, ſed re ipſa, ergo & conſtituuntur. Dicet fortaſſe aliquis, licet diſtinctio perſonarum ſit realis, tamen quod illa attribuatur proprietati potius, quam perſonę ipſi ſecundum ſe, eſt per rationem tantum: quia nõ aliter proprietas diſtinguitur à perſona: Sed hoc non recte videtur dici, quia in re ipſa perſonæ non diſtinguũtur ſe ipſis primo, quia in re habent eſſentiam communem, & non proprietates, ergo in re ipſa diſtinctio eſt per proprietates. Tertio hoc declaro accommodato exemplo, Pater enim generat Filium per intellectum, & non per voluntatem, quod non eſt per rationem, ſed in re ipſa, & tamen intel- D lectus, & voluntas Patris non diſtinguuntur actu in re, ſed ratione tantum, ergo ſimili modo, quamuis paternitas, & eſſentia non re, ſed ratione diſtinguantur, nihilominus in re ipſa verum eſſe poteſt, Patrem conſtitui & diſtingui paternitate, & non eſſentia: ergo eſt talis conſtitutio in re ipſa. Quarto denique, quia ſi conſtitutio eſt ens rationis, conſtitutum eſt ens rationis, quis autem dicat perſonam diuinam, vt conſtitutam ſua proprietate eſſe ens rationis.

6. 2. Opinio refellitur. Propter hæc alij cenſent, conſtitutionem hanc, & eſſe, & appellandam eſſe realem. Hæc vero ſententia duobus modis, & affirmari, & defendi poteſt. Prior eſt, iuxta opinionem Durandi, & aliorum dicentium eſſentiam, & relationes actualiter, & ex natura rei diſtingui, inde enim optima ratio- E ne ſequitur, perſonam diuinam re ipſa coaleſcere ex relatione, & eſſentia inter ſe vnitis. At enim, vt ſupra argumentabar, ex illa ſententia, non ſolum ſequitur realis conſtitutio, ſed etiam compoſitio, & ideo hæc opinio ex tali fundamento defendi non poteſt.

7. 3. Opinio. Alius ergo modus, qui etiam non diſplicet aliquibus interpretibus D. Thom. eſt, vt dicamus, ad conſtitutionem realem non eſſe neceſſariam actualem diſtinctionem inter ea, quæ ad conſtitutionem concurrunt: ſed ſatis eſſe quod in re ipſa vere ſit aliqua entitas communis, & aliqua propria, cum diſtinctione virtuali inter commune, & proprium. Nam hoc ſatis eſt, vt illa perſona, habeat ſuum eſſe perſonale, & incommunicabile ex eo, quod A eſt ſibi proprium, & non ex eo, quod eſt ſibi commune cum aliis. Et hoc ſolum ſignificatur nomine conſtitutionis. Et hoc videntur ſuadere obiectiones factæ, & illa præcipue, quod hæc diſtinctio virtualis ſufficit ad multa alia, quæ realiter conueniunt ipſis perſonis: ſic enim Pater realiter communicat Filio ſuam naturam, & non communicat paternitatem: ergo etiam in re ipſa poteſt Paternitate conſtitui, & diſtingui, & non natura.

Dices, hinc ſolum haberi, qualis eſt diſtinctio inter proprietatem, & naturam, talem eſſe conſtitutionem, quia hæc ſeruant proportionem, vt argumenta primæ ſẽtẽtiæ probare videntur, ſicut ergo eſt diſtinctio tãtum virtualis, erit etiam in re tantum virtualis conſtitutio, quæ ſolum eſt fundamentum conſtitutionis actualis, ipſa ergo actualis conſtitutio erit per rationem tantum, ſicut actualis diſtinctio eſt per rationem tantum. Reſponderi tamen poteſt negando maiorem, quia cum diſtinctione virtuali poteſt eſſe conſtitutio formalis. Nam de ratione conſtitutionis non eſt propria vnio, ſed ſaluari poteſt cum vera vnitate inter cõſtituentia, dummodo reſpectu conſtituti ita ſe habeant, vt ex formalitate vnius habeat proprium eſſe, ex formalitate autem alterius ſolum commune: Hoc autem ita eſt in diuina perſona: nam in illa ſimpliciſsima entitate, & eſt formalitas abſoluta, & eſt formalitas relatiua, & ab hac habet illa perſona ſuum eſſe proprium, & ab illa tantum eſſe commune: & ideo ſecundum relatiuam formalitatem diſtinguitur, non ſecundum abſolutam. Hoc ſatis eſt ad conſtitutionem realem. 8. Obiectio. Reſponſio.

In hac re mihi aliquando ſimpliciter placuit modus loquendi huius vltimę ſententiæ, quia eſt aptior ad explicandum myſterium, & ad intelligendos Patres, & prior opinio ſolum nititur in rigoroſa ſignificatione vnius vocis *conſtitutio*. Nunc vero cenſeo, vitandam eſſe quæſtionem de nomine, & diſtinguendam vocem illam. Nam ſi per conſtitutionem intelligamus aliquem compoſitionis modum, ſolum eſt per rationem, & hoc ſolum probant fundamenta prioris ſententiæ. Si vero intelligamus veram, & propriam exiſtentiam talis rei ex vi illius proprietatis, quam nos apprehendimus per modum formæ, ſic eſt in re ipſa, ſicut Deus vere eſt ſapiens ſapientia ſua. Vel aliter (& in idem incidit) poſſumus hãc diſcordiam componere diſtinguendo, quia vel loquimur de hac conſtitutione quantum ad modum, quo nos illam concipimus, vel quantum ad id, quod per talem conſtitutionem declarare intendimus. Priori modo verum eſt, hanc conſtitutionem eſſe per rationem, vt priora argumenta probant. Nihilominus tamen, ſimul verum eſt, per conſtitutionem noſtro modo ſic conceptam ſignificari aliquid, quod vere eſt in re ipſa, vt probant argumenta poſteriora. Vnde fit (quod eſt maxime notandum pro his, quæ diſputanda ſunt) ex vi huius conſtitutionis conuenire diuinis perſonis ratione proprietatum, quidquid conuenire ſolet rei vere, ac realiter conſtitutæ, ratione formæ, ſeu proprietatis conſtituentis, ſecluſa tantum diſtinctione actuali in re, & quacunque alia ſimili imperfectione. Nam hoc requiritur, vt vere, ac ſimpliciter dici poſsint perſonæ ita conſtitui, & hoc ſignificant patres cum dicunt, perſonas figurari, & conſtare proprietatibus, & hac etiam ratione tam ſoliciti ſunt Theologi in declaranda, ac defendenda hac conſtitutione. 9. Reſolutio.

Vltimo tandem inquiret aliquis, an hæc conſtitutio poſsit, vel debeat dici ex eſſentia, & proprietate. Nam aliqui Thomiſtæ non admittunt hoc genus conſtitutionis. Quod ſignificant Ferrarien. 4. contra gentes capit. 26. & Torres quæſtione 40. artic. 2. & 4. & fundari poteſt, quia relatio intrinſece includit eſſentiã: ergo ſe ipſa ſola cõſtituit & non cum eſſentia, 10. Dub. an perſona conſtet eſſentia & relatione. *Ferrar. Torres.*

eſſentia. Alias, quædam nugatio in illo genere conſtitutionis includitur, cum eſſentia bis ad talem cōſtitutionem vocetur: quatenus intrinſece includitur in relatione, & iterum quatenus cum relatione dicitur componere perſonam, noſtro modo intelligendi. Vnde videtur inferri, iuxta hanc ſententiam, Paternitatem, verbi gratia, conſtituere perſonam Patris, vt formam totius, dando illi tam eſſe Patris, vt proprietas eius eſt, quam eſſe Dei, vt includit eſſentiam: vnde non aliter conſtituit, quam per ſeſe ſubſiſtendo in ſua entitate. Quod ſignificare videtur Diuus Thomas, quando perſonas appellat, *ipſas relationes ſubſiſtentes*.

11. Ego vero cenſeo optime concipi, & dici, perſonam diuinam, conſtantem eſſe ex eſſentia, & relatione, ac ſubinde ex illis conſtitui. Hæc opinio eſt hodie frequentius recepta inter modernos Theologos. Et ſuadetur primo, quia in Concilio Florentino ſeſſ. 19. *Dicitur perſona diuina, conſtare eſſentia, & proprietate.* Et licet hoc dictum non ſit totius Cōcilii, ſed cuiuſdam Theologi pro Latinis ibi diſputantis, tamē multam habet auctoritatem, tum, quia ille Ioannes magnæ eruditionis ibi oſtenditur, tum etiam, quia videtur à cæteris receptum. Deinde etiam hoc inſinuant Patres, cum de hac conſtitutione loquuntur. Ratione confirmatur, quia vix poteſt intelligi conſtitutio ex aliquo, vt forma, quin aliquid aliud adiungatur, cum quo fiat conſtitutio. Quod in præſenti declaratur, quia hæc conſtitutio diuinæ perſonæ ex parte proprietatis ſolum eſt ad incommunicabiliter ſubſiſtendum in diuina natura, ergo oportet, vt in ea includatur natura, vt alterum conſtitutionis extremum. Vnde non recte dicitur proprietas, conſtituere perſonam, vt forma totius, quia non conſtituit eſſentialiter, ſed tantum perſonaliter, eo modo, quo in creaturis intelligimus perſonalitatem cōſtituere perſonam: ergo neceſſe eſt, vt intelligamus cum proprietate cōuenire diuinitatem ad conſtituendam perſonam, ex parte naturæ, quia non eſt perſona, niſi ſit rationalis naturæ incommunicabilis ſubſiſtentia. Eſt ergo hæc cōſtitutio proportionalis illi, quā in creaturis intelligimus ex natura, & ſuppoſitalitate.

Concil. Florent.

12. Ad reſpondendum autem fundamento cōtrariæ opinionis, aliqui putant eſſe neceſſarium, vt dicamus, eſſentiam non includi in conceptu relationis. Dico tamen, non eſſe neceſſarium, vt diuina eſſentia omnino excludatur à relationibus. Sed ſatis eſſe, vt per conceptum relationis non exprimatur, ſeu non expreſſe concipiatur. Nam ad concipiendam integram conſtitutionem neceſſe eſt, vtrumque extremum expreſſe concipere. Neque etiā cōmittitur nugatio, propter eādem cauſam, & quia intelligi debet hæc conſtitutio eſſe cum perfectiſsima vnitate, atq; adeo cum incluſione eius, quod commune eſt, in eo, quod eſt proprium.

CAPVT IIII.

Vtrum eædem proprietates, quæ conſtituunt perſonas, illas diſtinguant.

1. 1. Opinio negans.

MVlti Theologi exiſtimant, aliter in hac materia loquendum eſſe de conſtitutione, quam de diſtinctione: nam aliquando proprietas conſtituens perſonam, non diſtinguit illam ab omnibus aliis, aliquando vero licet diſtinguat, non tamē ſub eadem ratione. Ita ſentiunt Caiet. & alii 1. part. q. 36. artic. 2. Ferrar. 4. contra gent. cap. 24. & 26. Fūdantur præcipue, quia Filiatio conſtituit ſecundam perſonam, & non diſtinguit illam à tertia: quia, iuxta ſententiam D. Thomæ, ſi Spiritus ſanctus non procederet à Filio nō diſtingueretur ab illo, ergo Filiatio nō ſatis diſtinguit Filium ab Spiritu ſancto, ſed neceſſaria eſt ſpiratio actiua, quæ diſtinguat, A ergo proprietas non ſemper diſtinguit perſonam, quam conſtituit, ab omnibus aliis perſonis. Filiatio enim eſt proprietas Filii, & non diſtinguit illum ab Spiritu ſancto, ſpiratio autem actiua, quæ illum diſtinguit, non eſt proprietas, vt ſupra dixi: Deinde, proprietas Patris conſtituit perſonam eius prius ratione, quam referat, vt infra oſtendemus, non diſtinguit autem, niſi quatenus actu refert, ergo alia eſt ratio conſtituendi, & diſtinguendi. Denique, ratione à priori poſſumus ex mente horum actorum argumentari: quia relatio, vt relatio, non diſtinguit, niſi à ſuo oppoſito, perſonæ autem diuinæ ſolum diſtinguuntur oppoſitione relatiua, vt infra oſtendemus: ergo proprietas licet ſimpli- B citer conſtituat, non tamen diſtinguit, niſi quatenus refert, & conſequenter non diſtinguit ab omnibus, ſed tantum à ſuo oppoſito.

Caietan. Ferrar. D. Thom.

2. 2. Opinio affirmans approbatur. *Scotus. Henric.*

Nihilominus oppoſita ſententia mihi ſemper placuit, & nunc maxime probatur, quam tenet Scotus in 1. diſtinct. 7. quæſtion. 2. & Henric. quodlib. 5. quæſtione 9. & alii multi. Ad eam vero explicandam, & probandam, aduerto in primis, aliud eſſe loqui de origine diſtinctionis, aliud de forma, quæ eſt veluti cauſa formalis talis diſtinctionis, verbi gratia, de creatura dici poteſt diſtingui à creatore, & quia ab illo proceſsit, & per entitatem ſuam creatam, tamen illud prius eſt verum ſolum per modum viæ, & originis: hoc poſterius vero per modum formæ. Idem poteſt conſide- C rari inter Patrem, & Filium in humanis, diſtinguuntur enim realiter per ſuas entitates, tanquam per cauſam formalem diſtinctionis, ſicut diſtinguuntur alii duo homines, quorum vnus ab alio non proceſsit: inter Patrem vero, & Filium origo, & via ad illam diſtinctionem fuit generatio, quæ ratio inter duos alios homines non intercedit. Hæc ergo duo etiam inter diuinas perſonas conſiderari poſſunt, in præſenti vero agimus de forma, quæ eſt veluti cauſa formalis huius diſtinctionis, non de via, vel origine.

3. Deinde obſeruandum eſt, in rebus, quæ inter ſe diſtinguuntur, aliud eſſe, conſiderare denominationem, vel habitudinem, qua vna res dicitur actu diſtincta ab alia: aliud vero eſſe, cōſiderare for- D mam, vel entitatem, quæ facit rem ita diſtinguibilem ab alia, vt ex vi illius non poſsit cum altera identificari. Hic ergo quærimus formā diſtinguentem hoc poſteriori modo: nam illa prior actualis diſtinctio, vel ſolū conſiſtit in relatione aliqua reali, aut rationis, vel in denominatione extrinſeca, ratione cuius res non denominatur actu diſtincta, niſi aliud extremū exiſtat: poteſt autē res habere ſuam formā, vel entitatē ex ſe diſtinguentē illā à quacumque alia, ſi fuerit, etiamſi actu alia non exiſtat.

4. Probatio prima veræ opinionis.

Dicimus ergo, formam, vel proprietatem conſtituentem perſonam ex ſe etiam diſtinguere illam realiter à quacunque alia: Probatur argumento Scoti, quia in omni re, id quod illam conſtituit, eam etiam diſtinguit ab omnibus aliis: ergo idem di- E cendum eſt in diuinis perſonis, quia nec ſufficiens ratio diuerſitatis aſsignari poteſt, neque aliter intelligi poteſt plena conſtitutio. Antecedens probatur primo inductione in omnibus rebus creatis: Deinde ratione, quia quod conſtituit rem in ſua entitate, conſtituit etiam in ſua vnitate, quia ens, & vnum idem ſunt: res autem ex eo habet vnitatem propriā, quod eſt indiſtincta in ſe, & diſtincta à qualibet alia, ergo principium conſtitutiuum rei eſt etiam diſtinctiuum à qualibet alia.

5. Prima euaſio refellitur.

Ad hanc rationem duas inuenio reſponſiones. Prior eſt, illud principium ſumptum ab Scoto eſſe verum, vbi conſtitutio eſt realis, non vero vbi cōſtitutio eſt rationis, qualis eſt in diuinis perſonis. Hæc vero reſponſio ſolum eſt inuenta ad fugiendam vim argumenti, non tamen ſatisfacit. Quia in primis

primis nulla ratio redditur talis diſtinctionis, ratio autem Scoti, cum proportione applicata, eandem vim habet in conſtitutione rationis. Vt patet in conſtitutione ſpeciei per ſuam differentiam, nam per illam diſtinguitur vna ſpecies ab omni alia, cum qua habeat genericam conuenientiam. Deinde, ratio eſt eadem, quia etiam in tali conſtitutione forma conſtituens dat vnitatē. Accedit præterea (quod apud me magis vrget) quia (vt ſupra dicebam) licet hæc conſtitutio ſit rationis quantum ad modum, quo à nobis concipitur, tamen in re illi correſpondet aliquid æquiualens reali conſtitutioni, & ideo, (vt ſupra etiam dicebam) rei ſic conſtitutæ conueniunt omnia, quæ per realem conſtitutionem conuenire poſſunt, ſecluſis imperfectionibus. Quod autem forma conſtituens etiam diſtinguat, non inuoluit imperfectionem, imo ſpectare videtur ad plènam, & perfectam conſtitutionem, vt magis ſtatim declarabo: ergo illa diſtinctio non eneruat vim rationis. Quod etiam ſic explico, nam ſi Filiatio, verbi gratia, eſſet ex natura rei actu diſtincta ab eſſentia, realiter conſtitueret perſonam, & conſequenter illam diſtingueret ab omni alia, vt conſequenter fatentur, qui ita reſpondent: ſed nunc Filiatio, abſque diſtinctione actuali, non minus perfecte, & complete conſtituit perſonam Filij, quam ſic eſſet diſtincta ab eſſentia: ergo non minus reddit perſonam Filij incommunicabilem, quod eſt de ratione perſonæ: ergo non minus diſtinguit illam à quocunque alia.

6. Altera reſponſio magis recepta inter Thomiſtas eſt, illud principium Scoti eſſe verum in conſtituentibus, & conſtitutis abſolutis, non vero in relatiuis, propter rationem in priori ſententia inſinuatam. Veruntamen neque hoc ſatisfacit. Primo, quia ratio facta etiam in relatiuis habet veritatem, nimirum, quod differentia, vel proprietas conſtituens aliquid in eſſe entis, conſtituit etiam in eſſe vnius, & conſequenter diſtincti à quolibet. Quod maximè patet in cōſtitutione perſonæ. Quanquam enim perſona relatiua ſit, non ſolum eſt de ratione eius, vt diſtinguatur ab oppoſito, ſed etiam vt diſtinguatur à qualibet alia perſona, quia debet eſſe ſimpliciter incommunicabilis, alioqui nondum eſt plene conſtituta in ratione perſonæ. Vel ergo proprietas relatiua non plene, & perfecte conſtituit perſonam, vel ſi plene conſtituit, illam etiam ab omni alia diſtinguit. Vnde Spiritus ſanctus, verbi gratia, per ſuam proprietatem, non ſolum diſtinguitur perſonaliter ab aliis perſonis diuinis, ſed etiam ab omnibus perſonis creatis.

Altera euaſio excluditur.

7. Secundo in relationibus creatis conſtat, non ſolum diſtingui per ſua conſtitutiua à rebus abſolutis, vel à ſuis oppoſitis, ſed etiam ab aliis relationibus diſparatis. Dicent, hoc eſſe verum de formali diſtinctione, non vero de reali, de qua hic agimus. Sed aduertendum eſt, illud principium, in vnaquaque re verum eſſe, iuxta proportionem, & capacitatem eius. Vnde, ſi id, quod conſtituitur, non eſt propria res, habens ſuam entitatem, ſed ſolum modus, vel formalitas alterius rei, mirum non eſt, quod talis conſtitutio non faciat rem realiter diſtinctam à qualibet alia: ſi autem res conſtituta ſit vera res habēs propriam entitatem id, quod illam conſtituit in tali eſſe, etiam diſtinguit realiter illam à qualibet alia. Imo intelligi vix poteſt, quod vna entitas diſtinguatur re ab alia, niſi per id, quod formaliter facit illam talem eſſe entitatem. Relationes ergo creatæ, quæ prædicamentales appellantur, non ſunt proprie entitates, ſed modi, vel formalitates, & ideo mirum non eſt, quod realiter non diſtinguantur ab aliis, per ſua conſtitutiua. Ad ſumendum autem proportionale argumentum ſatis eſt, quod eo modo, quo conſtituuntur, etiam diſtinguantur.

Conſiderare autem poſſumus vlterius in creaturis habitudines illas, quas tranſcendentales vocant, & vere etiam reales ſunt, & conſtituere poſſunt proprias entitates: In illis ergo verum inueniemus illud principium, id eſt, quod conſtituit, diſtinguere etiam realiter à quolibet alio. Vt, verbi gratia, potentia viſiua conſtituitur in ſpecie, & entitate talis potentiæ per habitudinem ad obiectum, & ex vi illius habet etiam diſtinctionem realem ab aliis ſenſibus, quamuis illis non opponatur per talem habitudinem. Relationes itaque diuinæ non ſunt tantum modi, vel formalitates, ſed ſunt res ſubſtantiales: nam ſunt per ſe ſubſiſtentes, ergo proprietates illæ conſtituentes, etiam ſi relatiuæ ſint, ſimpliciter vnamquamque perſonam diſtinguunt à qualibet alia. 8.

Addo inſuper etiam ſi gratis demus, relationem vt ſic, ſolum diſtinguere realiter à ſuo oppoſito, hoc intelligendum eſſe non tantum de oppoſito, vt correlatiuo, ſed etiam de oppoſito, vt termino: Nam (iuxta veram Metaphyſicam doctrinam, quam ſupra inſinuaui, & ad hoc myſterium applicui) illa duo diſtincta ſunt, vt patet in relatione creata, quæ non tendit per ſe ad correlatiuum, vt ad terminum, ſed ad abſolutum Declaraturq́ exemplo: nam relatio v.g. creaturæ ad creatorem ex intrinſeca ratione, & conſtitutione ſua poſtulat diſtinctionem realem à creatore, quia illi in re ipſa opponitur, non tanquam correlatiuo, quia in creatore non reſpondet relatio realis oppoſita: ergo tanquam termino, qui in ſe quid abſolutū eſt. Ita ergo omnis relatio comparatur ad ſuum terminum, ſiue in eo ſit relatio oppoſita, ſiue non. Sicut igitur, quamuis concedamus proprietates perſonales tantum diſtinguere ab illis perſonis, cum quibus habēt oppoſitionem. Nihilominus verum in vniuerſum eſt, proprietatem conſtituentem perſonam diſtinguere illam ab omnibus aliis. Et quoniam de cæteris res eſt clara, quæ ab aduerſariis etiam admittitur, in Filiatione explicatur. Nam paternitati opponitur correlatiue, proceſſioni autem opponitur tanquam terminus formalis, ad quem Spiritus ſanctus refertur. Procedit enim Spiritus ſanctus à Patre & Filio immediate, & vt conſtitutis paternitate & filiatione, vt infra oſtendemus, & ideo immediate ad illos refertur tanquam ad principium ſuum. Ergo ex vi illius oppoſitionis habent ſufficientem rationem diſtinctionis. Ita vt licet per impoſſibile intelligeremus in Filio non reſultare relationem realem ſpirationis actiuæ ad Spiritum ſanctum, ſed eſſe inter illos relationem non mutuam: nihilominus eſſet inter eos realis diſtinctio ex vi ſuarum proprietatum, quatenus Filiatio eſt quaſi ratio terminandi habitudinem proceſſionis ad Filium. Vnde in Concilio Toletano 11. ſicut Filius dicitur ad Patrem, ita Spiritus ſanctus dicitur referri ad Patrem, & Filium. 9.

Quomodo relatio diſtinguat à ſuo oppoſito.

Concil. Tolet. 11.

10. Nulla ergo ſupereſt ratio, ob quam excipiamus diuinas perſonas ab illo generali, & vero principio, quod eadem forma, quæ conſtituit, diſtinguit à quolibet alio. Aliunde vero huic ſententiæ fauent Patres omnes, ſi attente conſiderentur teſtimonia, quæ in capite primo adduxi, & quæ afferam in ſequenti. Nam indiſtincte loquuntur de conſtitutione, & diſtinctione, & vtramque tribuunt proprietatibus perſonalibus. Quod maxime aduerti poteſt in Sophronio, & Damaſceno. Sunt etiam optima illa verba Concilij Lateranenſis in capite, *Firmiter. Hæc ſancta Trinitas, ſecundum ſubſtantiam vna, & ſecundum proprietates perſonales diſcreta*: ergo ſolæ proprietates perſonales ſufficienter efficiunt diſtinctionem.

Sophron. Damaſc. Concil. Lateran.

11. Fundamenta vero contrariȩ ſententiȩ ſoluta ſunt, iam enim oſtenſum eſt, quomodo nunc Filius diſtinguatur ab Spiritu ſancto per Filiationem, interueniente origine inter illos, An vero ſine interuentu

Ad fundamenta contraria.

eius etiam Filiatio diſtingueret, alia quæſtio eſt, infra tractanda. Quod autem addebatur de Paternitate conſtituente,& diſtinguente ſub diuerſis conſiderationibus nullius momenti eſt. Tum quia fortaſſe illud neceſſarium non eſt,nam ſub quacunque ratione intelligatur conſtituens, intelligi etiam poteſt ſufficiens ad diſtinguendum. Tum etiam, quia illa duplex conſideratio vtraq; cadit in perſonalem proprietatem,&non diſtinguit in illa diuerſas rationes formales ſpecificas, & poſitiuas,ſed ſolũ diuerſos modos concipiendi noſtros, magis, vel minus confuſos, quæ omnia ex ſequẽtibus fient manifeſta.

CAPVT V.

Vtrum proprietates conſtituentes, & diſtinguentes perſonas, abſolutæ ſint.

1. 3. Opinio affirmans. *Ioan. de Ripa. Scotus.* IN hac re fuit opinio Ioannis de Ripa in 1. diſtinct. 26.& 27.qui dixit, perſonas diuinas eſſe abſolutas, & habere inter ſe relationes, non vt illis perſonaliter conſtituantur,ſed tantum vt referantur. Quam ſententiam, vt probabilem voluit defendere Scot. in illa d. 26. qu. 1. §. *Tertia opinio*. Fatentur autem illi auctores, has proprietates abſolutas non multiplicari in diuinis perſonis niſi media origine, & ita declarant Patres dicentes, perſonas diſtingui per origines. Quod autem iidem Patres dicunt, diſtingui relationibus, intelligendum erit iuxta hanc ſententiam,vel à poſteriori,& quoad nos,quia per relationes intelligimus diſtinctionem,vel certe intelligendum,erit potentialiter, vt ſic dicam,id eſt,diſtingui, quatenus ad inuicem referibiles ſunt.

2. Fundamẽtum. Fundamentum huius ſententiæ potiſsime ſumptum eſt ex modo concipiendi noſtro. Nam relationes diuinas concipimus inſtar relationum creaturarum: in creaturis autem nunquam relatio primo,& per ſe cauſat diſtinctionem extremorum, inter quæ verſatur, ſed ſupponit illam,& in vnoquoque extremo ſupponit etiam fundamentum, & aliquid, quod referri poſsit ad aliud: & ideo ſemper tale etiam fundamentum,vel ſubiectum in vno extremo abſolutum eſt,& in altero etiam terminus eſt abſolutus. Quæ omnia maxime reperiuntur in relationibus originum creaturarum, vt inter Patrem, &Filium humanos facile conſiderare licet.Ergo ad eundem modum ſe habent relationes diuinæ: ſunt enim vere,&proprie relationes,ergo habent omnia pertinentia ad rationem relationis,vt ſic.Huiuſmodi autem ſunt omnia, quæ numeraui, conueniunt enim relationi, non ex eo, quod creata eſt,ſed ex eo præciſe, quod totum ſuum eſſe eſt, ad aliud ſe habere: inde enim habet, vt neceſſario ſupponat aliquid quod referat, atq; adeo quod ex poſitione illorum reſultet.

3. Atque hæc ratio applicata ad Patrem ſolet ingerere maximam difficultatem, nam Pater prius ſecundum rationem generat, quam referatur ad Filium,refertur enim,quia generat. Rurſus, vt generet, ſupponitur quod ſit perſona: nam eſſe eſt prius, quam producere: ergo illa perſona vt ſic neceſſario debet eſſe abſoluta. Ex parte vero Filij (& idem eſt de Spiritu ſancto) non ita vrget difficultas: tamen applicari poteſt ex alio principio, quod ad relationem non eſt per ſe motus, & ita non eſt per ſe productio: ergo generatio Filij primo intelligitur terminari ad illam perſonam, vt in ſe abſolute conſtitutam, deinde vero reſultare relationem Filij.

4. Alias rationes addit Scotus, quæ mihi videntur eſſe minoris momenti, vt quod relatio, verbi gratia, Paternitas ex vi ſui conceptus, non eſt proprietas omnino incommunicabilis:hoc autem neceſſarium eſt, vt conſtituat perſonam. Aſſumptum declarat: quia ſi per impoſsibile proceſsio per volun-

A tatem eſſet prior, quam proceſsio per intellectum, Paternitas eſſet communis Patri, & Spiritui ſancto. Item quia ex tribus relationibus poteſt abſtrahi cõmunis conceptus relationis, quod putat Scotus repugnare reſpectu trium proprietatum perſonaliũ: nam, cum illæ incommunicabiles eſſe debeant, non poſſunt habere conceptum communem. Tandem affert Scotus illud Prouerb. 30. *Quod eſt nomen eius*, id eſt, *Patris,& nomen Filij eius,ſi noſti?* Nam in hac interrogatione ſignificatur habere Patrem, & Filium alia nomina magis occulta, quæ neceſſario debent in illis ſignificare aliquas alias proprietates latentes ſub Paternitate, & filiatione, illæ ergo ſunt abſolutæ. *Prou. 30.*

B 5. Vera reſolutio. Dicendum vero eſt, nullas eſſe in Trinitate proprietates abſolutas, ſed ſuis relationibus perſonalibus perſonas conſtitui & diſtingui. Hæc poſterior pars ſequitur ex præcedenti, eamque in duobus capitibus ſequentibus explicaturi ſumus. Prior vero tam eſt certa,vt aliqui non dubitent oppoſitam ſententiam erroneam appellare, ſed fortaſſe non attingit illum gradum: ſatis eſt,eſſe improbabilem,& contrariam conſenſui Theologorum. Solet autem hæc veritas probari primo ex ſcriptura,in qua diuinæ perſonæ nunquam nominantur, niſi per voces, quæ relationem, vel originem important, vt *Patris, Filij, &c.* Quod argumentum, quamuis tantum ſit negatiuum, nihilominus pro dignitate materiæ eſt validum, quia de hoc myſterio nihil cognoſcere C poſſumus, niſi per reuelationem. Nec locus ille, quem afferebat Scotus ex Prouerbiorũ 30.aliud indicat,ſed ſolum ineffabilem nobis eſſe Patris, & Filij dignitatem, & excellentiam: vel etiam ibi ſignificatur, ipſa nomina Patris, & Filij, quibus perſonas nominamus, non ſatis explicare proprietates illarum, non quia illæ proprietates abſolutæ ſint, & à relationibus diſtinctæ, ſed quia illa nomina communia ſunt creaturis, imo ex creaturis ad Deum tranſlata, & ideo,ſicut non explicant modum diuinæ generationis, ita nec ſatis explicare valent illas proprietates. Probatio.1 ex ſcript.

6. Ex Concil. Lateran. Secundo probatur ex Conciliis, Lateranenſe enim in ca. *Firmiter*, primum nominat *Patrem, Filium & Spiritum ſanctum*: ſub his nominibus, & deinde D ſubiungit. *Trinitatem eſſe diſcretam per proprietates perſonales*: indicans has eſſe eaſdem, quas illis nominibus ſignificauerat, imo ſignificans etiam,vnicas eſſe tantum proprietates perſonales: quod notandum eſt. Conc. etiam Florentinum ſeſſ.18. *Relatio*,inquit, *apud omnes tam græcos, quam Latinos doctores perſonas multiplicat*, & infra additur etiam dictio excluſiua, *ſola relatio*. Concilium Vormacienſe in confeſsione fidei. *Quod Pater* (inquit) *eſt non ad ſe,ſed ad Filium dicitur,&c.* Vbi expendo, non loqui tantum de Patre, vt Patre, nam hoc per ſe notũ erat,ſed dicere. *Quod eſt Pater*, vt de toto illo,quod perſonæ proprium eſt, ſe loqui oſtendat. Quod fuſius explicuit Conc. Tolet. 11. in confeſſ. fidei, nam in primis habet eadem verba. *Quod Pater eſt, non ad ſe ſed ad Filium eſt*,deinde addit, *In relatione numerus cernitur in ſubſtantia*, id E eſt, eſſentia, *non inuenitur*: indicans,numerando relationem, & eſſentiam omnia dixiſſe, quæ in Deo ſunt. Vnde excluſiue concludit. *Ergo hoc ſolo numerum inſinuant, quod ad inuicem ſunt, & in hoc numero carent, quod in ſe ſunt.* Et infra declarat, huiuſmodi relationem eſſe proprietatem,vnicuiq; propriam. *Concil. Florent.* *Concil. Vormac.* *Concil. Toletan.*

7. Ex Patribus. Tertio ex Patribus generaliter ſumi poteſt idem argumentum,quia cum ſępe loquantur de proprietatibus perſonalibus, & illis dicant conſtitui, & diſtingui perſonas,nũquam aliarum mentionẽ fecerunt. Quin potius ita loquuntur,vt omnes alias manifeſte excludere videãtur. Pręſertim vero D. Aug. 5. de Trinit. c. 5. & ſequẽtibus aperte docet, *in Deo non eſſe, niſi ſubſtantiam*, id eſt,eſſentiam, *& relationem & quidquid ad ſe, & nõ ad aliud dicitur, ad eſſentiã pertinere.* *Auguſt.*

Vnde

Vnde inferius inquit. *Si quod dicitur Pater, ad ſe, & non ad Filium diceretur, ſecundum ſubſtantiam diceretur, ſed quia ad Filium, & non ad ſe dicitur, ideo non ſecundum ſubſtantiam dicitur.* Ergo iuxta Auguſtinum, repugnat proprietatem eſſe, abſolutam, & eſſe propriam. Vnde cap 8. regulam conſtituit. *Quidquid in Trinitate ad ſe dicitur, ſubſtantialiter dicitur.* Damaſ. libr. 1. cap. 10. omnia eſſe communia *præter ingenerationem, generationem, & proceſſionē*, quod explicans c. 11. inquit. *Nos vnū agnoſcimus Deū, in ſolis quidē proprietatibus paternitatis, filiationis, & proceſſionis differētiam intelligentes,* ſimilia ſumuntur ex Anſ. de Incar. verbi c. 3. & de Proceſsione Spiritus ſancti c. 1. & ab illo videtur præcipue ſumptum illud axioma. *In diuinis omnia ſunt vnum, vbi nō obuiat relationis oppoſitio.* Quod alias dixit Boet. lib. 1. de Trinitate, *Sola relatio multiplicat Trinitatē.* Quod etiā habet Ioannes Maxentius, in ſecunda profeſsione fidei. Et eodē ſenſu dixit Richardus de ſancto Victore lib. 4. de Trinitate capit. 15. Perſonas non poſſe qualitatibus diſtingui, ſed tantummodo originibus.

Damaſ. *Anſelm.* *Boetius.* *Ioannes Maxentius.*

8. Solet autem ad hæc reſponderi, Patres non loqui de conſtitutione, ſed de diſtinctione, & fieri poſſe vt perſonæ conſtituantur per abſoluta, diſtinguantur autem per relationes. Sed hoc neque in ſententia Scoti locum habet, docentis idem eſſe conſtitutiuum, & diſtinctiuum: neque etiam in aliorum ſententia, quia ſaltem in abſolutis omnes concedunt id, quod conſtituit, diſtinguere, & nos generaliter probauimus id verum eſſe. Præterquam quod Patres non ſolum loquuntur de diſtinctione, ſed etiam de eo, quo vnaquæque perſona in ſe talis eſt, & vniuerſaliter non agnoſcunt in Deo quidpiam proprium, niſi relationem, nec ſolum dicunt, perſonas numerari relationibus, ſed etiam nihil numerari in Deo, præter relationes, ſeu relatiua.

9. Ratio. Quarto, ratio potiſsima in hac materia ſumenda eſt ex altitudine myſterij, de quo nihil affirmare poſſumus, vt dicebam, niſi vel quod reuelatum eſt, vel quod in reuelatis continetur. Præter hoc vero addere poſſumus rationem ſupra inſinuatam libro primo ex diſcurſu valde conſentaneo rationi naturali, ſuppoſito myſterio. Quia omnis proprietas, abſoluta in Deo dicit perfectionem ſimpliciter ſimplicem, quia neque includere poteſt imperfectionem, neque etiam oppoſitionem, ratione cuius ex vi proprij conceptus non ſit melior in quolibet ipſa, quam non ipſa. Proprietas autem perſonalis non poteſt formaliter dicere perfectionem ſimpliciter ſecundum propriam rationem ſuam, vt ſupra oſtenſum eſt, quia cum ſit incommunicabilis non poteſt eſſe Deo eſſentialis, omnis autem perfectio ſimpliciter, eſt eſſentialis Deo, ergo perſonalis proprietas non poteſt eſſe abſoluta in Deo. Atque eadem ratione non poteſt eſſe incommunicabilis, quia incommunicabilitas oriri debet, aut ex limitatione, aut ex oppoſitione: propterea enim ſubſiſtentia eſſentialis communicabilis eſt, quia nec limitata eſt, nec oppoſitionem habet, cum abſoluta ſit: ergo ſi ſubſiſtentia Patris eſſet etiam abſoluta, non poſſet intelligi incommunicabilis Filio.

10. Denique addere poſſumus, quod ſi diuinæ perſonæ habeant proprietates abſolutas, vel cum illis etiam habent relatiuas, quæ vere ſint proprietates reales intrinſecæ, vel non. Fortaſſe enim non deeſſet, qui, ſuppoſita illa ſententia Ripæ, hanc poſteriorem partem eligeret, vt probabiliorem. Quia tunc relationes tantum eſſent mere reſultantes, & non conſtituentes, nec diſtinguentes perſonas, vtrumque enim ſupponunt, vt reſultent: non ergo eſſent neceſſariæ relationes illæ ad conſtitutionem myſterii, ſed tantum ſe haberent, ſicut inter Patrē, & Filiū creatos, excepta ad ſummū differētia

A accidentis, vel ſubſtantiæ. Atque ita veritas, & neceſsitas illarum relationum pendebit multum ex illa quæſtione Metaphyſica, an relatio, quæ reſultat ex abſolutis, ſit aliquid rei intrinſecum, vel ſola denominatio. Conſequens autem eſt valde alienum à mente ſanctorum, ponentium, has relationes in diuinis, tanquam omnino neceſſarias, & per ſe requiſitas ad diſtinctionem perſonarū. Quod ſi ob hanc cauſam altera pars eligatur, non minus repugnat Patribus, ponere in vnaquaque perſona duplicem proprietatem: tantum enim ſingulas, ſeu vnicas agnoſcunt, & vt ſupra argumentabamur, cum vna ſit perfecta, & ſufficiens, ſuperuacaneum eſt, aliam fingere, quod magis patebit reſpō-
B dendo ad argumenta.

Fundamentum ergo præcipuum, quod ſumitur ex modo concipiendi noſtro, paulatim eſt in ſequentibus capitibus tractandum. Nunc breuiter nego, æquiparandas eſſe relationes diuinas cum creatis in omnibus, quæ ibi aſſumuntur. Et ratio differentiæ primaria eſt, quia relationes diuinæ perſonales ſunt ſubſiſtentes: creatæ vero, & præſertim illæ, quæ cenſentur eſſe per veram reſultantiam ex abſolutis extremis, ſunt accidentariæ, & in eo ordine ſunt valdæ imperfectæ, & diminutæ. Quæ differentia quoad hanc poſteriorem partem ex Metaphyſica ſatis conſtat: quoad priorem vero conſtat ex his, quæ diximus in libro 3. de ſubſiſtentiis perſonalibus. Et declarari breui-
C ter poteſt, quia relationi vt ſic, non repugnat eſſe ſubſiſtentem, quia licet ſit ad aliud, tamen etiam in ſe eſt aliquid ſecundum totam rationem ſuam, vt ſupra declaraui: ergo non repugnat vt ſit in ſe perfecto modo, atque adeo per ſe ſubſiſtens: ergo talis perfectio tribuenda eſt diuinæ relationi perſonali, nā quidquid eſt in Deo habet perfectiſsimum modum ſibi non repugnantem. 11.

Ex hac autem differentia colligitur alia, ſcilicet, relationes originis, quæ ſunt inter creaturas, non eſſe per ſe intentas, ſed ſecundario reſultare: propter quod dictum eſt ab Ariſtot. *Ad relationem non eſſe per ſe motum.* Hæ vero relationes ſunt per ſe, quia in qualibet natura, & maxime in diuina, id, quod eſt per ſe ſubſiſtens in tali natura, eſt
D maxime per ſe. Atque ita Paternitas eſt in diuinitate tanquam per ſe immediate coniuncta illi: Filiatio vero eſt tanquam per ſe intenta per generationem, (vt more noſtro loquamur:) & idem eſt ſuo modo de proceſsione. 12.

Rurſus hinc etiam fit, vt relationes creatæ indigeant fundamento, in quo nitantur propter imperfectionem ſuam, diuinæ autem illo non indigent, quia ſubſiſtentes ſunt. Vocant quidem aliqui Theologi eſſentiam fundamentum harum relationum. Proprius vero dicetur quaſi radix illarum, ſicut natura eſt radix ſuæ perſonalitatis, ſecludendo tamen imperfectiones. Non eſt tamen fundamentum, quia neque eſt tale, vt per huiuſmodi relationem referatur, neque etiam eſt tale,
E vt in illo ſit relatio tanquam in ſubiecto proximo, vel remoto, etiam noſtro modo concipiendi, ſed potius eſſentia eſt in hypoſtaſi, per relationem incommunicabiliter ſubſiſtente, tanquam in perſona, quæ in illa natura ſubſiſtit. Denique ex eodem principio ſequitur, has relationes non ſupponere extrema, quæ referant, nec diſtinctionem eorum, vt reſultent, ſed ipſas eſſe, quæ referuntur ſecundum rem, ac proinde eaſdem conſtituere perſonas relatas noſtro modo concipiendi, & conſequenter etiam illas diſtinguere, iuxta ſuperius dicta. Et ob eandē cauſam non oportet, vt pro termino habeant aliquid abſolutum, ſed ſe inuicem per ſe primo reſpicere poſſunt. Hæc ergo eſt natura illarum relationum perſonalium, ex qua ſatisfactū eſt fundamento oppoſitę ſententiæ. Quomodo autem 13.

Qq 2 huic

huic rei, & veritati modus noſter concipiendi accommodari debeat, explicabo, vt dixi in ſequentibus capitibus.

14. Alia vero argumenta Scoti facilem habent reſponſionem. Dico enim, relationem perſonalem ex proprio conceptu eſſe incommunicabilem eo ipſo, quod ſubſiſtens relatiue eſt. Neque eſt vlla ratio, cur proprietas abſoluta poſsit eſſe ratio ſubſiſtendi incommunicabiliter, & non relatiua: imo in Deo magis hoc poteſt conuenire relationi propter oppoſitionem. Ad argumentum autem ex hypotheſi impoſsibili dicitur primo, ex vno impoſsibili poſſe ſequi aliud impoſsibile. Deinde dicitur, in eo caſu paternitatem non fore relationem per ſe primo ſubſiſtentem, ſed aduenientem perſonæ iam ſubſiſtenti, ſicut nunc eſt ſpiratio actiua, & ideo mirum non eſſe quod in eo caſu non eſſet incommunicabilis, quia tunc non eſſet proprietas perſonalis. Ad alteram vero partem dicitur, proprietatem perſonalem eſſe quidem realiter incommunicabilem, non tamen repugnare illi quod habeat conuenientiam aliquam rationis cum alia ſimili proprietate, à qua poſsit intellectus abſtrahere rationem communem, vt in perſonis creatis videre licet. Neque intelligo, cur ſi diuinæ perſonæ conſtituerentur abſolutis, non conuenirent eodem modo in communi conceptu perſonæ increatæ abſolutæ? ſicut nunc conueniunt in conceptu relatiuę, vt in libro primo tractatum eſt, locus autem Prouerbiorum iam explicatus eſt.

CAPVT VI.

Vtrum proprietates conſtituentes perſonas ſint relationes, vel origines.

1. Queſtionis neceſſitas. Non deſunt Theologi, quibus hæc quæſtio ſuperflua videatur, quia iuxta ſententiam ſatis receptam, origines, & relationes cum proportione comparatæ idem omnino, & adæquate ſunt: ergo perinde eſt dicere perſonas conſtitui, ac diſtingui relationibus, vel originibus. Vnde ſancti Patres indifferenter illis tribuunt hæc omnia, vt patet ex allegatis in capit. 1. & in præcedenti, præſertim Damaſcen. Item ex Fulgentio de fide ad Petrum cap. 1. dicente. *Quia aliud eſt genuiſſe quam natum eſſe, & aliud procedere quam genuiſſe, vel natum eſſe, manifeſtum eſt, quoniam alius eſt Pater, alius Filius, alius Spiritus ſanctus.* Similia habet Ambr. lib. 1. de fide cap. 2. & Athan. Dialogo 1. de Trinita. contra Anomęos, & Beſarion. in orat. pro vnione, quæ habetur poſt. Cōcil. Florent. cap. 6. in fine. Auguſt. denique libro 5. de Trinitate capit. 6. Nullum diſcrimen agnoſcit inter Filium & genitum, Patrem, & genitorem.

Damaſc. Fulgent. *Athan. Beſar. Concil. Florent. Auguſt.*

2. *D. Thom. Bonau.* Nihilominus præſens quæſtio prætermitti non potuit, tum quia inter grauiſsimos Patres D. Thomam & Bonauenturam verſatur: tum etiam quia ad explicandum myſterium multum confert, tum denique, quia de modo diſtinctionis inter originem, & relationem non ſatis conſtat, vt ſupra vidimus. Saltemque certum eſt, diſtingui ex modo concipiendi noſtro, & conſequenter in modo ſignificandi, quod ſatis eſt, vt de illis etiam aliter loquendum ſit in ordine ad conſtitutionem, quæ noſtro modo concipiendi explicatur.

3. 1. Opinio diſtinguēs inter hypoſtaſim, & perſonam. Sunt ergo tres opiniones. Prima antiqua quæ aſſeruit, hypoſtaſes diuinas conſtitui originibus, perſonas autem conſtitui relationibus: vnde conſequenter dicebat hæc opinio, abſtractis per intellectum relationibus non manere perſonas, manere autem diuinas hypoſtaſes, quia perſona ſupra hypoſtaſim addit dignitatem relationis. Ita refert Diuus Thomas quæſt. 40. articulo 3. Vbi hanc ſententiam reprobat, & ab omnibus relicta eſt. Nam, vt ſupra viſum eſt lib. 1. perſona ſupra hypoſtaſim ſo- Refellitur.

A lum addit dignitatem ex parte naturæ nimirum, quod rationalis, ſeu intellectualis ſit, hanc vero dignitatem ſummo, & perfectiſsimo modo includunt hypoſtaſes diuinæ naturæ: ergo implicat dicere aliquid conſtituere hypoſtaſim in diuina natura, & non conſtituere perſonam. Addo præterea, ſi diuina ſuppoſita conſtituta intelligantur cum origine vnius ab alio, reuera iam intelligi cum tota ſua dignitate ſubſtantiali: & ideo relationem, vt ſic non poſſe addere dignitatem neceſſariam adeſſe perſonæ, alias neque Pater, neque Filius in ſua perſonali dignitate ſatis eſſent conſtituti, donec ad Spiritum ſanctum intelligerentur relati.

4. 2. Opinio de originibus. *Bonauent.* Secunda opinio eſt, Perſonas diuinas conſtitui, B & diſtingui perſonaliter originibus, & non relationibus. Hæc fuit opinio Bonauent. in 1. d. 26. quæſtione 2. & d. 27. Fundamentum eſt, quia in perſona nihil eſt proprium, niſi origo vel relatio: ergo alterutra ex his debet conſtituere: ergo illa, quæ prior fuerit altera, ipſa conſtituet, nam proprietas conſtituens rem debet eſſe prima omnium. Sed origo eſt prior relatione, ergo, &c. Probatur minor, quia origo eſt ratio, & fundamentum relationis: ideo enim pater refertur, quia generat. Contra hanc ſententiam retorquent Thomiſtæ hoc ipſum fundamentum, quia loquendo de origine actiua, prior eſſe debet forma conſtituens, quam ipſa origo, quia generatio actiua, verbi gratia, eſt vt via ab aliquo fluens, ergo ſupponit illud principium, C à quo fluit, generatio autem eſt à perſona, & non ab eſſentia, vt à principio quod: ergo ſupponit perſonam conſtitutam, ergo non poteſt illam conſtituere.

5. Neutra vero ratio, ſi attente conſideretur, probat directe ſuam ſententiam, ſed excludit aliam. Reſpondent enim Diuus Thomas, & alij ad rationem Bonauenturæ, quod quamuis relatio, vt relatio ſupponat originem, tamen vt proprietas conſtituens ſupponitur origini. Quæ reſponſio pręter difficultates tractandas capite ſequenti, in præſenti redargui poteſt. Nam eadem diſtinctione vti poſſet Bonauent. dicens, originem ipſam eſſe proprietatem conſtituentem, & vt ſic nihil ſupponere, etiam ſi ſub alio modo concipi poſsit, vt D fluens à perſona. Declaratur exemplo, nam ipſum intelligere, vt D. Thom ſæpe docet, eſt ipſum eſſe Dei, atque adeo conſtituens Deum in eſſe Dei, quamuis ſecundum rationem concipi poſsit illud *intelligere*, vt actus immanens, fluens à Deo: ſic ergo generare eſſe poterit idem eſſe Patris eſſe, inquam, perſonale, quamuis alias ſecundum rationem concipiatur vt actio fluens ab ipſo. Ratio autem vtriuſque eſt: quia vterq; actus tam eſſentialis, quam notionalis, quamuis ſignificetur per modum actus ſecundi, tamen eſt actus perfectus per eſſentiam, & per ſe talis, & ideo non ita manat, ſeu fluit ab aliquo, vt neceſſario ſupponat conſtitutum, etiam ſecundum rationem. *D. Thom.*

6. Tertia & vera ſententia. *D. Thom. Durand. Scotus.* Nihilominus eſt tertia ſententia, quam veram E eſſe cenſeo, origines non conſtituere perſonas, neque formaliter, ac proprie illas diſtinguere. Hæc eſt ſententia Diui Thomæ in illa quæſt. 40. art. 2. quam ſequuntur omnes Thomiſtæ citandi capite ſequenti, Durand. & fere alij communiter in 1. d. 26. Et quātum ad hanc partem negantem conſentit Scotus ſecluſa opinione de proprietatibus abſolutis. Vt autem probetur ſupponendum eſt, quod ſupra capite quarto ſignificaui, duobus modis poſſe dici perſonas diſtingui per aliquid primo tanquam per formam propriam intrinſece conſtituētem vnamquamque perſonam in ſuo eſſe perſonali, ſecundo tanquam per conditionem neceſſariam, & viam ad multiplicationē perſonarū. De hoc poſteriori modo nulla eſt quæſtio, nam certum eſt, perſonas multiplicari per origines, nec poſſe alio modo eſſe in

Deo numerum perſonarum, vt libro 1 oſtenſum eſt. Et hac ratione ſæpe ita loquuntur Patres: imo & ipſe Diuus Thomas ſæpe dicit, perſonas diſtingui, vel multiplicari originibus, vt maxime videri poteſt 1. part. quæſt. 34. 35. & 36. Nunc autem tractatur quæſtio in priori ſenſu, quia inquirimus proprias formas conſtituentes perſonas, quæ ſunt etiã quaſi, formaliter diſtinguẽtes, vt recte aduertit Diuus Thomas dicto articulo 2. & 3. quæſtionis 40. *D. Thom.*

7. *Probatur opinio quoad perſonas procedentis.* Iam ergo probatur dicta ſententia, primo quoad perſonas procedentes. Nam, iuxta opinionem Banauenturæ, deberent conſtitui per origines paſsiuas, ſcilicet, generari, ſpirari, hæ autem non poſſunt illas conſtituere, ergo. Maior per ſe certa eſt, imo eſt ipſamet aſſertio Bonauenturæ. Minor autem probatur, quia forma conſtituens perſonam debet concipi, vt forma permanens, habens iam eſſe fixum, & vt vocant, in facto eſſe: origo autem paſsiua nondum concipitur in facto eſſe, ſed in via: ergo non poteſt eſſe forma conſtituens formaliter perſonam: nam perſona dicit rem iam cõſtitutam in facto eſſe. Deinde, id, quod ſupponitur ante rei conſtitutionem, non poteſt eſſe forma conſtituens: ſed origo paſsiua ſupponitur ante perſonam cõſtitutam: nam prius ratione eſt generari, quam eſſe genitum: ergo non poteſt illa origo conſtituere perſonam.

8. *Ad rationem in cõtrarium. D. Thom.* Nec ratio Bonauent. in his perſonis locum habet, facile enim conceditur, in eis originem præcedere relationem, vt recte docet D. Thom. dict. q. 40. articulo 4. Inde autem non fit, relationem non poſſe eſſe formam conſtituentem talem perſonam, quia ſicut illa origo eſt prior tali relatione, ita etiam eſt prior, quam ipſa perſona. Vnde retorqueri poteſt argumentum, quia forma conſtituens in Deo non eſt prior, quam perſona conſtituta, at origo paſsiua eſt prior, quam perſona procedens, ergo non conſtituit illam. Maior probatur, quia perſona nihil aliud eſt, quam ipſa forma ſubſiſtens. Quod ſi illa forma concipiatur, vt modus eſſentiæ, etiam non poteſt concipi, vt prior, quam modificet, & conſequenter, quam cum eſſentia conſtituat perſonam. Sicut in humanis non poteſt eſſe prior perſonalitas, quam perſona ipſa, ſed origo paſsiua concipitur, vt prior, non eſt ergo proprietas conſtituens, ſed quaſi via ad perſonam, quæ conſtituenda eſt.

9. *Marſilius reprehenditur. Marſil.* Mirabile autem eſt, & ſane improbabile, quod Marſil. ait in 1. d. 3. artic. 3. ad 1. Filium prius concipi Filium, quam genitum. Ductus illo argumento, quod Pater, prius concipitur Pater, quam generans: quia non poteſt prius pater concipi, quam filius. Re tamen vera intelligi nequit, tum, quia ſi filius intelligitur prius, quam ſit genitus, ergo vt ſic intelligitur habere eſſe à ſe, & non per proceſſionem, quod repugnat, & deſtruit in tali perſona rationem filii. Deinde, quia ſi prius concipitur eſſe, ad quid, poſtea conciperetur generari, cum generari tendat ad recipiendum eſſe? Neque argumentum de Patre habet vim, vel quia Pater, vt Pater non præconcipitur generationi, etiam ſi ſub aliqua ratione præconcipiatur, vel quia ſi Pater, vt Pater admittitur prior origine eodem modo eſt prior ipſo filio, vt ex dicendis conſtabit. Filius autem nullo modo, aut cõſideratione poteſt eſſe prior Patre, vt generante.

10. Præterea quod ſpectet ad originem actiuam, ſi ſermo ſit de actiua ſpiratione, nulla eſt difficultas, quia ſupponit illas perſonas Patris, & Filii conſtitutas per proprias relationes. Ideo quæ de illa relatione facile admittimus, non conſtituere perſonam, & eſſe poſteriorem origine actiua, ad quam conſequitur. Tamen etiam de illa origine certum eſt, non conſtituere perſonas, quæ ſpirant, quia ſupponit illas plene conſtitutas in ratione perſonæ.

Tota ergo difficultas ſupereſt de ſola generatione actiua. De qua in primis procedit argumentum Diui Thomæ, quia illa concipitur, & ſignificatur, vt via ab aliquo, ergo ſupponit illum à quo eſt, non eſt autem ab eſſentia, neque ab hoc Deo, vt abſtrahit à perſonis, vt ſupra oſtendimus: eſt ergo à perſona conſtituta, non ergo illam conſtituit. Eſſet autem hæc ratio clarior, ſi verum eſſet, generationem actiuam, etiam in Deo, ex vi ſui conceptus, & modi ſignificandi non dicere actum quaſi adhærentem ipſi perſonæ generanti, ſed potius quaſi egredientem ab ipſa: Sic enim non poſſet concipi, vt forma conſtituens ipſam perſonam. Quia forma conſtituens perſonam debet concipi, vt intrinſece afficiens ipſam perſonam, at generatio illo modo quaſi fluens, neque afficit, neque denominat intrinſece perſonam, à qua fluere intelligitur, quia vt ſic, non dicit, quod ſit in illa ſed quod ſit ab illa. Sed ratio illa ſic declarata ſupponit, originem actiuam realiter eſſe idem cum paſsiua, & cum relatione perſonæ productæ, vt intelligitur, quaſi in fieri egredi à perſona producente, quo admiſſo fundamento, ratio ſine dubio euidens eſt. Tamen fundamentum illud receptum non eſt, neque à nobis fuit in ſuperioribus probatum. 11. *Probatur aſſertio quoad primam perſonam.*

12. *D. Thom.* Et ideo ſiſtendum eſt in fundamento Diui Thomæ, quod ſic declaro. Nam licet origo nihil aliud ſit, quam ipſa relatio Paternitatis, conſideratæ vt actualis influxus perſonæ producentis in productum, nihilominus neceſſe eſt, illammet proprietatem eſſe priorem, vt in ſe habet ſuum eſſe, quaſi permanens, & fixum, nam illemet influxus actiuus ſupponit eſſe perſonæ influentis. Ad replicam vero, quam in fauorem S. Bonauenturæ ſupra faciebamus, reſpondetur ex dictis, eo ipſo, quod origo non concipitur, vt ens fixum, ſed vt via ad ens fixum: repugnare illi omnem conſiderationem proprietatis conſtituentis perſonam, quod non eſt ita de relatione, & ideo quoad hoc non eſſe eandem rationem de vtraque, quamuis non deſit ſua propria difficultas in relatione ipſa, quæ capite ſequẽti tractabitur. Et ob eandem cauſam non procedit exemplum ibi adductum de ipſo *Intelligere* collato cum *generare*: quia intelligere non eſt eſſe Dei, vt intelligitur quaſi in fieri, vel fluxu quodam ab alio, vel in aliud, ſed vt eſt actus perfectiſsimus, & maxime permanens, & quaſi in facto eſſe, vel potius vt actus manens in ipſo Deo per eſſentiam.

CAPVT VII.

Vtrum relatio ſub propria ratione relationis ſit forma conſtituens perſonam.

1. EX his, quæ hactenus diximus, à ſufficienti partium enumeratione concluditur, relationem perſonalem eſſe etiam proprietatem perſonalem conſtituentem perſonam, quia excluſo abſoluto, & excluſa origine, nihil aliud ſupereſt, quomodo autem hoc eſſe poſsit, declarandum eſt. Eſt autem principalis ratio dubitandi, quia perſona producens, in ſuo eſſe perſonali conſtituta, eſt prior origine, & ratione, quam perſona ab illa procedens: & tamen relatio neutro illorum modorũ poteſt eſſe prior: ergo non poteſt relatio conſtituere. Accedit alia difficultas, quia perſona, vt ſic etiam in diuinis dicit de formali perſonalitatem, vt ex ipſa voce conſtat, ergo non dicit de formali relationem: ergo perſonalitas non eſt relatio ipſa. Minor patet, quia perſona, vt ſic, non dicit quippiam relatiuum: nam relatiuum alicuius eſſe dicitur, perſona vero non eſt alicuius perſona, ergo non dicit de formali relationem. *Rationes dubitandi.*

2. *D. Thom. D. Thom. reſolutio.* In hac difficultate explicanda laborat D. Thom. in dicta q. 40. art. 4. & tandé concludit. Relationem

 dupliciter

dupliciter poſſe conſiderari, primo vt proprietatem perſonalem, ſecundo, vt relationem, & priori modo dicit conſtituere perſonam: poſteriori autem referre tantum. Quam diſtinctionem pro viribus impugnant Durandus in 1. diſtinct. 26. queſt. 1. Scotus diſt. 28. quæſt. vlt. in fine, & alij. Thomiſtæ vero eam defendunt conſtanter Caiet. & Torres dicta q. 40. art. 2. & 4. Capreol. in 1. d. 26. q. 1. Ferrar. 4. contra gentes capit. 26. quibus conſentit Marſil. in 1. q. 29. art. 1. dub. 1. Veruntamen etiam ipſi Thomiſtæ inter ſe non conſentiunt in explicanda diſtinctione D. Thom.

Durand. Scotus. Caiet. Torres. Capreol. Marſil. Caiet. Diſtinctio.

3. Caietanus ergo, quem fere ſequitur Torres, abſolute defendit relationem, vt relationem, conſtituere. Ad ſoluendam autem difficultatem D. Thō. vtitur vulgari diſtinctione, de relatione, vt concepta, vel vt exercita, & vtroque membro vult comprehendi relationem, vt relatio eſt. Tamen priori modo ait, concipi ſolum, vt in ſe exiſtentem, ſeu vt adhærentem, vel afficientem illum, cui conuenit: poſteriori autem modo ait, intelligi, vt tendentem ad terminum. Sub priori igitur ratione dicit conſtituere perſonam, & eſſe priorem origine, & vocari à D. Thom. proprietatem perſonalem: ſub poſteriori autem ratione dici, referre, & ſubſequi originem, & vocari à D. Thom. relationem, vtique referentem.

4. Hanc ſententiam impugnauit late Ferrar. quem poſtea moderni plures ſequuti ſunt. Ille autem præcipuam vim facit, in verbis D. Thom. nam aperte diſtinguit relationem, vt relatio eſt à proprietate perſonali, vt ſic, ſeu quatenus eſt forma hypoſtatica. Sed ad hoc facile reſpondet Caiet. Quia in ipſo exercitio relationis maxime cernitur eius propria ratio, & quaſi complectur effectus formalis eius, ideo illam vocaſſe D. Thom. relationem, vt relatio eſt, & retinuiſſe commune nomen formæ hypoſtaticæ, ſeu proprietatis perſonalis ad illam ſub alia ratione ſignificandam. Non quia, vt ſic, non ſit etiam relatio, ſed quia non concipitur, conferre totum id, quod eſt relationis, ſed id tantum, quod eſt hypoſtaticæ formæ.

5. Impugnatur. Omiſsis ergo argumentis aliorum, duo mihi videntur in hac opinione difficilia. Primum eſt, quia ſi relatio concepta vt re concipitur, vt relatio ſecundum vltimam rationem conſtitutiuam relationis: ergo debet etiam concipi, vt habens ſuum effectum formalem in eo, quem conſtituit: effectus autē formalis relationis, vt relatio eſt, eſt referre ad alterum, eum, cui ineſt, ergo neceſſe eſt talem relationem ſic conceptam eſſe etiam exercitam. Prior conſequentia patet, quia relatio, ſi concipitur, vt conſtituens, concipitur etiam, vt intrinſece informans, quia, vt ipſe D. Thom. dixit, hoc eſt de ratione proprietatis conſtituentis perſonam: Si autem concipitur, vt informans, ergo concipitur, vt relatio informans, ergo vt habens ſuum effectum formalem in eo, quem conſtituit, ſeu informat, ergo vt referens illum, quia hic eſt formalis effectus relationis, vt relatio eſt, ergo iam concipitur, vt exercita: quærat vltima conſequentia facta. Quæ ex ipſis terminis ſupra declaratis nota eſt, quia relatio, vt exercita, nihil aliud eſt, quam, vt referens ad alterum. Secunda difficultas eſt, quia Caiet. ſolum inuenit illam diſtinctionem coactus illo argumento: quod relatio videtur conſequi ex origine tanquam ex ratione fundandi, quod principium ex creaturis transfertur ad Deum. At vero in creaturis, quacunque ratione ſumatur paternitas, vt paternitas ſiue vt exercita, ſiue vt concepta, vtroq; modo intelligitur, vt cōſequens ad generationem, quia non ſolum exercitium relationis, vt ſic dicam, ſed ſimpliciter tota relatio reſultat ex fundamēto, & termino: ergo ſi illud principiū admittimus in diuinis, & cōſequenter loquimur, etiam relatio, vt concepta eſt poſterior generatione, vel, ſi quoad hoc non admittitur illud principium, negetur etiam quoad aliud, illa ergo diſtinctio videtur magis difficultatem augere, quam expedire.

6. Capreoli diſtinctio. Capreolus ergo, Ferrar. & alij Thomiſtæ aliter explicant diſtinctionem. Nam relatio, inquiunt, diuina dupliciter conſiderari poteſt. Primo, vt ſubſiſtens eſt, & ſic conſtituit, & antecedit ratione generationem. Secundo, ſecundum *eſſe ad*, & vt ſic ſubſequitur, inquiunt, generationem, & non conſtituit perſonam, ſed refert illam. Hi auctores non habent aliud fundamentum, niſi & auctoritatem D. Tho. Et quia videntur ſibi hoc modo explicare difficultatem.

7. Impugnatur. Mihi tamen non minus difficilis hæc ſententia videtur, quam præcedens. Cum enim ſumunt relationem, vt ſubſiſtentem, ſecluſo *eſſe ad*, interrogo, qualis ſit illa forma, quæ ſubſiſtens concipitur? Aut enim eſt relatiua, aut abſoluta, aut abſtrahens ab vtraque ratione. Primum dicere non poſſunt, nam, præciſa vltima differentia contrahente, non manet forma in tali ſpecie concepta, ſed ipſum *ad* eſt quaſi differentia vltima conſtituens formam relatiuam, ergo, præciſo *Ad*, non manet conceptus formæ relatiuæ. Secundum etiam non dicunt, quin potius in eo contradicunt Scoto. Tertium vero de ratione abſtrahente ab abſoluto, & reſpectiuo impugnatur ab aliquibus ex doctrina Durandi in 1. d. 23. q. 1. quia non datur, nec dari poteſt conceptus communis relatiuo, & abſoluto, abſtrahenſque ab vtroque. At vero loquendo de communitate generica, vel quaſi tranſcendente non repugnat dari talem rationem abſtractam, vt ſæpe in ſuperioribus dixi, & capit. ſequen. iterum dicam. Loquendo autem de forma ſingulari, & concepta, vt exiſtente, & informante, verum plane eſt, non poſſe abſtrahere ab abſoluto, & reſpectiuo. Quia non poteſt dari particulare indiuiduum generis abſtrahens ab omnibus differentiis ſpecificis, hic autem debet concipi perſonalitas, verbi gratia, Patris, vt conſtituens particularem, & indiuiduam perſonam, alioqui conceptus ille perſonæ abſtrahentis ab abſoluta, & reſpectiua de ſe communis eſt omnibus perſonis, etiam creatis. Quod ſi ad diuinas determinetur ex parte naturæ, communis eſt omnibus perſonis diuinis: ſi autem determinandus eſt ex parte perſonalitatis, neceſſariū videtur concipere ſubſiſtens relatiuum, & in tali relatione, vt ſit cōceptus huius perſonæ, & nō alterius.

8. Secundo, poſſumus ab his auctoribus interrogare, cum dicunt relationem ſubſiſtentem conſtituere, an vt ſic, ſit ſubſiſtens ſubſiſtentia eſſentiali tantum, vel etiam perſonali? Primum dici non poteſt, quia in tali conceptu ſolum relinquitur hic Deus communis tribus perſonis, qui non poteſt eſſe principium, quod generat Filium, quia ab illo non diſtinguitur, vt præcedenti libro dictum eſt. Si vero dicatur ſecundum, ergo ſubſiſtentia illa incommunicabilis eſt, eſt autem incommunicabilis ſolum ratione oppoſitionis, ergo ratione relationis, quia ibi oppoſitio non aliunde prouenit: ergo non poteſt condiſtingui à relatione ſic ſubſiſtente propria ratio relationis.

9. Aſſertio 1. Dico igitur primo. Relatio diuina conſtituit perſonam ſecundum propriam rationem relationis. Vt hanc aſſertionem explicem, animaduerto, quod ſupra dixi, conſtitutionem hanc diuinarum perſonarum virtualiter ſaltem, vel fundamentaliter eſſe in re ipſa, licet modus conſtitutionis inſtar compoſitionis ſit ex conceptione noſtra. Si ergo attendamus ad fundamentum huius conſtitutionis, certum videtur, illud eſſe relationem, vt relatio eſt. Probatur, quia hoc fundamentum eſt ipſa relatio, quatenus determinat, vel addit aliquid ipſi eſſentiæ communi, ſed nec determinat, neque

neque

neque addit, niſi quatenus relatio eſt. Vt ex Patribus oſtendimus, ergo non poteſt eſſe tale fundamentum, niſi vt relatio. Deinde hoc conuincunt argumenta proxime facta contra ſecundam ſententiam. Quia fundamentum huius conſtitutionis eſſe debet id, quod eſt proprium, & incommunicabile, quatenus tale eſt: item eſſe debet, prout in re ipſa particulari modo ſubſiſtit: ſic autem non eſt niſi paternitas, vt paternitas, imo etiam, vt talis paternitas, & ſic de cæteris. Vnde fit, vt perſona diuina in re ipſa, formaliter, vt ſic dicam, & non denominatiue tantum, relatiua ſit. Poteſtque hoc in prima perſona Trinitatis ita explicari. Nam illa, & eſt Pater, & eſt ſpirator, & vtraque eſt prædicatio relatiua, tamen hæc poſterior denominatiua eſt ſecundum rationem, quia non pertinet prædicatum ad formale conſtitutiuum illius perſonæ, neque eſt fundamentum eius: alia pro vero formalis eſt, contraria ratione. Perſonæ ergo diuinæ formaliter relatiuæ ſunt: ergo eo modo quo in re ipſa conſtituuntur, relationibus, vt relationibus conſtituuntur, quia in eſſe relatiuo nihil conſtituitur, niſi per relationem, vt relatio eſt. Et hoc ipſum eſt, quod D. Thom. ſepe dicit, perſonam eſſe ipſam relationem ſubſiſtentem, & relationes illas ſecum afferre ſuppoſita, & diſtinctionem eorum, vt patet in dicta quæſtione 40. artic. 2. & 4. D. Thom.

10. Hinc ergo (deſcendendo ad hanc conſtitutionem, prout à nobis formatur) colligimus, idem omnino dicendum eſſe de conſtitutione illa, prout à nobis concipitur, & quaſi componitur. Quia conſtitutio mentis noſtræ, vt vera ſit, debet eſſe conſentanea fundamento, in quo fundatur, ergo ſi ita formetur, ſicut in rebus ipſis diuinis fundari poteſt, ſic etiam conſtitutio debet eſſe per relationem, vt relatio eſt, quia alias non eſſet conformis fundamento, ex quo ſumitur. Declaratur etiam, quia hæc conſtitutio ſupra fundamentum nihil addit, niſi diſtinctionem rationis actualem inter formam conſtituentem, & naturam: ſed non concipimus illam proprietatem, ſeu formam, vt ratione diſtinctam ab eſſentia, niſi vt relatiuum ab abſoluto, ergo nec concipimus illam vt conſtituentem, niſi vt relatio eſt. Et hanc ſententiam tenuerunt Gabr. in 1. d. 26. quæſtion. 1. artic. 3. dub. 4. & ibi Durandus q. 1. & d. 27. quæſt. 1. & Scot. idem tenet ſuppoſito quod perſonæ non conſtituantur per abſoluta, vt videre licet d. 28. quæſt. vlt. §. *Ad quæſtionem & Ad argumenta*: & Quodlib. 4. etiam ad argumenta: Nec repugnat, vt exiſtimo, D. Thom. vt ex locutionibus, & locis proxime citatis intelligi poteſt. Diſtinctio autem eius explicabitur in ſequentibus. Atque hinc colligunt dicti auctores, ſi perſonæ illæ ſecundum ſe concipiantur, non eſſe in Patre prius ratione generare, quam referri: neque generationem illam eſſe fundamentum, vel rationem talis relationis. Quod etiam facile patet ex dictis capit. 5. quia illa relatio non indiget proprio fundamento, cum ex ſe ſubſiſtens ſit.

11. Aſſertio 2. Dico ſecundo. Quando aliqua perſona diuina concipitur à nobis, non vt relata ad aliam, non concipitur proprio, & diſtincto conceptu, nec ſecundum expreſſam, ac formalem conſtitutionem ſuam, ſed conceptu confuſo, addita aliqua negatione, vel connotatione. Hęc aſſertio potiſsimum proponitur propter relationem primæ perſonæ diuinæ, de qua libro ſequenti dicendum eſt, & ideo ex profeſſo tractabitur, quantum ad id, quod eſt proprium Patris. Nunc ergo generatim declaratur. Quia nos concipere non poſſumus diuina, prout in ſe ſunt, nec propriis conceptibus: & ideo vtimur proportione, & analogia creaturarum ad explicanda ea, quæ in diuinis perſonis reperimus: tunc autem non vtimur propriis conceptibus diuinarum perſonarum, ſed confuſis, & connotatiuis, vel negatiuis. Sic ergo, quia in humanis perſona Patris prius eſt, quam generet, & prius generat, quam ſit Pater ad hunc ordinem adaptamus modum, quo æternum Patrem concipimus. Ac proinde tunc nec diſtincte concipimus conſtitutionem eius, nec de illo formamus conceptum omnino poſitiuum, ſecundum quem ſit generatione prior, ſed concipimus tantum illum ſub ratione primæ perſonæ. Cum autem dico primam, negationem dico, vt ſupra dixi, & infra declarabo. Et conſequenter ſolum concipio illum, vt conſtitutum per primam perſonalitatem. Quam vt exiſtimo, appellauit D. Thom. *relationem, vt formam hypoſtaticam*, nam hunc modum concipiendi noſtrum explicabat. Prima enim perſonalitas nihil aliud, quam relatio eſt, tamen ſub conceptu perſonalitatis, non proprio, ſed communi conceptu concipitur: nam in eo conuenit cum aliis relationibus, & ſubſiſtentiis perſonalibus. Quia vero ſub hac ratione confuſa non poſſet ſufficere ad conſtituendam perſonam particularem, addimus negationem, quam ſignificamus, cum dicimus *primam perſonalitatem*, quia poſitiuam rationem propriam addere non poſſumus, donec proprium eius reſpectum concipiamus. Sic ergo præintelligi poteſt prima perſona conſtituta, antequam relata, quod non obſtat, quo minus per ſe, ac proprie per relationem, vt relatio eſt, conſtituatur. D. Thom.

In perſonis productis non ſolet ita vrgeri hæc difficultas: exiſtimo vero etiam illas poſſe concipi, vt conſtitutas, prius, quam vt relatas. Sicut enim in humanis prius concipio perſonam Petri productam à Paulo, quam vt relatam ad ipſum: ita poſſunt concipere in diuinis ſecundam perſonam, vt ſubſiſtentem incommunicabiliter, per proprietatem ab alio receptam, per proceſsionem intellectus. Quia conceptus eſt proprius ſecundæ perſonæ, vt conſtat, & formaliter non includit relationem filiationis, vt talis eſt, nam de illa perſona ſic concepta inquirere poſſumus, an ſit filius nec ne. Sicut de verbo infra libr. 9 videbimus. Imo nec relatio formaliter in illo concepta includitur: nam qui dicunt illam perſonam conſtitui per proprietatem abſolutam, illas omnes conditiones in illa ſupponunt. Quia licet aliquod eſſe ſit ab alio receptum, non ideo eſt formaliter relatiuum, nam eſſe poteſt quaſi ſubiectum, vel fundamentum relationis. Et ſimili modo concipi poteſt tertia perſona, ſeruata proportione. Vterque autem conceptus ex parte perſonæ & proprietatis, ac conſtitutionis eius, confuſus eſt, determinatur tamen ad talem perſonam connotando aliquam, vel aliquas conditiones, quæ ſimul ſumptæ, non conueniunt alteri, licet formaliter non dicant relationem. Semper tamen in his conceptibus talium perſonarum connotatur origo, non quia ipſa origo concipiatur, vt forma conſtituens: ſed quia per denominationem ab illa concipitur terminus eius in facto eſſe, atque adeo, vt poſterior origine, licet nondum expreſſe conceptus ſecundum formalem conſtitutionem ſuam. 12.

Ex his facilis eſt reſponſio ad rationes dubitandi initio propoſitas. Nam in priori duo attinguntur. Vnum eſt de proprietate originis, ad quod breuiter dicitur, in relationibus ſubſiſtentibus nullum eſſe inconueniens, quod relatio, vt relatio, ſit prior origine. Nam hæc prioritas nihil eſt aliud, quam vnam relationem eſſe ſine origine, ſeu ſine tali origine: aliam vero eſſe per proceſsionem ab illa. Sicut autem proceſsio poteſt per ſe primo tendere ad relatiuum ſubſiſtens, vt ſupra dixi, ita poteſt etiam eſſe à correlatiuo, ſeu oppoſito termino ſubſiſtente. Neque hinc ſequitur aliquid contra rationem relationis, quia nec ſequitur prioritas naturæ, cum ibi ſit connexio inſeparabilis, & origo ſine 13. Ad argumenta.

ſine cauſalitate, nec etiam ſequitur prioritas rationis, vt iam dicam. Hoc enim in eadem ratione dubitandi ſecundo loco tangebatur, quo modo ſcilicet vna relatio poſsit eſſe prior ratione, quam alia. Ad quod reſpondeo, ſi relationes concipiantur proprijs, & particularibus conceptibus poſitiuis, ſic non ſequi prioritatem rationis, quia illa relatio, vel potius relatiuum, neque prius aliud attingit, vt terminum productionis, quam vt terminum relationis, & è conuerſo, & ideo cum prioritate originis ſtat, vt ſint ſimul cognitione. Loquendo autem de cognitione confuſa, & negatiua, vel connotatiua, nullum inconueniens eſt, vt vnum relatum poſsit concipi, prius, quam aliud, vt ex dictis facile patet, quia non concipitur ſub ratione habitudinis, vt dicebatur diſtinctius libro ſequenti. Secunda ratio dubitandi poſtulat prolixiorem ſermonem, & ideo in ſequenti capite commodius tractabitur.

CAPVT VIII.

Vtrum perſona in communi & maxime in diuinis ſignificet de formali relationem vel abſolutum.

1. D.Thom.

HOc diſputauit D.Thom. fere in principio huius materiæ 1. part. quæſt. 29. artic. 4. & in 1. diſt. 23. & 26. (vbi alij doctores) & quæſtion. 9. de Potentia artic. 4. Ego vero ſtatim in libro primo illam attigi, & remiſi in hunc locum, quia ſine his, quæ dicta ſunt, intelligi non poterat. Fuerunt autem de hac quæſtione multæ opiniones, quas Diuus Thomas refert, & illas omitto, quia ſine illis melius, & clarius res explicabitur. Suppono ergo, perſonam de formali dicere poſitiuum aliquid, & non tantum priuatiuum: licet Scot. & Gabr. in 1. d. 23. aliud ſenſerint. Suppono etiam, poſitiuum illud reale eſſe, quãuis communitas eius rationis ſit contra Durand. in 1. d. 23. q. 1. & Henric. quodlib. 5. q. 6. Vtrumque autem videtur mihi euidens ex dictis, quod attinet ad perſonas diuinas, ſuppoſito fidei myſterio. Oſtenſum eſt enim, perſonas diuinas conſtitui proprietatibus poſitiuis, & realibus, quæ ſunt perſonalitates ipſarum: ergo ratio perſonæ in qualibet earum, poſitiua eſt, & realis. Quod etiam plane confirmat Incarnationis myſterium, in quo per realem, & poſitiuam actionem vnica perſona compoſita conſurgit. Vt omittam alia, quæ de perſona, vel ſuppoſito in communi in Metaphyſica diſputaui.

1. Suppoſitio. 2. Suppoſitio. Durand. Henric.

2. 3. Suppoſitio.

Tertio ſuppono, perſonam generatim ſumptam, adæquate, & in recto, (vt aiunt) ſignificare quid conſtitutum ex natura rationali, & ſubſiſtentia incommunicabili, quod ſatis conſtat ex ſupra dictis de definitione perſonæ. Quo ſenſu dicunt Theologi communiter, perſonam in Deo ſignificare ſubſtantiam, vt patet ex Diuo Thoma quæſtione 9. de Potentia articulo 4. Alenſ. 1. part. quæſtione 56. membro 2. Marſil. 1. quæſtione 26. articul. 2. Bonauent. in 1. diſt. 25. articul. 1. quæſt. 1. Capreol. quæſt. 1. artic. 1. concluſ. 2. Gabr. quæſt. 1. articul. 2. Cum enim id dicunt, non ſumunt ſubſtantiam pro eſſentia, ſed pro ſubſiſtente incommunicabili, nec loquuntur de ſolo ſignificato formali, ſed de adæquato, in quo, & natura, & perſonalitas includũtur, quia, vt dixi, perſona ex vtraque conſtat.

D.Thom. Alenſ. Marſil. Bonau. Capreol. Gabr.

3. Dubium expeditur.

Vnde inquiri poteſt, quæ illarum formalius ſignificetur nomine perſonæ: in quo certum mihi videtur, (quidquid alij ſentiant) formalius perſonalitatem pertinere ad rationem perſonæ. Ratio eſt, quia perſonalitas eſt, vt propria forma complens perſonam: natura vero ſe habet, vt quid indifferẽs, ſeu terminabile per perſonalitatem. Et ideo ſimpliciter in Deo ſunt tres perſonæ, quia forma, per A illud nomen ſubſtantiuum formaliter ſignificata, multiplicatur: ſicut è contrario perſona Chriſti Domini vnica eſt, propter vnicam perſonalitatem, & in rebus creatis clarum eſt, formam ſuppoſiti, vt ſic, eſſe perſonalitatem ipſam. Imo dicunt aliqui perſonam in recto ſignificare ipſam perſonalitatem, naturam vero in obliquo, quia ita definitur, *Eſt rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia.* Proprie vero neutram videtur ſignificare in recto, ſed ipſum tantum ſuppoſitum, quod ſic etiam poſſet definiri, *Eſt ſubſtantia conſtans intellectuali natura, & perſonalitate.* Vbi vtraque cadit in obliquo, ſed natura, vt quid determinabile, perſonalitas, vt vltimus terminus, & quaſi forma.

4. 4 Suppoſitio. 1. Opinio de ſignificato perſonæ. Torres. Auguſt. Durand.

B Quarto ſuppono, ſi loquamur de perſona in communi, vt abſtrahit à creata, & increata, non poſſe de formali ſignificare relationem, cum conſtet perſonas creatas non conſtitui relationibus in ſuo eſſe perſonali. Vnde dicunt aliqui, potius ſignificare abſolutum de formali: quod ſentit Torres 1. part. quæſtion. 29. articul. 4. citans Auguſtin. 7. de Trinitate Cap. 6. Et putat eſſe ſententiam Diui Thomæ ibi, ad Primum. Et confirmari poteſt ex Durando in 1. diſtin. 23. quæſtione 1. quia perſona non poteſt formaliter ſignificare aliquid abſtrahens ab abſoluto, & relatiuo: ergo ſi non ſignificat relationem de formali, ſignificat abſolutum. Conſequentia eſt euidens, quia non poteſt cogitari aliud membrum. Antecedens vero patet, quia abſolutum di-C ſtinguitur à relatiuo, quaſi per immediatam priuationem habitudinis ad alterum, nam eo ipſo, quod aliquid non habet ſuum eſſe ad alterum, abſolutum eſt, ſed omnis conceptus eo ipſo, quod abſtrahit, vel præſcindit à relatiuo, non habet ſuum eſſe ad alterum, ergo eſt quid abſolutum, ergo repugnat, dari conceptum abſtractum ab abſoluto, & reſpectiuo.

5. Veruntamen hæc ſententia probari non poteſt, quia ſub perſona in illa communitate concepta cõprehenduntur perſonæ diuinæ, & illæ abſolutæ non ſunt, nec per abſolutas formas conſtituuntur, ergo non poteſt perſona vt ſic, abſolutum de formali ſignificare, quia non poteſt in conceptu communi includi aliquid repugnans particulari.

6. 2 Opinio.

D Propter argumentum autem factum exiſtimant aliqui, perſonam ſic abſtractam non habere vnum conceptum communem, ſed immediate ſignificare perſonam creatam, & increatam: atque adeo abſolutum, & relatiuum, quaſi ſub diſiunctione, & per quandam analogiam proportionalitatis. Nunquam tamen hunc modum concipiendi, & dicendi concipere, ac proinde, nec probare potui. Vnde, ſicut ens, vel ſubſtantia in conceptu communi abſtrahere poſſunt à creata, & increata, vt alibi latius oſtendi: ita etiam perſona. Quia nulla eſt differentiæ ratio. Nec difficultas poſita magni eſt momenti, negatur enim antecedens, nam ens, accidens, & ſimilia tranſcendentia abſtrahunt ab abſoluto, & reſpectiuo.

Vera ſententia.

7. E Ad argumentum autem negatur, abſolutum conſtitui per ſolam carentiam reſpectus, ſed per differentiam, vel modum poſitiuum, cui repugnat habere ſuum eſſe in habitudine ad terminum. Quando autem conceptus aliquis abſtrahit ab abſoluto, & reſpectiuo, quamuis forma ſeu differẽtia, aut modus conſtitutiuus illius conceptus non includat habitudinem ad alterum, tamen ita eſt indifferens, vt per talem modum contrahi poſsit, qui intrinſece includat habitudinem ad alterum, & ratione illius, totum eſſe illius rei ſic in particulari conſtitutæ, in habitudine ad alterum conſiſtat, & ideo talis conceptus communis abſolutus non eſt, ſed abſtractus. Ita ergo perſona in illa communitate ſumpta de formali nihil aliud ſignificat, quam ſubſiſtentiam communicabilem naturæ rationalis,

quæ

quæ ratio abſtrahit ab abſoluta, & reſpectiua, modo explicato.

8. Variæ opiniones de ſignificato formali perſonæ in Deo. D. Thom. Alenſis. Bonau. Marſil. Gabriel. Auguſt.

Supereſt vltimo loco dicendum de perſona increata, ſolum vt dicit conceptum communem tribus perſonis. De qua ſunt diuerſæ opiniones. Nam quidam reſpicientes ad modum ſignificandi illius vocis dicunt, formaliter ſignificare abſolutum, materialiter autem relationem. Et creditur fuiſſe ſententia D. Thom. locis ſupra citatis, maxime quæſt. 9. de Potentia articul. 4. Alenſ. Bonauent. Marſil. & Gabriel. locis paulo ante citatis, imo & Auguſtin. dicto libr. 7. de Trinit. capit. 6. Et confirmatur argumento ſupra facto, quia perſona, vt ſic non dicitur eſſe alicuius perſona. Item quia ſi in Deo eſſet (per impoſsibile) perſona abſoluta, non minus ſignificaretur illa voce, & conciperetur illo conceptu, quam nunc tres perſonæ diuinæ: ergo ſignum eſt ex vi illius conceptus non importari formaliter relationem. Alij vero attendentes ad rem ſignificantem exiſtimant, hanc vocem formaliter ſignificare relationem in Deo: Ita ſentit Caietan. dicta qu. 29. artic. 4. creditque eſſe ſententiam D. Tho. ibi, & priorem ibidem retractaſſe. Ratio eius eſt, quia perſona de formali ſignificat perſonalitatē, ſed perſonalitas Dei eſt relatio: ergo ſignificat formaliter relationem.

Caiet.

9. Reſolutio.

Ego vero cenſeo, ſuppoſitis, quæ de conſtitutione perſonarum dicta ſunt, hic non poſſe eſſe quæſtionem, niſi de modo loquendi, & opinor eſſe ortam ex æquiuocatione illius termini, *Formaliter*, Nam in præſenti accipi poteſt, vel comparando relationem ad naturam, ſeu eſſentiam Dei. Quo ſenſu manifeſtum eſt ex dictis, perſonam ſignificare de formali relationem, vt probat ratio proxime facta pro Caietani opinione. Vel poteſt ſumi per comparationem ad diuerſos conceptus eiuſdem relationis, ſcilicet, proprium, & vltimum (qui merito dici poteſt formalis, quia eſt de relatione, vt relatio eſt) & confuſum, ac generalem, qui è conuerſo dici poteſt materialis. Et ſic etiam conſtat perſonam in Deo non ſignificare formaliter relationem, ſed materialiter, quia tantum illam ſignificat ſub ratione formæ hypoſtaticæ talis naturæ.

Quod explicabitur recte diſtinguendo duplicem determinationem perſonalitatis, ſeu formæ hypoſtaticæ generatim ſumptæ, vt eſt quid commune ad perſonalitatem diuinam. Vna determinatio eſt per modum intrinſecum ipſius perſonalitatis, & hæc eſt formalis, alia per ſolam habitudinem ad talem naturam, & hæc eſt materialis. Prior explicatur hac voce, *Perſonalitas relatiua*: Poſterior vero per hanc, *Perſonalitas diuina*. Quæ duæ voces æque communes ſunt quoad rem ipſam, & eandem formam ſignificat, non tamen Synonymæ, quia ſub diuerſis conceptibus, ſeu habitudinibus eandem rem ſignificant. Et ideo *Perſonalitas relatiua* formaliter ſignificat relationem, & ſi in rebus creatis inueniretur aliqua perſonalitas relatiua comprehenderetur ſub illa voce, & ſub conceptu illi correſpondente, quantum eſt ex formalitate ſua. *Perſonalitas* autem *diuina* licet de facto non comprehendat ſub ſe niſi tres relationes, tamen ſi per impoſsibile eſſet in diuinitate perſonalitas abſoluta, ſub illa voce, & conceptu eius comprehenderetur: & ideo merito dicitur ſignificare relationem materialiter. Neque in hoc inuenio difficultatem alicuius momenti. Neque exiſtimo D. Thom. in 1. p. & alibi, aliud, vel diuerſa ſenſiſſe, ſed rem eandem variis modis, & vocibus explicaſſe: omnia vero inter ſe conſonant, ſi illa diſtinctio terminorum præ oculis habeatur. 10.

Finis Libri Septimi de Trinitate.

INDEX CAPITVM LIBRI OCTAVI DE TRINITATE.

Cap.1. De prima ratione Paternitatis.
Cap.2. Sit ne eſſe ingenitum proprietas primæ perſonæ.
Cap.3. An Pater ſit principium Deitatis.

LIBER

LIBER OCTAVVS DE PRIMA PERSONA TRINITATIS, QVÆ EST PATER.

EXpeditis omnibus, quæ aliquo modo tribus perſonis communia ſunt, ſolum ſupereſt, vt de ſingulis in particulari dicamus. Dicemus autem de vnaquaq; illa tantum, quæ illi ſunt propria. Quia vero hęc propria in relatione ſunt poſita, vix poſſunt diſputatione ſeiungi, quia relatiua ſunt ſimul cognitione, præſertim cum diſtincte cognoſcuntur. Curabimus nihilominus de ſingulis ita diſſerere, vt vniuſcuiuſque proprietates per ſe intelligantur, quamuis exacta omnium cognitio ex omnium ſimul cognitione expectanda ſit. In hoc ergo libro de prima perſona ſolum ea dicemus, quæ poſſunt aliquo modo intelligi abſque ſecunda, reliqua vero in ſequentibus libris conſummabimus.

CAPVT I.

Vtrum Paternitas ſit prima proprietas Patris, & vnde illi conueniat.

1. Reſolutio quæſtionis quoad priorem partē. DE priori parte huius quæſtionis nihil fere ſupereſt dicendum: conſtat enim ex dictis in precedenti libro, Paternitatem eſſe primam Patris proprietatem, quia ipſa eſt, quæ illum conſtituit in ſuo eſſe perſonali. Declarari etiam poteſt in hunc modum. Quia in prima perſona duæ tantum ſunt notiones, vt in præcedentibus oſtenſum eſt, ſcilicet, Paternitas, & Innaſcibilitas, quarum prior poſitiua eſt, vt per ſe conſtat: poſterior vero formaliter eſt negatiua, vel potius priuatiua. Et hinc iam habet Paternitas, vt ipſa ſit non ſolum prima, ſed etiam vnica proprietas Patris. Veruntamen etiamſi extendamus nomen proprietatis ad innaſcibilitatem: ſemper id, quod eſt poſitiuum, eſt prius, & fundamentum priuatiui: ergo Paternitas eſt prior proprietas, quam innaſcibilitas: ergo eſt omnium prima, quia non eſt aliud proprium, quod ſupponat, ſed ſolum id, quod commune eſt.

2. In ſecundo ergo puncto explicando, plus difficultatis eſſe poteſt. Suppono autem, cum quærimus, vnde ſit illa paternitas, non quæri principium productiuum eius, vera & reali productione. Quia cum prima perſona ſit improducta, vt libr. 1. oſtenſum eſt, non poteſt proprietas eius habere tale principium, neque per veram, & realem proceſsionem manare. Vnde in hoc ſenſu non habet, vnde ſit, ſed ex ſe eſt, ſicut diuinitas ipſa. Quod ergo quæri poteſt, ſolum eſt, quæ ſit ratio, & quaſi fundamentum, ſeu radix virtualis illius proprietatis in Deo ipſo. Ad eum modum, quo dicimus vnum attributum eſſe rationem alterius, vt voluntatem, verbi gratia, conuenire Deo, quia intellectualis eſt.

3. *Bonauent.* 1. Opinio. In hoc ergo ſenſu dixit Bonauentura in 1. diſtinct. 27. proprietatem illam conuenire Patri ex generatione, ſeu quia generat, ductus tantum argumento ex creaturis deſumpto. Hæc vero opinio iam reiecta eſt in dictis ſuperiori libr. capit. 6. Repu-

A gnat etiam priori aſſertioni hic ſuppoſitæ, quia ſi Paternitas conueniret Patri ratione alterius attributi notionalis, proprij illius, quale eſt generare, iam non eſſet prima proprietas. Deinde interrogabimus vlterius Bonauenturam, vnde conueniat Patri generare, quia non poteſt conuenire ratione ſolius eſſentiæ nude ſumptæ, quia illa non generat, nec per ſe ſola eſt ſufficiens, generandi principium, ergo debet ſupponi quaſi terminata aliqua proprietate, ergo vel debet Bonauentura aliam proprietatem in prima perſona cōcedere, quod non poteſt, nec facit, vel illud eius aſſertum non poteſt conſiſtere. Refellitur.

Secunda opinio eſt, quæ aſsignat pro ratione, & fundamento Paternitatis ipſum intelligere eſſentiale. Dicunt enim aliqui, Diuinitatem prius ratione, quam determinetur ad perſonas eſſe per ſe intelligentem, & ſe ipſam actu intelligere, & comprehendere. Et ex hoc actu intelligendi aiunt, pullulare Paternitatem, non ſecundum rem, ſed ſecundum rationem, modo explicato. At denique addunt, ipſum intelligere ſic terminatum per Paternitatem, & notionalem effectum, eſſe rationem dimanationis realis Filij à Patre. Hanc ſententiam non inuenio in antiquis auctoribus, ſed ſolum in quodam Moderno, apud quem diligēter quæſiui aliquod fundamentum eius, & nullum inueni. Videtur autem hic auctor, & ingenioſus, & doctus voluiſſe rationem aliquam fundandi relationem illam in Deo inuenire, nullamque magis accommodatam, quam intelligendi actum reperiſſe. Quia hæc relatio conſtituit principium productiuum per intellectum, ergo veriſimile eſt, conſequi ſuo modo ex actu intelligendi. Item, deſiderare potuit rationem aliquam aſſignare, cur hæc relatio prius coniuncta ſit diuinitati, quam quælibet alia, nulla autem ratio magis accommodata dari poſſe videtur, quam, quia operatio intellectus eſt omnium prima, & talis relatio ad actum intelligendi dicto modo conſequitur. Denique nonnullum argumentum ſumi poteſt ex ſpiratione actiua, nam illa conſequitur actum diligendi Dei, vt infra videbimus, ergo veriſimile eſt, Paternitatem conſequi ad actum intelligendi. 4. 2. Opinio. B C Fundamēta. D

Aliqui vero impugnant hanc ſententiam, quia intelligere eſſentiale in Filio etiam inuenitur, & in eo non eſt ratio, vel fundamentum talis proprietatis, ergo neque in prima perſona eſſe poteſt. Hæc vero ratio nimium probat, aut nihil. Concludet enim, ſi quid probat, nullam rationem, vel quaſi radicem illius proprietatis aſsignari poſſe. Quia vel illa eſt aliquid commune, & eſſentiale, & quicquid illud eſſe dicatur, contra illud procedet dicta ratio, quia illud in Filio inuenire neceſſe eſt, vel eſt aliquid proprium, & hoc eſſe non poteſt ante primam proprietatem. Negare autem omnem rationem, vel quaſi radicem illius proprietatis, non eſt rationi conſentaneum, quia omnis natura eſt aliquo modo fundamentum, & ratio ſuæ perſonalitatis. Vnde facile poſſet reſponderi, negando conſequentiam. Quia intelligere eſſentiale prout eſt in 5. Impugnatio inefficax.

Filio

Filio ſupponit paternitatem, vt priorem origine, A quaſi per immediatam reſultantiam ab ipſo intelligere eſſentiali: & ideo iam non habet in ipſo locũ talis reſultantia, quia hę relationes non multiplicantur numero.

6. Difficultas circa opinionem.

Quod ergo in illa ſententia mihi eſt difficile, ſolum eſt, quia perſonalitas naturæ non ſequitur ex operatione quoad intrinſecam reſultantiam à natura, licet per operationem producatur, ſeu comproducatur, vbi perſona producta eſt. Alioqui potius ſupponitur ad operationem, quia actiones ſunt ſuppoſitorum, vel ſaltem ſubſiſtentium, vnde ſi (vt multi opinantur) diuina eſſentia non eſt ſubſiſtens ante primam perſonalitatem, nec proprie intelligens præconcipi debet, ſed vt natura, quæ eſt prin- B cipium intelligendi, & nihilominus, vt ſic etiam concipitur, vt ſufficiens ratio, & radix ſuæ primæ perſonalitatis. Neque enim ponẽdum eſt hoc, quaſi dependens à ſubſiſtentia eſſentiali, quia formaliter loquendo, & per locum intrinſecum, vt aiunt, illa ſubſiſtentia per ſe neceſſaria non eſt ad ſubſiſtentias perſonales. Præterea, ſicut intelligere, ita & velle eſſentiale eſt prius ratione proprietatibus perſonalibus, quia in vniuerſum communia ſunt hoc modo priora propriis, & tamen illud velle, vt ſic, non eſt fundamentum ſpirationis actiuæ, neque alicuius proprietatis, vt infra dicam, ergo, &c. Deniq; ex intelligere, vt ſic, ſolum ſequitur, vel repræſentatio rei intellectæ, vel terminus aliquis productus, ſi iam ſit à quo produci poſsit. Paternitas autem, neque habet C rationem repræſentandi, neque vllo modo comparatur ad intellectionem, vt terminus: cur ergo dicemus ex illa reſultare etiam ſecundum rationem? Nam illa reſultãtia ſicut ſufficit, ita etiam neceſſaria eſt ad veritatem huius cauſalis, *Quia Diuina eſſentia ſe intelligit, ideo terminatur Paternitate*, quia in rigore falſa videtur, quia illius terminationis nulla connexio, vel ratio aſsignari poſſe videtur.

7. Vera reſolutio.

Dico ergo, hanc primam proprietatem immediate conſequi ad diuinam naturam, hoc ſolo, quod talis natura ſubſtantialis eſt. Quod probo primo à ſufficienti partium enumeratione, quia nullum aliud fundamentum excogitari poteſt. Secundo ex hoc generali principio, quod vnaquæque natura ſubſtantialis eſt ſufficiens fundamentum proxi- D mum ſuæ perſonalitatis ſibi connaturalis, idque iuxta modum exiſtendi illius naturæ in tali perſona. Nam ſi eſt in illa per creationem ex vi illius affert ſecum ſuam ſubſiſtentiam: idemque cum proportione eſt de quacunque alia propria effectione. Et ſimiliter ſi Perſonalitas communicata ſit per aliam propriam productionem alicuius perſonæ, neceſſe eſt, vt ipſa natura ſit formale principium talis productionis, & conſequenter talis Perſonalitatis. Deniq; ſi abſque reali productione perſonæ alicuius natura ſit in illa immediate, & per ſe ipſam ſecum afferet talem perſonalitatem. Ita vero ſe habet natura diuina reſpectu primæ perſonæ & ideo illa eſt proximum, & ſufficiens fundamentum illius primæ proprietatis. E Dices, ſed cur illa proprietas prima fuit talis, potius quam alia? Reſponderi in primis poſſet, hanc eſſe rei naturam, nam cum peruenimus ad prima, & immediata principia, non oportet rationem aliam quærere. Deinde explicari poteſt hoc modo, nam propter communicabilitatem, & fœcunditatem diuinæ naturæ non potuit, prima eius perſonalitas eſſe abſoluta, debuit ergo eſſe relatiua, & conſequenter accommodata intimæ operationi, & communicationi talis naturæ. Quia igitur natura illa eſſentialiter intellectualis eſt: ideo prima communicatio eius intellectualis etiam eſt, & ideo etiam prima perſonalitas talis eſt, qualis ad communicationem per intellectum erat neceſſaria. Atque hoc ſenſu, quia intelligere Dei eſt eius eſſentiale, & quaſi ratio conſtitutiua eſſentiæ diuinæ in ratione talis naturæ, dici, ac verificari poſſet, proprietatem hanc ſequi ex natura diuina, vt intelligente, non tanquam terminum ex operatione, ſed tanquam perſonalitatem accommodatam naturæ habenti talem rationem eſſentialem.

Cur prima proprietas ſit paternitas.

8. Occurritur argumẽto.

Neque contra nos procedit obiectio, quam alij faciebant contra ſuperiorem ſententiam. Quia licet eadem natura diuina ſit in Patre & in Filio, tamen aliter, & aliter. Et ideo in vtroque quidem eſt fundamentum vtriuſque perſonalitatis, diuerſo tamen modo: in Patre quidem ſine productione, in Verbo, vt communicata per productionem Verbi, quem ordinem talis eſſentia ex ſua intrinſeca natura poſtulabat propter fœcunditatem ſuam.

9. Ad fundamentum 1. opinionis.

Ad fundamenta item à nobis inſinuata pro eadem ſententia, ne contra noſtram fiant, reſpondere facile poſſumus. Ad 1. dicimus primo, in his ſubſiſtentibus relationibus non eſſe ſemper neceſſariam rationem fundandi, vt ſupra tractatum eſt. Dicimus deinde, ipſammet naturam diuinam, vt eſt in tali gradu ſubſtantialis naturæ conſtituta, eſſe ſufficientem rationem fundandi hoc modo illam relationem, nimirum, tanquam virtualem radicem eius.

10.

Ad 2. dicitur, ſufficientem rationem reddi, cur hæc proprietas ſit per ſe immediate coniuncta, & quaſi dimanans à diuina natura, quia illa natura debuit neceſſario habere aliquam perſonalitatem primam, quæ non potuit eſſe abſoluta propter fœcũditatem illius naturæ. Quod ergo natura illa ſecum afferat aliquam perſonalitatem, ſufficiens ratio redditur ex eo, quod ſubſtantialis natura eſt: quod vero afferat perſonalitatem relatiuam, ratio optime redditur ex eo, quod illa natura non vni tantum perſonæ, ſed multis communicabilis eſt, media reali productione aliquarum perſonarum: quod tandem immediate afferat perſonalitatem relatiuã talem, vera ratio videtur, quia natura illa poſtulat cõmunicari per modum naturæ, prius ratione, quam per modum amoris, & ideo ſecum affert immediate perſonalitatem, quæ ſuo modo poſsit eſſe immediate principium generationis. Et quia hoc habet illa natura, quia eſſentialiter eſt intellectualis per eſſentiam, quæ ratio prior eſt in illa quam amoris: ideo dici poteſt, quod intelligere per eſſentiam eſt ratio illius perſonalitatis, vt ſuo modo complet principium quod generandi, non quidem vt terminus reſultans ex intelligere, vt eſt operatio quædam, ſed tantum vt perſonalitas conſequens naturam, cuius veluti vltima differentia eſt ipſum intelligere per eſſentiam.

11.

Ad 3. de ſpiratione actiua reſpondetur potius poſſe argumentum retorqueri, vt inſinuauimus, quia ex velle eſſentiali, vt omnem originem antecedere intelligitur, nulla perſonalitas reſultat diſtincta à paternitate, vt eſt certiſsimum. Ipſa vero paternitas eatenus dici poſſet cõſequi ad illud velle, in quantũ illud etiam velle eſt ipſum eſſe eſſentiale naturæ diuinæ, licet non tam formaliter (noſtro modo intelligendi cum fundamento in re) ſicut intelligere. Et ita eſt vera, quod illa proprietas prima, quam immediate, & ex ſe affert ſecum natura diuina, ſequitur ex illa natura ſecundum totam fœcunditatem ſuã, quæ & intellectum, & voluntatem complectitur. Vnde perſona conſtituta per illam perſonalitatem eſt de ſe ſufficiens principiũ in ſuo ordine cuiuſcunque communicationis illius naturæ. Et ideo illa natura immediate, & ſine productione reali alicuius perſonæ, nullam aliam proprietatem perſonalẽ ſecum affert. Imo nec aliquam aliam relationẽ ſub quacunq; ratione ſpectatã. Nã ſpiratio actiua nõ ſequitur hoc modo ex eſſẽtia, vt infra videbimus: nec eſt eadẽ ratio de illa quia nec eſt ex ſe ſubſiſtens

ſubſiſtens, vel ratio ſubſiſtendi: nec eſt per ſe neceſſaria, vt conditio antecedens ex parte principij ad aliquam productionem, vt libro 10. tractabimus.

12. Primæ opinioni ſatisfit.

Denique (vt Bonauenturæ ſatisfaciamus) ex his etiam intelligitur primo, quomodo verũ ſit quod ſupra dixi, proprietatem hanc non fundari in origine Filij, neque eſſe in Patre, quia generat, ſed vt generet, vel vt ſit aptus generandum. Tamen quia in æternis idem eſt poſſe, & eſſe, ideo Pater habet hanc proprietatem actualiter generando abſque alia proprietate in re, præterquam originis reſpectu Filij, vel rationis reſpectu actionis, ſeu actiuæ originis. Intelligitur ſecundo, quomodo hæc proprietates, nõ tantũ ſecundũ eſſe in, vel ſecundũ aliam cõmunem rationem, ſed etiam ſecundũ omnẽ propriã, quatenus in re eſt, antecedat origine ipſum Filium, quia immediate, & per ſe eſt coniuncta cũ ipſa eſſentia, vt talis eſt, proceſsio autẽ Filij non eſt, neq; intelligi poteſt, donec eſſentia ſit terminata hac prima proprietate, quia proceſsio debet eſſe à perſona, non ab eſſentia. Tertio intelligitur hanc proprietatem eſſe fundamentum innaſcibilitatis, quod in ſequenti capite explicandum ſupereſt.

CAPVT II.

Vtrum eſſe ingenitum ſit altera proprietas primæ perſonæ.

1. Ingeniti appellatio Catholica.

DE hac voce, *Ingenitus*, olim dubitatum fuit, quia hæretici Ariani, & ſequaces ſignificatione illius abutebantur ad concludendum, diuerſam eſſe ſubſtantiam Patris, & Filij. Quibus antiqui Patres in primis reſpondebant, ſe non cogi ad illam vocem admittendã, quia in Scriptura nõ reperitur Patri attributa. Non quia ſentirent, nullam vocem in Scriptura non inuentam, vſurpandam eſſe in hoc myſterio, nam potius in hoc ipſi damnabant Arianos, ſed ex propriis, & quaſi ad hominem illos reprehendebant, eo quod illo titulo vocem *Conſubſtantialitatis*, non admitterent, & ad impugnandam veritatem nouas voces inuenirent, vt egregie tractat Ambroſius de Incarnationis Dominicæ Sacramento, capit. 8. & 9. Athanaſius oratione 2. contra Arianos, & in epiſtola de decretis Nicenæ Synodi, & in alia epiſtola de ſynodo Ariminenſi, & Seleuciano. Vnde recte Idacius Clarus lib. contra Varimandum circa principium. *Patrem ingenitum eſſe, nec prodere poſſis, nec probare* (ſcilicet, teſtimonio Scripturæ, in quo habeatur) *ſed quia id ipſum fides exigit Chriſtiana, abſq; vlla dubitatione ingenitus credatur.* *Ambroſ. Athanaſ.*

2. Ingeniti appellatio quomodo Patris propria. *Concil. Toletan. Concil. Vormac. Damaſc. Hilarius. Auguſt. Fulgent. Baſil. Cyrillus.*

Veritas ergo certa eſt, *Ingenitum* eſſe proprium attributum notionale Patris. Ita docent Concilium Toletanum 6. & 11. & Concilium Vormacienſe in confeſsionibus fidei, Damaſus in expoſitione fidei ad Hieronymum, Hilarius 4. de Trinitate prope finem, & libro 9. vbi vtitur nomine *innaſcibilis*, quod eſt frequentius apud Scolaſticos. Item Auguſtinus libro 5. de Trinitate, capit. 6. & 7. & libr. 15. cap. 6. libro etiam octoginta trium quæſtionum, quæſtione 2. Fulgentius optime ad 7. obiectionem Arianorum, vbi dicit, ſecundum fidem hoc negari non poſſe. Idem habet Baſilius lib. 1. & 2. contra Eunomium, vbi etiam vtitur nomine *innaſcibilis*. Idem Athanaſius locis citatis, Cyrillus in compendiaria fidei expoſitione in tomo 4. Bibliothecæ, vbi ait, *Patrem differre à Filio, quia ille ingenitus, hic autem genitus.* Quod etiam habet Anaſtaſius Synaita in libr. 1. de rectis fidei dogmatibus. Sic etiã Nazian. orat. 23. *ingenitũ* vocat *proprietatẽ Patris characteriſticã.* Idẽ orat. 36. in ſancta lumina, & optime Damaſcenus lib. 1. cap. 8. & ſequentibus. *Anaſtaſ. Nazian. Damaſc.*

3. Variæ ſignificationes ingeniti.

Vt autem res declaretur, diſtinguendæ ſunt ſignificationes huius vocis, quas Athanaſius attigit A ſupra, & nos in ſuperioribus tres inſinuauimus. Primo enim *ingenitum* dicitur quicquid creatum non eſt, & hoc modo vſurpabant hanc vocem Ariani, errabant tamen tribuentes illam in hac ſignificatione Patri, vt propriam eius, vt inde concluderent, Filium eſſe *genitum*, id eſt, *factum* vel *creatum*, cum tamen hoc modo vox illa eſſentialis ſit, æque conueniens Filio, ac Patri, vt præter dictos ſanctos notauit Epiphanius hæreſ. 73. Secundo accipitur, vt ſolum negat propriam generationem. Et ſic etiam non eſt propria Patris, ſed Spiritui ſancto etiam conuenit, nam genitus non eſt, vt in Symbolo Athanaſij dicitur. Et ita vſurpauit vocem illam aliquando Epiphanius, vt notauit Ioannes *Ioannes* B Theologus in Concilio Florentino, ſeſſ. 18. circa *Theolog.* principium, eo denique modo videtur etiam loqui Nazianzenus orat. 35. num. 36. Sic etiam Auguſtinus 5. de Trinitate, capit. 6. dicit, ingenitum aliquando. Idem ex Hieronymo notauit Magiſter in 1. diſtinct. 13. & D. Thom. 1. part. quæſt. 33. articulo 3. ad 2. *Nazianz. Auguſt. Hierony. Magiſt. D. Thom.* Tertio *ingenitum* ſignificat id quod nullo modo nec per creationem, nec per quamlibet aliam productionem realem productum eſt. Et ſic vſurpatur in præſenti, ideoque ita Patri tribuitur, vt non ſolum de Filio, ſed etiam de Spiritu ſancto negetur, vt in dicto Concilio Toletano 11. expreſſe declaratur, & notauit etiam Iuſtinus Martyr in expoſitione fidei, Cyrillus Alexand. 1. Theſauri capit. 2. & 3. Et ſic etiam dixit Nazian- *Concil. Tolet. 11. Iuſtinus. Cyrillus. Alexand.* C zenus ſupra, *genitum & ingenitum non eſſe immediate oppoſita*, quia neutrum de Spiritu ſancto dicitur. *Nazianz.* Quod ideo eſt, quia non cum proportione ſumũtur: nam *genitum* iuxta communem vſum non dicitur de quocumque procedente quouis modo, ſed per propriam generationem, *ingenitum* autem dicitur, quod nullo modo procedit, & ita plus negatur per *ingenitum*, quam per *genitum* affirmatur, & in hoc ſenſu neutrum Spiritui ſancto conuenit.

4. Obiectioni occurritur.

Dices etiam hoc modo *ingenitum*, non eſſe proprium Patris, nam conuenit Deitati, ſeu huic Deo, vt à perſonis abſtrahit, à nullo enim productus eſt. Ad hoc vero iam eſt in ſuperioribus reſponſum ex D. Thom. ſupra ad 2. *ingenitum* poſſe D ſumi negatiue tantum, & ſic conuenire etiam Deitati, & non eſſe proprium Patris: alio autem modo ſumi priuatiue, non quatenus priuatio dicit carentiam alicuius poſitiui, quod deberet ineſſe Patri, ſed quod conuenire poſsit illi, non quatenus Pater eſt, ſed quatenus perſona diuina eſt. Sic igitur, ingenitum dicit carentiam alicuius proprietatis, quæ poteſt conuenire perſonæ diuinæ, quatenus perſona diuina eſt. Aliquando enim priuatio dicit carentiam in ſubiecto apto, non in indiuiduo, ſed in ſpecie, vel genere, atque hoc modo illa priuatio eſt propria Patris. Addere etiam poſſumus, quod, licet hic Deus ſecundum ſe ſit ingenitus, non tamen repugnat illi eſſe aliquam perſonam genitam: nam hic Deus eſt Filius, & Spiritus ſanctus. E Pater autem ita eſt ingenitus, vt nullo modo genitus eſſe, aut dici poſsit, atque ita hæc notio eſt propria Patris.

5. Dubium. 1. Opinio. *Bonauent.*

Dubitant autem vlterius Scholaſtici, an hæc vox formaliter dicat negationem, ſeu priuationem tantum, an etiam poſitiuum aliquid? Fuit enim antiqua opinio, quam refert Bonauentura in 1. diſt. 28. q. 1. dicens, *ingenitum*, ſignificare de formali relationem quandam ad genitorem, vel potius ad *ingenitorẽ:* Dicebant enim auctores illius opinionis, ſicut inter quãtitates non ſolum eſt relatio realis æqualitatis, ſed etiã inęqualitatis ita non ſolũ relationem geniti, ſed etiam ingeniti eſſe realem. Hæc vero ſentẽtia reprobata eſt ab omnibus, & merito. Improbatur. Quia vel illa relatio eſt ad non genitorẽ vt ſic, & ita non habet terminum realem, nec eſt habitudo, ſed potius

potius

potius carentia habitudinis, vel intelligitur eſſe ad aliquam perſonam v.g. ad Filium, vel Spiritum ſanctum, quatenus ab illis Pater non generatur: & hoc etiam eſt friuolum, tum quia (vt rectè ait Auguſtinus ſupra) eſſe ingenitum eſt prius, & in ſuo cõceptu omnino independens ad hoc, quod aliquid procedat ab ingenito, tum etiam, quia inter homines vnum non eſſe genitum ab alio non eſt reſpectus realis.

6. *Ingenitum priuationẽ dicere.* *D. Thom. Capreol. Caiet. Bonau.*

Dicendum ergo eſt, de formali ſignificari tantum illa voce priuationem omnis originis realis. Ita D. Thom. d. q. 33 art. 4. & in 1. diſt. 28. q. 1. art. 1. ad 1. Idem tenet Scotus ibi q. 2. Capreol. q. 1. art. 1. Caiet. & Thomiſtæ omnes. Solet autem Bonauentura citari in contrarium, ſed immerito, vt patet ex q. 1. 2. & 3. vbi ſolum ait, *Ingenitum de formali dicere negationem, fundamentaliter vero aliquid poſitiuum*. Quod etiam habet Durand. ibi q. 1. & alii non negant, nec negare poſſunt, vt ſtatim dicam.

7. *Concil. Tolet.* *Baſil.*

Aſſertio ergo de ſignificato formali, quod priuatiuum ſit, ex dictis euidens eſt, & declaratur in dicto Concilio Toletano 11. his verbis, *Si modum, quo Pater conſiſtit, quæras cum eum à nullo alio ortum videas, ingenitum appellabis*: Sic etiam Baſilius 5. contra Eunomium circa finem, *ingenitum* inquit, *quod natum non ſit, demonſtrat*. Idem expreſſe habent Epiphanius, & Auguſtinus ſupra, & ratione conſtabit ex dicendis, quia non poteſt aliter hæc notio à Paternitate diſtingui. Quod vero Bonauen. & Durand. addunt de fundamento poſitiuo: negari etiam non poteſt. Quia hæc priuatio non ſolum actum, ſed etiam capacitatem originis negat in tali perſona, vt talis eſt, & ideo neceſſario, & ab intrinſeco illi conuenit, omnis autem negatio, vel priuatio hoc modo rei inconueniens fundamentum habet in propria eius perfectione: ergo hoc fundamentum etiam reperitur in prima perſona reſpectu talis priuationis. Neque in hoc eſt difficultas.

8. De fundamento illius priuationis. 1. Opinio.

Sed nonnulla eſt in explicãdo, quod ſit hoc fundamentum. Aliqui enim contendunt, eſſe poſitiuam quandam rationem, ſeu formalitatem in Patre inuentam, & diſtinctam ratione ab eſſentia, & à paternitate, quam dicunt circumſcribi à nobis per illam negationem. Ratio eſt, quia hæc vox indicat ſpecialem primæ perſonæ dignitatem, ratione diſtinctam à dignitate Patris, illa autem dignitas non poteſt conſiſtere in ſola negatione, quia negatio vt ſic nullam perfectionem importat: ergo conſiſtit in fundamento illius negationis: ergo eſt aliquid poſitiuum, ratione diſtinctum à paternitate, & eſſentia. Maior probatur, quia alias innaſcibilitas non eſſet notio diſtincta à paternitate. Quod ſi inquiratur, quid ſit illud pôſitiuum, reſpondent, eſſe rationem primi principii, ſeu fontalis plenitudinis, vt ait Bonauentura ſupra, & diſt. 24. quæſt. Confirmatur hæc ſententia ex Patribus, qui aliquando dicunt, ingenitum ſignificare modum exiſtendi primæ perſonæ, vt videre licet in Baſil 4. contra Eunomium, cap. 2. Nazianzeno orat. 23. Damaſceno lib. 1. de fide cap. 9. Cyrillo lib. 1. Theſauri cap. 4. modus autem exiſtendi poſitiuum quid eſt.

Baſil. Nazian. Damaſ. Cyrill.

9. Vera ſententia.

Longe tamen verior eſt ſententia D. Thomæ ſupra, quam tota eius ſchola ſequitur. Innaſcibilitatem formaliter conſiſtere in priuatione, pro fundamento autem nihil aliud dicere, niſi paternitatem, vel ad ſummum paternitatem ſimul cum actiua ſpiratione. Quod ſufficienter demonſtratur hac ratione. Quia in Patre nihil poſitiuum eſt, niſi eſſentia, vel relatio: ingenitum autem, vt ſic, non fundatur in ſola eſſentia, quæ communis eſt, & in qua ſola non intelligitur innaſcibilitas per modum priuationis, vt dixi. Vnde licet eſſentia poſſit dici radix innaſcibilitatis ſecundũ rationem, quia ab illa quaſi manat proprietas, ratione cuius perſona eſt innaſcibilis, iuxta dicta capite præcedenti, non tamen eſt proprium, & quaſi formale fundamentum innaſcibilitatis, ergo neceſſario debet eſſe relatio. Secundo declaratur in hunc modum, quia paternitas ex intrinſeca ratione ſua habet, quod ſit ante omnem originem, quia conſtituit principium primæ originis, ante quam non poteſt eſſe origo, ergo ex propria ratione habet conſtituere perſonam ſine origine ab alia, hoc autem eſt eſſe fundamentum innaſcibilitatis.

10. Satisfit fundamẽto alterius opinionis, & redarguitur.

Tertio deſtruendo fundamentum, ſeu declarationem alterius ſententiæ Cum enim dicitur, illud poſitiuum eſſe rationem primi principii, duo ibi includuntur. Vnum eſt ratio principii, & hoc ſine dubio poſitiuum eſt, tamen, vt recte dixit Auguſtinus ſupra, hoc nõ explicatur nomine ingeniti, nam licet aliqua perſona non eſſet genitor, nec principium, poſſet eſſe ingenita, ſi non eſſet ab alio, quia hæc vox ſignificat, quid non ſit, non autem quid ſit. Deinde, vt addit Diuus Thomas, etiamſi ingenitum aliquo modo dicat rationem principii, ſaltem pro fundamento, illa ratio non eſt diſtincta à ratione Patris, vel ſpiratoris, vel ſi ſumatur confuſe abſtrahendo ab vtraque, ſic non pertinet ad notiones, vt ſupra tetigi, & iterum dicam capite ſequenti. Alterum ibi incluſum eſt ratio primi, & hoc ſi dicat habitudinem, ad ſecundum, non eſt aliud in Trinitate quam eſſe Patrem, ſi vero dicat habitudinem ad priorem, ſic non dicit poſitiuum quid, ſed negationem prioris, ergo nihil poſitiuum relinquitur ratione diſtinctum, quod ſignificari poſſit pro tali fundamento.

11. Euaſio producitur.

Dicunt vero aliqui, illud quidem fundamentum eſſe poſitiuum, & relatiuum, non relatione reali, ſed rationis. Eſt tamen improbabilis fuga, & non ſibi conſtans. Quia relatio rationis non dicit maiorem dignitatem, quam priuatio: ſi ergo propter dignitatem negant priuationem, cur illam ponunt in relatione rationis? Quod ſi dicant, non relationem rationis formaliter ſumptam, ſed fundamentum eius pertinere ad dignitatem, de illo fundamento redibit quæſtio, an ſit ſola paternitas, vel aliquid aliud reale: hoc enim poſterius neque ab eis admittitur: ſi autem dicatur prius recte concluditur, ingenitum pro fundamento nihil aliud, præter paternitatem habere. Et præterea illa relatio rationis, vel eſt ad alias perſonas, & hoc non, quia ingenitum, vt ſic, cõcipitur, vt abſtrahens à reſpectu ad perſonas procedentes, vel eſt ad perſonam priorem, & ſic relatio illa ſupponit negationem prioris, tantum abeſt, vt poſſit eſſe fundamentum eius.

12. Ad rationes.

Ad rationem autem alterius ſententiæ reſponſum eſt libr. 5. capite vltimo, vbi oſtendimus, cur hæc priuatio conſtituatur, diſtincta notio, quamuis non dicat poſitiuum aliquid à paternitate diſtinctum. Nihilominus tamen verum eſt, quod Diuus Thomas dixit, notionem hanc ad dignitatẽ pertinere, quia per illam negationem explicare intendimus Primæ perſonæ dignitatem: dicimus autem hanc dignitatem non eſſe aliam à Paternitate ipſa. Quæ noſtro modo concipiendi, ex vi ſuæ rationis duo includit. Vnum eſt, quod per ſe, ſeu à ſe ſit, per immediatam coniunctionem cum eſſentia, prout explicauimus capite præcedente, & hoc declaramus per hanc negationem. Alterum eſt, eſſe conſtitutiuum principii generandi, quod Pater nominatur.

CAPVT III.

Vtrum ſit proprium primæ perſonæ, eſſe principium Deitatis.

1. Patres vti illa locutione. *Dionyſ.*

HAEc locutio eſt frequens apud Patres, & nonnullam habet obſcuritatem, & ideo explicanda eſt, ſimulque declarabimus alias locutiones, vel attributa, quæ de Patre dici ſolent. Reperitur ergo

Rr illa

illa locutio apud Dionyſium capit. 3. de diuinis nominibus, vbi Patrem vocat *fontem cœleſtis diuinitatis*. Ita etiam loquitur Auguſtinus 4. de Trinitate cap. 2. circa finem, & Athanaſius orat. contra Gregales Sabellij. Imo Concilium Toletanum 11. in confeſsione fidei vocat *fontem, & originem totius Deitatis*. Idem Concilium Florentinum ſeſſ. 24. in literis vnionis. Difficilius Concilium Vormacienſe in confeſſ. fidei Patrem vocat principium totius Trinitatis.

Auguſt. Athanaſ. Concil. Tolet. 11. Concil. Florent.

2. Difficultates circa illam.

Duo ergo explicanda ſunt. Primum, quomodo poſsit Pater eſſe principium Deitatis, cum Deitas non procedat, nec generetur: aut Trinitatis, cum repugnet totam Trinitatem habere principium: alioqui eſſet ab illo diſtincta, nam principium, & quod eſt à principio, diſtincta ſunt. Secundum eſt, cur eſſe principium in diuinitate ſpecialiter attribuatur Patri, cum etiam Filius vere, ac proprie ſit principium ad intra, vt definit Concilium Florentinum, & in ſequentibus late videbimus.

3. Ad primam difficultatem.

Ad priorem partem reſpondent D. Thomas, & cæteri Theologi, Patrem non appellari principium Deitatis, eo quod ipſam Deitatem producat, ſed quia Deitatem communicat. Vnde nomen Deitatis, in illa locutione poſitum, non ſignificat proprium terminum relationis principij, vt conſtat, quia ille terminus debet eſſe realiter diſtinctus à principio, ſed ſignificat formalem terminum, ſeu naturam, in qua tale principium ſe ſe communicat. Ita fere exponunt Magiſter, & cum ipſo alij Scholaſtici in 1. diſt. 29. Qui dicunt, Patrem vocari principium totius Deitatis, quia eſt principium omnis perſonæ, cui per originem communicatur diuinitas. Principium autem Trinitatis dicitur, non quia tota Trinitas, aut omnes eius perſonæ ab eo procedant: hoc enim plane falſum eſt, vt ratio facta probat, ſed quia multiplicatio perſonarum Trinitatis ab illo ducit originem. Eſt ergo principium Trinitatis, non condiſtinctum ab illa, ſed in ea incluſum, tanquam prima perſona, quæ eſt aliarum fons, & principium. Inter has autem duas locutiones, hæc poſterior minus vſitata eſt, & ideo non eſt vſurpanda, vel clarioribus verbis explicanda eſt. Prior vero adeo iam vulgaris eſt inter Patres, & Theologos in hac materia, eiuſque ſenſus ita ex vſu declaratus eſt, vt licet in rigore verborum videatur habere aliquam improprietatem, ſine ſcrupulo vſurpari poſsit.

4. Ad ſecundam difficultatem.

Ad alteram partem propoſitam reſpondendum eſt ex doctrina Patrum, *Principium* generaliter ſumptum non eſſe proprium attributum Patris, vt ratio facta probat, & ſumitur ex capite *Firmiter*, de ſumma Trinitate, & Auguſtino 15. de Trinitate, capite 13. Nihilominus tamen eſſe *principium ſine principio*, ſeu eſſe *principium primum in illo ordine*, eſt Patri proprium. Nam Filius eſt principium de principio. Item Filius eſt principium tantum vnius proceſsionis. Pater autem eſt principium vniuerſale in illo ordine, ſcilicet, omnis proceſsionis, quę intra Deum eſſe poteſt. Vnde ad hoc ſignificandum vocant etiam ſancti primam perſonam *fontem Deitatis* & Bonauentura loco ſupra citato dixit *in eo eſſe fontalem plenitudinem*: nam fœcunditas diuinæ naturæ in illo eſt per ſe, & ſine dimanatione: & ideo in illo eſt ad omnem actum illius fœcunditatis: in Verbo autem eſt per proceſsionem à Patre, & ideo non eſt ad omnem productionem ad intra.

5. Pater appellatur Origo.

Hoc etiam ſolius explicant ſancti nomine *Originis* tribuentes Patri, quod ſit *Origo perſonarum*. vt videre licet in Concilio Toletano 6. in confeſſ. fidei. Ibi autem origo non ſumitur pro ipſa proceſsione, vt apud Scholaſticos accipi ſolet, ſed pro Principio primo omnis proceſsionis. Hinc etiam Chryſoſtomus Orat. 9. in fine, 5. tomi Patrem vocat *Radicem ſancti illius fructus*. Auguſtinus 3. contra Maxim. cap. 14. vocat *Auctorem*. Quam vocem interpretans D. Thomas, quæſt. 33. articul. 1. dicit, idem ſignificare, quod principium primum. Verum eſt, Hilarium 2. & 4. de Trinitate etiam Filium vocare *auctorem Spiritus ſancti*. Et ideo Phebadius libro contra Arianos, Patrem vocat *auctorem ſine auctore*. Denique idem ſenſit Bonauentura in 1. diſtinct. 29. artic. 1. quæſt. 1. ad 2. de hac voce *Initium*, nimirum, ſi ſumatur pro primo principio, tribui poſſe Patri. Tamen quia illa nō eſt propria, & vſitata ſignificatio illius vocis, nam magis videtur ſignificare durationis, aut exiſtentiæ initium, ideo cauenda eſt: nam poteſt generare ſuſpectum ſenſum. Vnde Concilia potius negatiue loquuntur dicentia, diuinas perſonas non habere initium ſui eſſe. Quod etiam ex Hilario 4. de Trinitate notarunt Magiſter, & D. Thomas in illa diſt. 29.

Radix Auctor. *Chryſoſt. Auguſt. D. Thom. Hilarius. Phebad. Bonauen.* Initium. *Hilarius. Magiſt. D. Thom.*

6. Corollarium.

Ex quibus omnibus conſtat, per omnes has voces non ſignificari nouam proprietatem, vel notionem Patris. Quia per illa omnia attributa ſolum manifeſtatur, vt Primum principium intra Deitatem. Nomine autem principij ſignificari poteſt, aut ratio generalis confuſa, & hæc non numeratur inter notiones, vel proprietates, vt conſtat ex dictis libro 5. aut ſignificari poteſt principium particularium proceſsionum, & ſic nihil dicit præter paternitatem, & ad ſummum complectitur ſpirationem actiuam. Quod autem additur primum ſolum notat carentiam originis, quæ per *innaſcibilitatem* declaratur, vt dixi. Poſſet autem hic tractari, an hoc nomen, *Principium*, analogum ſit in Deo, vt dicitur ad intra, & ad extra, vel etiam vt dicitur ad intra de Patre, & Filio. Sed hæc res eſt parui momenti, & priorem partem ſufficienter tractaui in 1. tom. Metaphyſicæ diſp. 1. de cauſis. De poſteriori dicam aliquid infra in fine capit. 7. libri 10. De analogia vero huius vocis *Pater*, dicam libro ſequenti diſputando de Filio. Denique de nomine *Cauſæ*, an poſsit Patri attribui ad intra dixi ſupra 1. libro, & ideo de prima perſona hæc ſint ſatis.

De nomine principij.

Finis Libri Octaui de Trinitate.

INDEX

INDEX CAPITVM LIBRI NONI DE TRINITATE.

Cap.1. Sit ne Verbum, & Filius eadem perſona.
Cap.2. An Filius ſit proprie Verbum.
Cap.3. Verbum dicatur ne tantum notionaliter.
Cap.4. An producatur ex cognitione omnium, quæ ſunt in Deo.
Cap.5. Tractantur quædam dubia.
Cap.6. An Verbum procedat ex cognitione creaturarum.
Cap.7. An procedat ex ſcientia viſionis.
Cap.8. Sitne Filius vera imago.
Cap.9. Sitne ſolius Patris imago.
Cap.10. An ſit ſapientia Patris.

LIBER NONVS DE SECVNDA TRINITATIS PERSONA.

MVlta ſunt nomina, ſeu attributa notionalia, quæ ſecundæ perſonæ Trinitatis in Scriptura tribuuntur: præcipua vero ſunt tria, vel quatuor, quæ in hoc libro à nobis explicanda ſunt, nam ſi quæ alia inueniuntur, vel ad hæc reuocantur, vel non tribuuntur illi perſonæ ſecundum diuinitatem, ſeu prout ab æterno productæ, ſeu prout vnitæ in tempore humanitati per incarnationem ſuam. Primo ergo appellatur hæc perſona *Filius*, vel *Genitus*, (has enim duas voces in præſenti non diſtinguimus) vocari etiam ſolet *vnigenitus*, ſed hæc vox vltra rationem Filij non dicit rationem aliquam poſitiuam in illa perſona, ſed addit negationem alterius Filij in diuinitate, & ideo non tam ad Filij, quam ad Spiritus ſancti cognitionem pertinet, & in eo habet ſpecialem difficultatem, quam in vndecimum librum reſeruamus. Alterum ſecundæ perſonæ nomen eſt *Verbum*, quod magis declarat perfectionem, & immaterialitatem generationis eius. Tertium nomen eſt *imago*, quod perfectionem illius filiationis, & eiuſdem Verbi excellentiam declarat. His adiungitur *ſapientiæ* appellatio, quæ peculiari modo Verbo tribuitur. De his ergo ſigillatim dicemus, quomodo in illam perſonam conueniant, quomodo etiam inter ſe comparentur, ne ſecundæ perſonæ proprietates multiplicari videantur.

(:)

A

CAPVT I.

Sit ne ſecunda Trinitatis perſona, verus Filius, ac Verbum Patris.

HAEc duo non poſſunt diſputatione ſeparari, 1.
quia vix poſſumus vtrumque probare, niſi oſtendendo per vtramque vocem eandem perſonam ſignificari, hic vero ſolum ſupponimus illam perſonam eſſe Verbum, proprietatem autem, & rationem eius poſtea proſequemur. De ratione vero Filij breuius hic poteſt tota res expediri. Multi ergo antiqui hæretici negarunt, Verbum eſſe proprie Filium, vel quia faciebant illud creaturam, vel quia nomen Verbi attribuebant diuinitati, nomen autem Filij humanitati, ſeu Chriſto vt homini, vel Filium, & Chriſtum in perſona diſtinguendo, vel etiam tantum ex parte naturæ. De quibus erroribus videri poteſt Athanaſius in oratione circa illud *Deum de Deo*, & epiſt. de decretis Nicenæ ſynodi, vbi Paulo Samoſetano, & Arianis hos tribuit errores. Baſilius Eunomio tribuit libro 1. contra illum, & de Valentino varia figmenta refert Irenæus libro 1. contra ipſum capit. 1. & Tertullianus libro 1. contra eundem. Theodor. libr. 1. hæreticarum fabularum cap. de Filio. Sed inutile cenſeo circa hos errores latius immorari. Quid vero ex Scriptura poſſent obiicere, dicam infra.

B

Athanaſ. Paulus Samoſat. Baſil. Irenæus. Tertull.

Dico ergo primo, Proceſsio Verbi diuini eſt vera, & propria generatio. Eſt concluſio de fide, quam ex nouo teſtamento in ſequenti latius confirmabo. Nunc ſolum vtor teſtimonio Pauli ad Hebræos 1. probantis Chriſti diuinitatem ex illo Pſalmi 2. *Filius meus es tu, ego hodie genui te*, loquitur enim de æterna generatione: alias non recte oſtẽderet veram Chriſti diuinitatem. Sunt autem, qui exiſtiment, loqui Paulũ de Filiatione naturali, non vero de æterna

2.
1. Aſſertio.
Probatio 1. ex Pſal. 2. & ad Hebr. 1.

generatione. Sed difficile eſt in eodem teſtimonio hæc duo ſeparare, nam vt recte dixit Anſelmus ad obiectiones Arianorum, in ſecunda. *Quis Filium dicat, & genitum neſciat? quis Patrem valeat credere, quem non conſiderat genuiſſe?* Itaque ſi Pſalmiſta loquitur de Filiatione naturali, & ita exponitur à Paulo, credendum etiam eſt loqui de generatione æterna. Atque ita intelligunt Auguſtinus, & Ruffinus in Pſalm. 2. Chryſoſtomus, & Græci in Paulum ad Hebræos 1. Auguſtinus etiam in Enchir. capit. 49. & Athanaſius orat. 5. contra Arianos, Tertullianus contra Praxæam capit. 7. Verum eſt, ſanctos Patres aliis etiam modis exponere locum illum, qui ita admitti poſſunt, vt prædictus ſenſus non excludatur, de quo videri poſſunt, quæ de hoc teſtimonio in tom. 1. & 2. diſſerui, & quæ tractat Ribera ad Hebræos.

Anſelm. Auguſt. Ruffinus. Chryſoſt. Auguſt. Athan. Tertul. Ribera.

3. Probat 2. ex Pſ. 109. Simile teſtimonium eſt Pſalm. 109. *Ex vtero ante luciferum genui te.* vbi particula *Ante luciferum*, ſignificat æternitatem generationis, particula, *ex vtero*, conſubſtantialitatem: nam ad indicandum generationem illam eſſe ex ſolo Patre, ponitur per metaphoram illa vox, quæ Matri potius attribui ſolet. Sumitur ex Cyrillo dialogo 2. de Trinitate, & Athanaſio Oratione, *Quod Chriſtus ſit Deus.* Ambroſ. 4. de fide, cap. 4. Aliud teſtimonium eſt Iſaiæ 53. *Generationem eius quis enarrabit?* Quod licet varios etiam habeat ſenſus, hic excludendus non eſt, quem Patres communiter amplectuntur, Clemens epiſtola 1. Iuſtinus in Dialogo contra Triphonem, Baſilius 1. contra Eunomium, Chryſoſtomus homilia 1. de Incomprehenſibili Dei natura. Auguſtinus libro 1. de Symbolo ad Catechumenos, capite 3. Euſebius libro 1. de Præparatione Euangelica, capite 8. & Cyrillus dialogo 2. de Trinitate. Communiter etiam exponuntur de hac generatione varia loca ex libris Sapientiæ, præſertim Prouerb. 8. & Eccleſiaſt. 24. Denique in ſymbolo Athanaſij, & in ſymbolo Apoſtolorum ita definitum eſt, *Genitum, non factum*, & ideo neceſſe non eſt plura Eccleſiæ, vel Patrum teſtimonia afferre.

Cyrillus. Athanaſ. 3. Probat. ex Eſai. 53. Iuſtinus. Baſil. Chryſoſt. Auguſt. Euſeb. Probat. alia. Cyrill. Prouer. 8. Eccleſ. 29.

4. Ratione confirmat veritatem hanc D. Thomas 1. part. q. 27. art. 2. aduertendo, generationem duobus modis à Philoſophis ſumi. Primo pro omni productione ſubſtantiæ ex præiacente materia, quomodo communis eſt inanimatis, & viuentibus, & vniuocæ, ac æquiuocæ productioni, quomodo fere vtitur illa voce Ariſtoteles in libris Phyſicorum, & de generatione. Alio modo ſumitur ſpecialiter pro natiuitate, ſeu conceptione viuentium, quo modo in præſenti ſumenda eſt. Nam diuinum Verbum eſt perfectiſsime viuens. Sic autem ſumpta generatio definitur, vt ſit *Proceſsio viuentis a viuente coniuncto in ſimilitudinem naturæ.* Vbi duę particulę indigent expoſitione. Prior eſt illa *Coniuncto*, per quam ſignificatur, generationem viuẽtis debere eſſe aliquo modo de ſubſtantia ipſiuſmet generantis. Inanimata enim generant ex materia extrinſeca, viuentia vero ex ſe ipſis, quia generant vitali modo: actio autem vitalis ſemper eſt aliquo modo circa ipſum operans. Sic ergo viuens producitur ex viuente coniuncto, quia ex ſubſtantia, vel aliqua parte ſubſtantiæ eius generatur. Altera particula eſt *in ſimilitudinem naturæ*, de qua ſolet quæri, an debeat eſſe ſimilitudo ſpecifica, vel ſufficiat generica. Nam in generatione quorundam viuentium hæc poſterior tantum inuenitur. Sed quæſtionem hanc Philoſophis omitto, illud nobis ſufficit, hanc generationem tunc fore perfectam, & maxime naturalem, quando fuerit in perfecta ſimilitudine. Quocirca ſi talis eſſe poſſit, vt ad vnitatem etiam naturæ perueniat, illa erit perfectiſsima. Addunt vero expoſitores Diui Thomæ huic definitioni aliam particulam, ſcilicet, *ex vi proceſsionis*, quam ipſe Diuus Thomas dicta quæſtione 27. articulo 4. & quæſtione 35. articulo & 4. contra gentes, capite 11. indicauit, fortaſſe vero illam expreſſe non addidit, quia in ipſa definitione ſubintelligi poterat. Nam proceſsio, quæ eſt generatio, debet formaliter tendere ad ſimilitudinem, quia tendit ad communicationem naturæ, & eſſentiæ, vt talis eſt. Atque definitionem ſic expoſitam amplectuntur Theologi in 1. diſtin. 13. Indicauit etiam Elias Cretenſis in orationem primam Nazianzeni, §. *cum contra* dicens, *Generatio propria eſt, cum ex generantis eſſentia id quod gignitur, quantum ad eſſentiam, genitori ſimile producitur.*

D. Thom. Ariſtot. D. Thom.

5. Hinc ergo concluditur ratio. Nam productio Verbi æterni eſt proceſsio viuentis à viuente, maxime coniuncto, tum, quia eſt per actum immanentem, tum etiam, quia eſt de ſubſtantia eius, vt in ſuperioribus oſtenſum eſt: eſt etiam non ſolum in ſimilitudinem, ſed etiam in identitatem naturæ, vt ſupra etiam demonſtratum eſt. Eamque ſimilitudinem ex vi ſua confert: ergo nihil deeſt illi proceſsioni ad propriiſsimam generationem. Antecedens quoad priores partes notum eſt ex dictis in ſuperioribus, quoad vltimam vero in lib. ſequenti tractandum eſt latius. Nunc ſatis eſt breuis declaratio, quia quoad hanc partem nulla eſt inter Catholicos difficultas. Probatur ergo, quia per illam proceſsionem formaliter communicatur ſecundæ perſonæ natura diuina, vt intellectualis eſt, & vt tenet ſupremam excellentiam in illo gradu, quia cõmunicatur, vt eſt ipſum intelligere per eſſentiam, vt conſtat ex dictis in lib. 1. & in ſequentibus capitibus latius dicetur, ſed perfecta, & formalis aſsimilatio geniti conſiſtit in receptione eiuſdem naturæ, ſecundum proprium gradum ſpecialem eius, vt per ſe conſtat, ergo in hac proceſsione eſt aſsimilatio ad generationem ſufficientiſsima.

6. Dico ſecundo. Secunda Trinitatis perſona eſt vere, ac proprie Filius. Hoc aſſertum ſequitur ex præcedenti, eſtque de fide certum, & in ſcriptura expreſſum. Primo in dicto loco Pſalm. 2. *Filius meus es tu*, explicato ad Hebræos 1. Et ita etiam intelligitur à Patribus illud Prouerbiorũ 30. *Quod eſt nomen eius, & quod nomen Filij eius, ſi noſti?* Vbi videri poteſt Ianſenius. In Euangelio eſt frequens hæc veritas, Matthæi 3. 16. & 17. Marci. 14. & alia ſtatim referam. Difinitiones autem, & teſtimonia Patrum notiſsima ſunt. Ratio etiam eſt euidens ex dictis, quia Filius nihil aliud eſt, quam viuens productum à viuente per propriam generationem, oſtenſum eſt autem Verbum produci per veram generationem, ergo.

Pſal. 2. Hebr. 1. Prou 30. Matth. 3. 16. 17. Marc. 14.

7. Dico tertio. Verbum diuinum & Filius Dei idem ſunt, & quoad perſonam, & quoad naturam. Eſt de fide, quam contra prædictos errores oſtendunt Patres in principio citati, & Irenæus etiam lib. 2. c. 4. & lib. 4. c. 37. Athanaſius Epiſt. ad Epictetum & oratione 2. contra Arianos, Ambroſ. lib. 1. de fide, cap. 2. & lib. 4. cap. 3. Auguſt. 7. de Trinitate, cap. 2. & ſequentibus. Et conuincitur ex Ioannis 1. vbi idem, qui prius dicitur *Verbum*, poſtea dicitur *Caro factum*, ac tandem vocatur *Vnigenitus*, *vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnigeniti a Patre.* Idem conſtat ex Matthæi vlt. iuncto teſtimonio 1. Ioannis 5. Nam eadem ſecunda perſona Trinitatis, quæ in priori loco vocatur *Filius*, in poſteriori appellatur *Verbum*, Imo in eodem loco Ioannis vocatur etiam verus Filius, *vt ſimus in vero Filio eius.*

Irenæus. Athan. Ambroſ. Auguſt. Ioan. 1.

8. Ratio etiam eſt euidens, ex principiis fidei, quoad priorem quidem partem, quia ſi non eſſent vna perſona, vel quatuor eſſent perſonæ Trinitatis, vel verbum, aut Filius excludendus eſſet à numero diuinarum perſonarum: vtrumque autem eſt aperte contra fidem. Quoad alteram vero partem probatur, quia ſi Filius Dei non eſſet Filius ſecundum diuinam naturam, non eſſet verus, & naturalis Filius, neque etiam eſſet ex æternitate Filius, & conſequenter nec Deus eſſet Pater ab æterno, quæ ſunt aperte

aperte contra fidem: Verbum ergo etiam in natura ſua Filius eſt. Quod etiam ex dictis de ſecundæ perſonæ proceſsione facile oſtendi poteſt, quia illa proceſsio talis eſt, vt Pater intelligens communicet perſonæ, quam producit, ſuum proprium intelligere, quod eſt ſubſtantiale, & eſſentiale eſſe ipſius Patris: ergo illa productio Verbi ſimul eſt etiã perfectiſsima generatio, quia eſt cõmunicatio eiuſdẽ vitæ ſubſtantialis, & eſſentialis, ergo Verbũ eſt Filius.

9. Actor.10. Heb.1. Apoc.1. Sed obiici poſſunt nonnulla ſcripturæ teſtimonia, in quibus Verbum à Filio diſtingui videtur Actor.10. *Verbum miſit Filijs Iſrael Euangelizans per Ieſum Chriſtum*: ſunt ergo diſtincta, Verbũ, & Chriſtus, & ad Hebræos.1 dicitur de Filio, *Portanſque omnia Verbo virtutis ſuæ*, & Apocal.1. *Teſtimonium perhibuit Verbo Dei & teſtimonium Ieſu Chriſti*: Confirmatur etiam ratione, quia alias hæ voces *Verbum*, & *Filius* eſſent ſynonymæ: quod falſum eſt, quia diuerſas important habitudines.

10. Athanaſ. Ad primum teſtimonium Athanaſius oratione in illud dictum *Deum de Deo*, concedit, ibi eſſe ſermonem de Verbo diuino, & negat conſequentiam. Quia interdum in ſcriptura fit repetitio eiuſdem perſonæ per proprium eius nomen, vt 1.Corinth.1. *Expectantes beatam ſpem, & aduentum Domini noſtri Ieſu Chriſti, qui & confirmabit vos inculpabiles vſque in diem Domini noſtri Ieſu Chriſti.* quam expoſitionem late etiam proſequitur in libro contra Samoſat. Et confirmatur, quia ſtatim de eodem Chriſto ibi ſubiungitur, *Hic eſt omnium Dominus.* Secundo vero reſponderi poteſt, ibi non eſſe ſermonem de Verbo Diuino, ſed de verbo euangelico, quod Deus annunciari voluit hominibus per Ieſum Chriſtum. Ita Theophilactus, & ſignificanter etiã Gloſſ. Chartuſi. & Caiet. (1.Cor.1. — Theophil. Gloſſ. Chartu. Caietan.)

11. Baſil. In ſecundo autem teſtimonio, quamuis Baſilius lib. de Spiritu ſancto capit.11. per *Verbum* ibi Spiritum ſanctum intelligat, tamen & improprie vtitur illa voce, & expoſitio neceſſaria non eſt. Nam ſi per *Verbum* ibi Verbum diuinum intelligamus, intranſitiue exponendum eſt *Verbum virtutis ſuæ*, id eſt, quod eſt virtus ſua, vt voluit ibi Diuus Thomas lect.2. Probabilius autem videtur ibi *Verbum* non pro Filio, ſed pro imperio ſumptum eſſe, nam illo Verbo dixit, *& facta ſunt*, & eodem *omnia continet.* Vnde ibi non eſt vox λόγος ſed ῥῆμα quæ ſermonem ſignificat, non diuinam perſonam. Atque ita exponunt Chryſoſtomus, & Græci, conſentitque D. Thomas.1.p.q.34.art.2.ad 5. (D.Thom. — Chryſoſt. D.Thom.)

12. Et vtraque expoſitio poteſt ad tertium teſtimonium accommodari. Probabilius autem videtur ibi eſſe ſermonem de Verbo diuino, quia ibi eſt vox λόγος, & cum articulo, quia emphaſim habet, & quia huic Verbo maxime præbuit teſtimoniũ Ioannes, & quia ſequentia verba non diſcrepant, ſed potius confirmant veritatem. Nam hoc teſtimonium, quod diuino Verbo Ioãnes præbuit, eſt teſtimoniũ Ieſu Chriſti, quia nimirum, Verbum, & Chriſtus idem ſunt, quod in prima canonica, c.1. idem Ioannes diſerte ſatis explicuit, dicens in principio. *Quod fuit ab initio, quod audiuimus, quod vidimus de Verbo vitæ*, & infra. *Quod vidimus, & audiuimus, annunciamus vobis, vt ſocietas noſtra ſit cum Patre, & cum Filio eius Ieſu Chriſto.* Cum ergo nobis Dei Filius, & Verbum, & Ieſus Chriſtus prædicatur, eadem perſona annunciatur. (1.Ioan.1.)

13. Ad confirmationem abſolute negatur ſequela. Significant quidem illæ voces eandem rem, eandemque perſonam, atque adeo eandem relationem, quo ſenſu dixit Auguſtinus 7. de Trinitate, cap.2. *Eodem quippe Verbum, quo Filius, & codẽ Filius, quo Verbum.* Nihilominus tamen ſub diuerſo conceptu illam perſonam ſignificat. Quod intelligi poteſt ex eo, quod illę voces abſtracte ſumptę, communes ſunt Deo, & creaturis, & nomen *Filius* res creatas longe diuerſas ſub ſe comprehendit, quam nomen *Verbum*. Ergo applicatæ ſecundæ perſonæ Trinitatis, ſub diuerſa ratione illam ſignificant. Vnde verbum dicit reſpectum ad creaturas, ſeu res diſtinctas, quem non dicit Filius, vt ſic: Filius ergo ſolum dicit proceſsionem in ſimilitudine naturæ: Verbum autem explicat proceſsionẽ intellectualem, & ideo dixit Ambroſius lib.1. de fide capit.2. *Verbum dicitur, quia immaculatum, Filius quia genitus*, & Athanaſius orat.2. contra Arianos, *Nomẽ Filij* (dicit) *identitatem ſubſtantiæ ſignificare, nomen Verbi, quod non ſit materialiter genitum*, idem vere Baſilius, homilia in Ioann. prim. & ex dicendis capite ſequenti hoc fiet manifeſtius. (Auguſt. — Ambroſ. Athan. Baſilius.)

Ex dictis intelligitur, filiationem, generationem, & paternitatem (quod ſupra in hunc locum remiſi) longe diuerſo modo in diuino Verbo, & æterno Patre, quam in creaturis inueniri. Nam in Deo eſt generatio omnino immaterialis, immutabilis, æterna, ſine ſubſtantiæ diuiſione, ac denique ſine aliis imperfectionibus, quæ in creata generatione inueniuntur, ideoque ſicut alia nomina communia Deo, & creaturis, analoga ſunt, ita etiam hæc. Quod non ſolum verum eſt de filiatione illa, & paternitate, quæ inter homines eſſe poteſt, ſed etiam de Filiatione, quæ eſſe poteſt hominis ad Deum. Quia hęc etiã eſt per participationem tantum, vel adoptionem, atque adeo impropria, & metaphorica, vt latius dixi 3.p.q.23. Vnde etiam è contrario, hoc nomen Pater dictum de Deo notionaliter, vel eſſentialiter, analogum eſt, & prius, ac proprius conuenit, quatenus notionale eſt, vt ex dictis ſatis cõſtat. Nec refert, quod quatenus eſſentiale eſt, eſt commune tribus perſonis, nam dicit relationem ad creaturas, quæ pro fundamento habet actionem Dei liberam, quæ autem huiuſmodi ſunt, etiam ſi ſint communia, poſteriora ſunt notionalibus. Quæ omnia clara ſunt ex dictis, & ex his, quæ tradit D.Thomas 1.p.q.33.art.3. 14. D.Thom.

CAPVT II.

An ſecunda Trinitatis perſona ſit & dicatur proprie Verbum.

NOn eſt, quod amplius de proprietate, ſeu veritate diuinæ filiationis diſputemus: hoc enim ſatis iam actum eſt, & in libro.2. & in præcedenti capite eſt demonſtratum, & in ſcriptura expreſſe habemus, verbum non tantum eſſe Filium, ſed etiam eſſe *verum Filium* 1.Ioannis.5 Agimus igitur ſolum de verbo, vt verbum eſt, quia eius proprietas non ſolum ab hæreticis, ſed etiam ab aliquo Catholico in dubium reuocata eſt, indigetque aliqua declaratione. Operæ pretium autẽ erit aduertere (quod Caietan.1.p.quæſt.34.artic.2.notauit) vocem *proprie* dupliciter accipi poſſe, vel vt diſtinguitur contra *Metaphorice*, vel vt diſtinguitur contra *commune.* In hoc enim capite in priori ſenſu de illa diſputamus, de alio dicemus in capite ſequenti. (1. Sẽſus quæſtionis — 1.Ioan.5. — Caietan.)

Fuit ergo antiqua hæreſis, quæ Verbum Dei ita abnegauit, vt nihil eſſe diceret, ideoq; neq; initium Euangelij Ioannis, nec Apocalypſim admitteret. Ita refert Epiphanius hæreſ.51. Vbi hac de cauſa hos hæreticos Alogianos appellat. Idem Auguſt. hæreſ.30. Athanaſius, Orat. contra Gregales Sabellij, & in Epiſt. de decretis Nicenę ſynodi. Quo autem fundamento hi hæretici mouerentur, neque hi Patres explicant, neque multum refert, cum nullum habuerint probabile fundamẽtũ. Et cõtra illos ſufficiũt iidẽ libri, quos ipſi eſſe in hac parte canonicos negabant: in quo ſatis ſe eſſe hæreticos oſtendunt, neque id nunc denuo confutare, aut auctoritatem illarum partium ſcripturæ probare neceſſe eſt, quia res eſt nota, & alterius loci. (2. Varii errores refellũtur. — Epiphan. Auguſt. Athanaſ.)

3. *Athanaſ.* *Hilar.* *Cyrillus.*

Arius vero, Eunomius, & alij, qui poſuerunt ſecundam perſonam eſſe creaturam, etiam conſequenter negarunt, eſſe proprie verbum, vt Athanaſius eiſdem locis refert, & oratione contra Arianos in id *Deum de Deo*, & Hilarius 6. de Trinitate, Cyrillus libr. 7. Theſauri, capite 3. & lib. 1. in Ioannem capit. 4. & 7. loquebanturque iſti hæretici conſequenter. Quia ſi illa perſona eſſet creatura, non maneret intra Deum ipſum, non ergo poſſet eſſe proprium verbum ipſius Dei. Explicabant ergo illam vocem per metaphoram, vt ſicut Ioannes Baptiſta dictus eſt vox, ita illa excellens creatura dicta ſit Verbum, quia per excellentem ſapientiam illi communicatam, & per humanitatem aſſumptam, diuina ſecreta, & myſteria nobis manifeſtauit. Veruntamen fundamentum iſtorum hæreticorum iam ſupra eſt euerſum, cum oſtendimus ſecundam perſonam eſſe verum Deum, & eſſe in Deo. Omitto etiam errorem Valentini, qui poſuit quidem Verbum prolatum à Patre, ſed poſt multa ſæcula, vt late refert Irenæus lib. 1. à principio, & impugnat libro 2. attingitque Hilarius libr. 6. de Trinitate. *Irenæus.* Sufficiunt tamen contra hunc errorem ſuperius dicto de æternitate omnium perſonarum, & quod temporale Verbum, vel non poſſet eſſe intra Deum, & ſic nec eſſet proprie verbum, vel non poſſet eſſe ſine magna mutatione Dei. Denique inter Scholaſticos Durandus in 1. diſtinctione 2. quæſtionis 3. negat ſecundam perſonam eſſe proprie verbum, ex alio fundamento. Duran. opin. reprobatur. Quod non procedit per intellectum, vt ſupra vidimus libro 1. vbi fundamentum illud ſufficienter impugnauimus. Hic ergo ſupponimus, ſecundam perſonã eſſe Deum, procedẽtem à prima per intellectum, & nihilominus inquirimus, an proprie Verbum ſit.

4. Argumẽta. Ratio dubitandi eſſe poteſt, quia nõ omne, quod procedit per intellectum, eſt verbum, habitus enim ſcientiæ, verbi gratia, procedit per intellectum, & tamen Verbum non eſt, neceſſe eſt ergo, vt procedat, ad intelligendum, ſeu ad repræſentandum ei, à quo procedit, ſic enim verbum hominis ab ipſo procedit, vt ipſum actu intelligentem conſtituat, eique repræſentet, quæ intellectus eſt. At ſecunda Trinitatis perſona non poteſt ita procedere à prima, ergo non poteſt eſſe proprie Verbum. Minor probatur, quia Prima perſona, quæ intelligendo producit, non conſtituitur actu intelligens per perſonam productam, quia nullam perfectionem ab illa comparat: & ideo nec perſona producta poteſt repræſentare producenti, tum, quia talis repræſentatio non eſt, niſi per intellectionem: tum etiam, quia Pater in ſe ipſo non in alio omnia cognoſcit, ergo non eſt ſecunda perſona proprie Verbum. Patet conſequentia, quia non poſſumus propriam Verbi rationem, niſi ex nobis colligere, nam ex noſtro verbo ad diuinum aſcendimus.

5. Cõfirmatio. Vnde confirmatur primo, nam quod procedit ab intelligente iam conſtituto in actu ſecundo intelligendi, non poteſt eſſe proprium verbum mentale, ſed erit vocale, vel ſcriptum, vt in nobis conſtat: ſecunda autem perſona procedit à prima, prius origine conſtituta in actu ſecundo intelligendi, vt ſupra viſum eſt, quia prius origine habet Pater omnia eſſentialia, inter quæ eſt ipſum intelligere, ergo nõ poteſt Filius procedere, vt proprium verbũ mẽtale, conſtat autem nec vocale, ſeu tranſitorium eſſe, ergo nullo modo eſt proprium Verbum. 2. Cõfirmatio. Tandem confirmatur, quia *dicere*, & *Verbum* correlatiua ſunt, ſed Primam perſonam producere ſecundam nõ eſt *dicere*: ergo nec ſecunda eſt Verbum. Minor patet, quia *dicere*, vt ſic nõ eſt *producere*. Nos enim dicimus res, quas nos producimus, & Verbum ipſum diuinũ dicit omnia, quę cognoſcit, & quæ facit, nam de illo etiam verum eſt illud *ipſe dixit*, *& facta ſunt*. Et tamen non producit ſaltem per intellectum, ergo.

6. Aſſertio. Dicendum nihilominus eſt, ſecundam perſonam eſſe Verbum Patris cum omni veritate, & proprietate. Res per hanc aſſertionem ſignificata eſt de fide, & vltima pars eſt etiam ita certa, vt ſine errore negari non poſſit. Probatur primo ex ſcripturis: nam in teſtamento etiam veteri multis in locis ſignificata eſt hæc veritas, vt in illo Pſalmi 32. *Pſal. 32.* *Verbo Domini cæli firmati ſunt*, & ſimilibus, præſertim vero in illo Pſal. 44. *Pſal. 44.* *Eructauit cor meum Verbum bonum.* *Cyprian.* Quem locum de æterna generatione exponunt Patres ibi communiter, & Cyprianus lib. 2. contra Iudæos. *Hebr. 1.* *Apoc. 19.* *Heb. 1.* Et ſignificauit Paulus ad Hebr. 1. ex illo loco demonſtrans Chriſti diuinitatem. Præcipue vero nobis oſtendit hanc proprietatem Ioannes Apoſtolus in tribus locis noui teſtamenti, Apocalypſis. 19. *Apoc. 19.* *1. Ioan. 1.* *Et nomẽ eius Verbũ Dei*, in quo indicat proprietatem: nam hæc maxime ſignificari ſolet proprio rei nomine, & maxime quãdo à Deo ipſo, vel ſpiritu eius imponitur. Item prima canonica, c. 1. vbi vocat *Verbum vitæ*, & in c. 5. numerans perſonas Trinitatis, ſecundam ponit nomine *Verbi*.

7. Initium Euangelii Ioann. exponitur. Inſignior locus eſt initium Euangelii Ioannis: *In principio erat verbum*. Eſt enim vulgatum, Ioannem ad hoc præcipue ſuum Euangelium ſcripſiſſe, vt Chriſti diuinitatem, & æternam proceſsionem nobis demonſtraret, & ideo inquit Cyrillus Alex. *Cyrillus.* *Alexand.* lib. 7. Theſauri, capit. 5. ſtatim in principio: *Nomen Verbi elegit, quia eſt maximè proprium, & ſignificatiuũ diuinitatis, & proceſsionis propriæ ſecundæ perſonæ.* Et ob hanc rem male audit Eraſmus, qui in illo initio mutare auſus eſt nomen *Verbum*, & loco illius ponere nomen *Sermo*. Reprehenditur autem, nõ quia ſecunda perſona non poſsit etiam ſermo vocari. Nam multi Patres ſæpe vtuntur illa voce, vt videre licet in Cypriano dicto libro 2. contra Iudæos capitulo 3. & 5. & Auguſtino tractatu 108. in Ioannem. *Cypri.* *Auguſt.* *Hebræ. 4.* *Ambroſ.* *Cyrill.* Imo aliqui ita interpretantur, & non male illud ad Hebræos 4. *Viuus eſt enim ſermo Dei, & efficax, & cæt.* Nam illa omnia, quæ Paulus ibi attribuit verbo Dei, propriiſsime conueniunt in verbum increatum, vt notarunt, Ambroſius 4. de fide capite tertio, & Cyrillus libro 2. in Ioannem, capite 37. & græce vtrobique habetur eadem vox λόγος. Nihilominus merito reprehenditur Eraſmus, tum quia auſus eſt, antiquiſsimam, & receptiſsimam lectionem mutare, tum etiam, quia in rigore magis proprium eſt *Verbum*, quam *Sermo*. Nã *Verbum* propriiſsime dicitur de re omnino ſimplici, *Sermo* autẽ in rigore ſignificat orationem compoſitam. Et ideo aliqui curioſe adnotarũt, *Sermonis* vocem magis accommodari Chriſto, vt eſt perſona compoſita: *Verbum* autem proprie dici de ipſa perſona diuina ſecundum ſe, quamuis illa etiam ſermo dici poſsit, quia in ſua ſimplicitate eminenter continet omnia, quæ à longo ſermone dici poſſunt.

8. Ex Conciliis, & Patribus non oportet plura referre, quoniam ſupra probando Filij Diuinitatem, & proceſsionem eius per intellectum allata ſunt, & in diſcurſu huius capitis, & ſequentium neceſſario erunt repetenda. Vt ergo ratione declaremus hanc veritatem, pauca de *verbo* præmittenda ſunt, ex multis, quæ Theologi diſputant, & inter eos latiſsime Torres 1. p. q. 27. *Torres.*

9. De verbo creato. Primo ergo *Verbum* in communi ſumptum, in genere ſigni, ſeu repræſentatiui conſtituitur, quod ſatis conſtat ex communi vſu, & ſenſu omnium. Verbum enim locutioni reſpõdet: loquutio autem ad ſignificandum, vel repræſentandum aliquid refertur, verbum ergo hunc etiam reſpectum includit. Et hinc fit, vt verbum dicat ordinem ad naturam, ſeu facultatem rationalem, vel intellectualem, quatenus intelligit, ſeu ratione vtitur, quod etiam cõſtat ex vſu Philoſophorum. Quia nec brutis, nec ſenſibus externis verbũ attribuũt, quãuis hæc ſuo modo formẽt imagines obiecta repræſentãtes,

quia

quia rationem non participant. Item quia locutio, A ſi ſit vera, & propria, eſt actus rationis. Verbum autem, vt dixi, locutioni reſpondet. Tertio denique, dicit verbum habitudinem ad mentem tanquam ad principium, à quo, vel quo mediante procedit, vt etiam conſtat ex communi conſenſu. Species enim impreſſa: etiam ſi repræſentet, & ad hoc fiat, non eſt verbum, quia per ſe non procedit à mente, vt principio intelligendi, ſed ab obiecto, vel aliquo ſupplente cauſalitatam eius. Item procedit hic ratio facta, quia Verbum eſt terminus locutionis, locutio autem dicit habitudinem ad rationem, vt ad principium. Ex quibus facile erit vnicuique deſcriptionem Verbi colligere, quia tamen valde analogum eſt, facilius accommodabitur ad ſingula membra, B præmiſſa diuiſione.

10. De vocali & ſcripto.

Eſt ergo ſecundo aduertendum, verbum primo diuidi poſſe in externum, & internum. Externum voco, quod ſenſibile eſt, & per exteriora corporis membra formatur: internum, quod per interiores potentias. Vnde illud prius diuidi ſolet in vocale, & ſcriptum, quæ materialiter tantum differunt, nam vſum, & modum ſignificandi fere eundem habent. Dubitari autem ſolet, an verbum ſenſibile, vt vocale, ſit proprie verbum. Nam Durandus vult ſolum metaphorice ita appellari eo modo, quo imago hominis vocatur homo: nam ſolum dicitur verbum, quia repræſentat mentale. *Caiet.* Caietanus vero, Torres, & alii dicunt, eſſe proprie verbum. Imo Caietanus exiſtimat, proprius eſſe Verbum C in voce, quam in phantaſia, quia locutio exterior magis participat de vſu rationis, magisque illi obedit, quam phantaſia, ſeu diſputatio eſt parui momenti, & de nomine. Si tamen attendamus primam impoſitionem vocis, non videtur dubium, quin vocale ſit proprie verbum, imo fortaſſe ad illud ſignificandum primo eſt vox impoſita, tanquam hominibus notius. Item locutio exterior eſt proprie locutio à ratione procedens, & terminus eius vere ſignificat, ac repræſentat: erit ergo proprie verbum. Quanquam probabile ſit, comparatione verbi mentalis eſſe analogice verbum: quia totum ſuum eſſe, & repræſentationem habet per quandam habitudinem ad illud, & per aliquam participationem illius, *Auguſt.* vt ſignificauit Auguſtinus 15. de D Trinitate, capit. 11. & ſequentibus. Idemque dicendum eſt de verbo ſcripto. Aliqui etiam volunt actiones alias externas, quibus homines interdum vtuntur ad exprimendos conceptus loco vocum poſſe etiam dici verba, ſed hoc magis metaphoricum eſt.

11. De verbo phantaſiæ.

Similiter verbum internum ſubdiuiditur à Diuo Thoma ſupra in verbum phantaſiæ, & mentale, ſeu imaginationis, & intellectus. De priori ſolum eſt aduertendum, in imaginatione poſſe inprimis eſſe conceptus externorum verborum. Experientia enim conſtat, cum loquimur formare prius in imaginatione verba ipſa exterius proferenda. Atq; hoc modo nemo dubitare poteſt, quin illa imago phantaſiæ ſit tam proprie verbum ſicut vocale, vel E ſcriptum, quia habet eundem vſum eundemque modum ſignificandi, & eandem ſubordinationem ad rationem. Vlterius vero eſt in phantaſia imago ipſius rei ſignificatæ per vocem, & de hac aliqui nolunt, vt appelletur verbum, ſed idolum, vel phantaſma expreſſum, quia non procedit à ratione. Sicut in bruto ſimile idolum non dicetur verbum. Sed de hoc etiam non eſt multum contendendum, nam etiam eſt quæſtio de voce. Quia vero in homine ipſa imaginatio eſt rationalis per participationem, & in ſuis conceptibus etiam vltimis dirigi poteſt ab intellectu, ideo maiori cum ratione poteſt in homine talis conceptus verbum appellari, quam in brutis.

12. Quod vero maxime ad rem præſentem pertinet, eſt verbum intellectus, in quo diſtingui etiã poteſt verbũ vocis à verbo rei. *De verbo intellectus creati.* Illud eſt, q̃ à dialecticis vocari ſolet conceptus non vltimus: eſtq; etiam verbũ imperfectum, & ſecundum quid, reſpectu rei ſignificatę, per vocem, nam formaliter habet eandem rationem quam verbũ ore prolatũ, & ideo eſt etiam omittendum. Verbũ ergo rei eſt, quod proprie, & ſimpliciter dicitur verbũ mentis, quod in hac materia omnes Patres ſupponũt, & per comparationẽ ad illud rationem verbi diuini declarant. Nã licet verbum diuinum lõge ſit nobilius, & principalius verbum, etiã ſecundum analogiã: nihilominus noſtrũ verbum nobis notius eſt & ideo illo vtimur ad cognoſcẽdũ aliud, ſecluſis imperfectionibus. Atq; hãc viam, & rationem declarandi verbum diuinũ maxime proſequitur Auguſtinus toto lib. 15. de Trinitate, & lib. 7. & in aliis habet aliqua. *Auguſt.* Anſelmus optime in Monologio capit. 29. & ſequentibus. *Anſelm.* Vbi verbũ vocat *imaginẽ expreſſam, quæ oritur in ratione cogitãte*: imo ſignificat, *cogitationẽ ipſam eſſe imaginem, & imaginẽ in cogitatione exiſtentẽ eſſe verbum.* Damaſc. *Damaſc.* etiam l. 1. c. 18. vocat verbũ *naturalem intellectus conceptum & quaſi factũ*. *Baſil.* Baſil. homil. 1. in Ioannem dicit *procedere à mente ſicut riuũ à fonte.* *Athanaſ.* Deniq; Athanaſius *Dionyſ.* in Epiſtola de ſententia Dionyſij contra Arianos dicit, eſſe *mentis promanationem.*

13. Conueniẽtia verbi increati cũ creato.

Eſt autem tertio obſeruandum ex eodem Athanaſio ſermone 3. contra Arianos, & ex Baſilio oratione contra Sabellium, *Baſil.* non eſſe in omnibus Verbum diuinum cum verbo mentali hominis comparandum, ſed tantum in iis quæ ad perfectionem pertinent. Conueniunt itaque primo, quia vtrumque ſpirituale eſt, & permanens, & non tranſitorium, vt eſt verbum vocale. Secũdo, vtrũq; eſt immanens intra ipſum intelligentem. Tertio, vtrumque repręſentat non ad placitum, ſed naturaliter, neque ex accidenti, vt ſic dicam, ſeu concomitanter, ſed per ſe, & ex vi ſuę proceſsionis, quia vtrũque eſt ipſummet intelligere eius, à quo procedit. Quæ omnia, & ſimilia ad perfectionem ſpectant, & ad proprietatẽ verbi ſufficiunt, vt ſtatim declarabo.

14. Differẽtiæ.

Differunt tamen in multis. Primo, quia verbum creatum eſt accidentale, verbum autem diuinum ſubſiſtens, quod non minuit rationem, & proprietatem verbi imo perficit. Sicut patet à ſimili in ſapientia accidentali, & ſubſiſtente, & ſimilibus. Et ratione etiam facile patet, quia ratio ſubſiſtentis nõ excludit veram repræſentationem intellectualem, nec veram rationem imaginis. Hinc ſecundo differunt, quod verbum creatum eſt forma conſtituens in actu ſecundo intelligentem, à quo producitur, verbum autem diuinum non eſt forma Patris intelligẽtis, à quo producitur, vt recte probat quædam ratio ſupra facta. Et ſequitur hęc differentia ex præcedenti, quia res ſubſiſtens vt ſic, non eſt forma alterius rei diſtinctæ. Naſcitur etiam hæc differentia ex alia, quæ poteſt eſſe tertia, quia verbum creatum producitur ex indigentia intelligentis, quia ſine illo non eſt ſufficienter conſtitutus in actu ad intelligendum, neque habet formaliter ipſum intelligere, ſed ſolum actum primum, & virtutem producendi verbum. Verbum autem diuinum nõ ex indigentia, aut potentialitate aliqua ſui principii producitur, ſed ex infinita perfectione, & fœcunditate, & ideo non ſupponit perſonam producentem ſolum conſtitutam in actu primo, ſed etiam in actu ſecundo intelligendi. Quarto, denique differunt, quia in productione verbi creati forma illa repræſentatiua, quæ imprimitur ipſi verbo, vt ſic dicam, eſt res diſtincta à forma, quæ eſt principium productionis eius, & comparatur ad illam vt actus ſecundus ad primum. In productione autem diuini verbi, quãuis producẽs ſit diſtinctũ a producẽte: tamẽ forma, quę in verbo producto eſt ratio repręſentãdi, eadẽ eſt cũ forma, quæ in producente

eſt ratio producendi, nam eſt ipſummet intelligere Patris communicatum verbo. Ratio autem eſt eadem, quæ tacta eſt, quia hæc productio non eſt quaſi tranſitus de potentia in actum, ſed eſt communicatio eiuſdem puriſsimi actus, quæ non habet locum, niſi in forma infinita.

15. Concluditur ratio aſſertionis. Ex his ergo omnibus concluditur manifeſte ratio aſſertionis propoſitæ. Nam in diuino Verbo vere, ac proprie inueniuntur omnia per ſe neceſſaria ad veritatem, & proprietatem Verbi: eſt ergo verbum proprie, & non metaphorice. Antecedens patet, quia eſt terminus per ſe primo productus per actum intelligendi, recipiens ex vi ſuæ productionis ipſummet intelligere perſonæ producentis, quo conſtituitur in ratione rei repræſentantis intellectualiter obiectum illius intellectionis: hæc autem ſunt, quæ per ſe, & formaliter requiruntur ad eſſe verbi. Reliqua vero, quæ in humano verbo inueniuntur, & imperfectionem includunt, non pertinent ad formalitatem verbi vt ſic, ſed ad imperfectionem verbi creati, & ideo ex eis nihil concluditur contra proprietatem Verbi diuini.

16. Soluuntur argumẽta. Per quod etiam reſponſum eſt ad rationem dubitandi: nam totum, quod in ea ſumitur, pertinet ad imperfectionem verbi creati, ſicut in ſcientia creata, quod ſit habitus, & forma, eſt materiale, & ideo non licet inde argumentari, quod in Deo non
Athanaſ. ſit propria ſcientia. Vnde dixit optime Athanaſius ſupra. *Non tale eſſe quærendum Dei Verbum quale noſtrũ eſt, quia non talis eſt Deus, quales nos ſumus.* Reſponſum etiam eſt ad primam confirmationem ibi poſitam: nam ſi actus ſecundus intelligendi ita ſupponatur in producente, vt tamen ipſemet communicetur producto ex vi talis productionis, perfectiſsima eſt productio Verbi, & talis eſt in Deo: in nobis autẽ non ita fit propter imperfectiones declaratas. De ſecunda vero confirmatione dicam in capite ſequenti.

CAPVT III.

An Verbum in Deo perſonale tantum ſit, vel etiam eſſentiale.

1. HAEc quæſtio pertinet ad aliam ſignificationem vocis *proprie*, vt diſtinguitur contra *commune*, an ſcilicet Verbum dicatur *proprie* de Filio non ſolum quia non metaphorice, ſed etiam quia non eſſentialiter, ſed perſonaliter tantum de Deo dicitur. In
Durand. qua re Durandus in 1. diſt. 27. quæſt. 3. ſentit, Verbum dici eſſentialiter tantum, de ſecunda autem perſona dici non proprie, ſed appropriate. Errauit tamen ex alio fundamento ſupra reiecto, quod ſe-
1. Opinio. cunda perſona non procedit, per intellectum. Alij vero dixerunt Verbum & eſſentialiter, & perſona-
D. Thom. liter dici poſſe. In qua ſententia fuit D. Thom. in 1. diſt. 27. quæſt. 2. art. 2. & ſequitur ibi Capreolus q. 2. art. 1. concluſione 4. & Ferrar. 4. contra Gentes, cap. 13. Fundamentum eſſe poteſt, quia omnis actus intelligendi eſt Verbum, quia eſt forma expreſſe repræſentans: in Deo autem eſt actus intelligendi eſſentialis, ergo ille eſt verbum eſſentialiter. Nec neceſſe eſt, vt realiter producatur: ſed ſatis eſſe videtur, quod ſit actus vitalis fluens noſtro modo intelligendi ab interno principio intellectuali. Præter
2. Verbum in Deo tantũ notionaliter dici. hoc vero eſt in Deo verbum realiter productum, vt explicatum eſt. Ergo licet hac poſteriori ratione dicatur notionaliter, nihilominus priori modo dicetur eſſentialiter.

D. Thom. Caiet. Magiſt. Bonau. Scotus. Gabr. Sed licet hæc quæſtio maxime poſita ſit in ſignificatione vocis, nihilominus verior ſententia eſt, magiſq; conſentanea modo loquendi ſcripturæ, & Patrum, quæ docet verbũ perſonaliter tantum dici. Quod ſenſit D. Thom. 1. p. q. 34. art. 1. & ibi Caiet. & Magiſt. 1. d. 27. vbi etiam Bonauent. Scot. Gabriel &
A alii. Et eſt expreſſa ſententia Auguſtini 5. de Trinit. c. 13. & lib. 6. cap. 2. lib. 7. cap. 1. & 2. & lib. de cognitione veræ vitæ, c. 14. Quibus locis docet tres perſonas nõ dici eſſe vnum verbũ, ſicut dicuntur eſſe vna ſapiẽtia, quia ſapientia vt ſic, nõ dicit relatiuũ, verbũ autẽ dicit relatiuum, ſicut Filius. Sic etiam Cyrillus lib. 7. Theſauri, ca. 1. dixit *Verbum eſſe nomen proprium Filij.* Quod certe multum indicatur in illo loco Apocalypſis 19 *Et nomen eius erat, Verbũ* vtiq; tãquam omnino proprium, & ſingulare. Magnumq; argumentũ eſt, quod in Scriptura nunquã eſſentialiter ſumitur, vt patet ex Ioãnis 11. & aliis locis ſupra citatis, in aliis autẽ vocibus, quę nunc eſſentialiter, nunc perſonaliter ſumũtur, vt ſunt *Amor, Spiritus,* &c. vterque v-
B ſus in ſcriptura inuenitur. Auguſt. Cyrill. Ioan. 11.

Ratio autem eſt, quia de ratione verbi proprii eſt, vt ſit realiter productum: quod autem huiuſmodi eſt, ſolum perſonaliter de Deo dicitur, vt per ſe conſtat. Maior quidem ex vſu ſcripturæ, & Patrum maxime ſumenda eſt, tamẽ etiam ſignificatio latina in rigore illam requirit, nam verbum dicitur, quod per locutionem fit: locutio autem productio realis eſt, & ita eſt expeditum fundamentum contrariæ ſententiæ. 3. Ratio.

Atque hinc colligitur verbum in ſuo ſignificato includere relationem realem ad proferẽtem. Probatur, quia in Trinitate non poteſt eſſe nomen perſonale, vel notionale, niſi in ſuo ſignificato huiuſmodi relationem includat, cum abſoluta commu- 4. Quam relationem dicat verbum.
C nia ſint. Dubitant autem Theologi, quomodo relatio per eam vocem ſignificetur, an de formali, vel de connotato tantum. Nam primum ſentit D. Thom. in 1. vbi ſupra, & quæſt. 4. de veritate, artic. 1. & ſequitur Ferrar. ſupra. Secundum autem ſenſit idem D. Thom. 1. part. quæſtione 34. artic. 3. ad 4. & ibi Caietan. Exiſtimo vero, Parum referre, vno, vel altero modo ſentire. Nam in verbo (vt ex dicendis magis conſtabit) duplex includitur reſpectus vnus realis ad dicẽtem. Alter rationis, vel quaſi tranſcendentalis ad res dictas. Prior cõuenit formaliter ſecundæ perſonæ ratione ſuæ proprietatis relatiuæ vt per ſe patet. Poſterior conuenit formaliter ratione eſſentiæ, vt infra oſtendam. Vt autem hic poſterior reſpectus conueniat ſecundæ perſonæ D. Thom. Ferrar. D. Thom. Caiet.
D tanquam Verbo, neceſſe eſt, vt connotet relationem producti, & originem, per quam illa forma repræſentatiua rerum dictarum ei ſub tali ratione communicata ſit. Et hoc eſt, quod pertinet ad rem ipſam, & ad ſignificatum adæquatum *Verbi* in Deo. Vnde ſi hæc vox *Verbum* ad ſignificatum adæquatum comparetur, vtrumque reſpectum complectitur, vt docet D. Thom. quæſt. 34. art. 1. ad 3. & art. 3. ad 4. vbi Caietanus, Torres, & alii, quæſt. 27. art. 1. Si autem duos illos reſpectus inter ſe conferamus, cenſeo reſpectum rationis, vel potius fundamentum eius, ſeu repræſentationem obiecti, formaliſsime pertinere ad rationem Verbi. De altero vero reſpectu ad producentem parum refert ſentire, quod pertineat ad formale ſignificatum, vel ad cõ- D. Thom. Caiet Torres.
E notatum: nam quodlibet horum ſufficit, vt *Verbum* tantum perſonaliter dicatur. Conſiderato tamen vſu vocis, videtur ſaltem includere in ſuo formali ſignificato habitudinem, ſeu denominationem originis, ſicut *genitum*, vel *prolatum*.

Secundo colligitur ex dictis, qua ratione, licet verbum proprie, ac perſonaliter dicatur de ſolo Filio, & non ſit nomen Synonymum cum Filio: nihilominus non dicat de formali proprietatem aliquam realem ſecundæ perſonæ, à filiatione diſtinctam. Quia omnis proprietas poſitiua conſiſtit in reſpectu, vt ſupra oſtenſum eſt. Duo autem reſpectus poſſunt conſiderari in Secunda perſona Trinitatis, vt Verbum eſt: Vnus eſt ad producentem, & hic non eſt alius à filiatione, vt recte notauit Auguſtinus dicto lib. 5. de Trinit. cap. 13. Quia verbum 5. Auguſt.

eo ipſo,

eo ipſo, quod ſubſiſtens eſt, procedit neceſſario, vt A Filius: ideoque relatio eius ad dicentem non eſt alia à Filiatione, quamuis ſpecies (vt ſic dicam) talis relationis, non ita exprimatur nomine Verbi, ſicut nomine Filij. Quanquam melius dicemus per neutram illarum vocum ſignificari ſatis modum, & perfectionem illius relationis, per vtramque vero ſimul vtcunque declarari. Nam voces illæ ex creaturis deſumptæ ſunt, in quibus nec verbũ eſt proprie Filius, quia non eſt ſubſiſtens, & conſequenter nec eſt ſubſtantia in natura ſimilis producenti, nec Filius eſt Verbum, quia materialiter generatur, & non per mentem. Verbum autem, & Filius Dei vnico reſpectu, & dicentem, & generantem Patrem reſpicit. Alter vero reſpectus ad res dictas rationis B eſt & non realis, ideoque ad proprietates perſonales non ſpectat. Præterquam quod formaliter conuenit Verbo ratione eſſentiæ, & vt ſic, ſecundum ſe ad eſſentialia pertinet: quod ſi aliquo modo eſt proprius Verbi, ſolum eſt, quatenus connotat modum habendi, in quo inuoluitur eadem proprietas filiationis, vt infra explicabitur, ideoque etiam ex hoc capite non multiplicantur proprietates Verbi.

6. *Dicere eſſe notionale. Anſelm.*

Tertio, expeditur ex dictis ſecunda confirmatio ſuperiori capite in hunc locum remiſſa. In qua petebatur, an *Dicere* dicatur in Deo eſſentialiter, vel notionaliter tantum. In quo Anſelmus in Monologio cap. 28. ſignificat *Dicere* eſſe ipſam eſſentiam Dei, & ca. 34. ait. *In ſummo Spiritu idem eſſe dicere, quod intelligere aut ſcire*, quæ eſſentialiter dicuntur. Et ita C ſenſerunt aliqui Scholaſtici antiqui, vt Durandus refert, qui nihilominus aiebant, Verbum tantum notionaliter dici. Sed hoc non videtur dici conſequenter, niſi *Dicere* ſumatur large, & improprie, prout ſignificat actionem ad extra. Hoc enim modo etiam ipſa exterior actio Dei dicitur per metaphoram locutio eius, vel locutio aliqua exterior inſtar humanæ locutionis formatæ, quam conſtat neceſſario eſſe à tota Trinitate, & hoc ſenſu pertinere ad eſſentialia, & non ad notionalia. At vero loquendo de proprio *Dicere* interno, habet adæquatã correlationem cum proprio Verbo.

7. Et ideo dicendum eſt. Quod ſicut Verbum intra Deum perſonaliter tantum dicitur: ita etiam *dicere*, quod eſt Verbum producere, vixque poteſt aliter D defendi, quod ſit notionale. Item in locutione verbali dicere idem eſt, quod producere vocem ipſam, ſeu verbum vocis. Denique hoc modo loquitur Auguſtinus 15. de Trinitate, cap. 15. de verbo mentali noſtro dicens, *Verbum noſtrum interius dici à nobis*, id eſt produci. Sic etiam intelligendum eſt, quod ait ca. 10. *dicere interius idem eſſe, quod cogitare*, iuxta illud ſapientiæ 2. *dixerunt intra ſe non recte cogitantes* & Lucæ 5. *cæperunt cogitare dicentes* & Matth. 9. de Phariſæis dicitur, *Dixerunt intra ſe.* Et Chriſtus ad illos *Quid cogitatis mala in cordibus veſtris?* In cogitatione, autem duo ſunt, ſcilicet, productio actus cogitandi, & hæc eſt propria dictio interna: & informatio intellectus per cogitationem productam, & hoc eſt formaliter intelligere: vt ſignificauit D. Thom. dicta q. 34. art. E 1. & Scotus in 4. diſt. 46. quæſt. 2. ad 4. & ſumitur ex 3. de Anima capit. 7. Et ideo intelligere, vt ſic eſſentiale eſt in Deo, quia non includit habitudinem originis: dicere autem propriè illam includit, & ideo eſt notionale.

Auguſt. *Luca 5. Matth. 9.* *D. Thom.*

8. *Anſelm.*

Anſelmus, autem vel locutus eſt late, & improprie de *dicere*, vt D. Thom. exponit, vel locutus eſt identice, & quantum ad abſolutum, quod includit. Nec refert, quod res ipſa repræſentata per Verbum dici, dicatur, cum tamen non producatur: quia verbum includit duplicem reſpectum ſupra declaratum, & ideo quando producitur Verbum, cenſetur quodammodo res produci, non in eſſe ſimpliciter, ſed in eſſe repræſentatiuo, & inde communi vſu factum eſt, vt Verbum paſsiuum ſignificans productionem Verbi (ſcilicet, dici) ipſi obiecto tribuatur. Quod in ſimilibus facile conſtat, dicimus enim depingere imaginem, & regem, & ſcribere litteras, & res: ita ergo dicimus Verbum, & rem repræſentatam per Verbum. Ibi autem aliqua includitur analogia, nam dicere Verbum, eſt proprie producere illud, dicere autem rem eſt repræſentari illam, producendo verbum eius, & idem eſt de Verbo pingendi, ſcribendi, & ſimilibus. Et videntur locutiones fundatæ in illo principio ſumpto ex Ariſtotele de memoria, & reminiſcentia, cap. 5. *idem eſt motus in imaginem, & in id, cuius eſt imago.* *Ariſtot.*

CAPVT IIII.

Vtrum diuinum Verbum producatur ex cognitione omnium, quæ in Deo formaliter ſunt.

1. *Verbum procedit ex cognitione eſſentiæ & attributorum.*

EA, quæ ſunt formaliter in Deo, quædam abſoluta ſunt, alia relatiua ad intra: nam relationes ad extra in Deo non ſunt formaliter, & ſecũdum rem, & ideo nunc de illis non loquimur. Quod ergo ſpectat ad abſoluta, certa res eſt. Verbum procedere ex cognitione omnium abſolutorum attributorum, quæ in Deo ſunt formaliter. Neque neceſſe eſt, diſtinguere quoad hoc inter eſſentiam, & attributa, quia ipſamet attributa eſſentialia ſunt, & quaſi conſtituunt, vt ita dicam, complentque eſſentiam. Ratio autem clara eſt, quia Verbum procedit per actum intelligendi Dei: ergo maxime procedit per actum illum, vt terminatum ad primarium obiectum eius: nam actus intelligendi neque eſſe, neque concipi poteſt ſine ſuo primario obiecto: ſed primarium obiectum illius actus eſt ipſa diuinitas, nam ſicut ille actus eſt ipſum intelligere per eſſentiam, ita ipſa diuinitas eſt per ſe primo intelligibilis per eſſentiam: ergo productio Verbi diuini neceſſario ac primario eſſe debet ex cognitione ipſius diuinitatis. Vnde cum illa cognitio ſit perfectiſsima, & non ſolum quidditatiua, ſed etiam comprehenſiua neceſſe eſt, vt ſit etiam cognitio omnium attributorum eſſentialium, atque adeo omnium abſolutorum, quæ in tali natura formaliter exiſtunt. De hoc ergo nulla eſt controuerſia.

2. *An procedat ex cognitione relationũ. Scotus. 1. Opinio.*

Difficultas vero ſupereſt de relatiuis. Vbi poteſt referri opinio abſolute negans ex Scoto in 2. d. 1. q. 1. artic. 2. & quodlibet. 14. §. *Hic intelligendum eſt*, in quibus locis dicit Verbum ſolum procedere ex cognitione obiecti primarii diuinæ intellectionis: & licet ibi expreſſe non excludat perſonas, aliis vero locis, vt in 1. diſt. 27. quæſt. 3. Sentit, perſonas non pertinere ad primarium obiectum diuinæ viſionis, vnde hac ratione videtur in præſenti illas etiam excludere. Poteſtque hæc opinio ſuaderi. Quia Pater non producit Filium ex cognitione ſui, ergo neque ex cognitione Filii, & à fortiori nec Spiritus ſancti. Hæc poſterior pars illationis per ſe nota eſt. Prior etiam eſt ſatis clara. Quia Pater non poteſt cognoſcere ſe ipſum ſine Filio, ad quem dicit intrinſecam habitudinem, quia cognitio illa eſt perfecta, & intuitiua rei, prout eſt in ſe, in qua vnum relatiuum non eſt prius, quam aliud. Antecedens ergo probatur, quia Pater non poteſt producere Filium ex cognitione Filii, ergo neque ex cogitatione ſui ipſius. Probatur antecedens. Tum, quia id, ex quo Verbum producitur, eſt aliquo modo principium Verbi, Verbum autem non poteſt eſſe principiũ ſui ipſius. Tum etiam, quia id, ex quo Verbum producitur, neceſſario ſupponitur productioni, quia illa productio eſt per intuitiuã cognitioné, ſalté quo ad ea, quę in Deo ſunt, Verbũ auté nõ poteſt ſupponi ad ſuã productioné. Tũ deniq; quia Verbnm eſt imago obiecti, ex cuius cognitione producitur. Verbũ autem

autem Diuinum non eſt imago ſui ipſius, non ergo producitur ex cognitione ſui.

3. 2. Opinio. Secunda opinio referri poteſt quorundam Modernorum. Qui cum negare non audeant, Patrem ſe, & conſequenter Filium ſuum cognoſcendo producere Verbum, nihilominus negant, Patrem producere Verbum ſuum ex cognitione Spiritus ſancti: nam illis viſum eſt, rationes fortius procedere de Spiritu ſancto. Quia Spiritus ſanctus nullo modo poteſt eſſe principium Filij. Item, quia non ſolum non ſupponitur ad productionem Verbi, verumetiam eſt poſterior origine, quam ipſum Verbum, & non habet tam intrinſecam connexionem cum Patre, & filio vt ſic, reſpectu cognitionis, quantam habent ipſi Pater, & Filius inter ſe: nam ſe reſpiciunt, vt formaliter correlatiua, non autem Spiritum ſanctum. Denique etiam Verbum non poteſt eſſe imago Spiritus ſancti, ſed ſolius Patris, ergo non procedit ex illius cognitione.

4. Aſſertio affirmatiua. *D. Thom. Torres. Capreol. Auguſt.* Dico tamen Verbum diuinum per ſe procedere ex cogitatione totius Trinitatis, omniumque relatiuorum ſimul cum abſolutis. Eſt expreſſa ſententia D. Thom. quæſt. 34. art. 1. ad 3. *Pater*, inquit, *intelligendo ſe. & Filium, & Spiritum ſanctum concipit Verbum, vt ſic tota Trinitas Verbo dicatur.* Sequitur ibi Caietanus, & plures ex Recentioribus. Torres quæſt. 27. art. 5. Capreolus, & alij, quos referam capit. 6. Sumitur ex Auguſtino 7. de Trinitate capit. 1. & 3.

5. Ratio. Ratio generalis eſt, quia Pater producit Verbum ex cognitione perfectiſsima, comprehenſiua, & intuitiua ſuæ diuinitatis: ergo producit illud ex ſimili cognitione omnium perſonarum, atque adeo omnium, quæ in Deo ſunt formaliter. Antecedens certiſsimum eſt, tum quia in Patre non poteſt intelligi imperfecta, aut minus perfecta cognitio ſuæ diuinitatis, tum etiam, quia alias Verbum diuinum non eſſet perfectiſsimum, quod intelligi poſſet, quia perfectius eſt Verbum comprehenſiuum, quam non comprehenſiuum, quod eſt contra perfectionẽ illius perſonæ. Vnde in ſuperioribus oſtendimus illud Verbum tantum poſſe eſſe vnum, quia eſt adæquatum diuinæ cognitioni, non eſſet autem adæquatum, niſi cognitioni comprehenſiuæ æquaretur. Conſequentia probatur primo, quia cognitio intuitiua omnino perfecta terminatur ad rem, prout eſt in ſe, & ſecundum omnem modum, & conditionem exiſtentiæ illius: modus autem exiſtendi diuinitatis eſt eſſe in tribus perſonis: ergo non poteſt eſſe perfectiſsima intuitio illius, niſi videatur in tribus, & conſequenter niſi videantur illæ tres perſonæ. Idem vel fortius argumentum ſumitur ex ratione comprehenſionis: nam ad comprehenſionem neceſſarium eſt, vt perfectiſsime cognoſcantur omnia attributa, omneſque perfectiones diuinitatis. Vna autem perfectio eſt fœcunditas, vel communicabilitas eius: hæc autem non poteſt exacte cognoſci, niſi videantur perſonæ, quibus natura illa communicatur.

6. Confirmatur, ac declaratur contra opinionem proxime relatam: nam Pater cognoſcendo ſe producit imaginem ſui, & ideo ſimul etiam cognoſcit ipſam imaginem, ſeu Filium, ad quem dicit relationem: cognoſcit autem ſe comprehenſiue, ergo cognoſcit omnem potentiam ſuam: ergo potentiam ſpirandi: ergo neceſſario cognoſcit Spiritum ſanctum, ergo producit Filium ex cogitatione omnium. Simile argumentum eſt, quia cognoſcendo ſe, & ſuam eſſentiam cognoſcit etiam ſuum amorem, & ex cognitione illius producit Filium, ille autem amor, prout eſt in ipſo Patre, non poteſt perfecte cognoſci, quin etiam cognoſcatur terminus producibilis per ipſum, quia hoc pertinet ad infinitam perfectionem illius amoris.

6. Reſpõſio. Reſpondent, hæc omnia concludere Spiritum ſanctum cognoſci quidem illomet actu intelligẽdi, A quo Verbum diuinum producitur, nõ tamen quod Verbum per ſe producatur per illum actum, quatenus ad Spiritum ſanctum terminatur, ſed ſolum quod concomitanter vtrumque habeat ille actus, ſcilicet, & producere Verbum, & cognoſcere Spiritum ſanctum. Hæc reſponſio præter alias difficultates, quas habet tractandas cap. 6. hic non poteſt ſatisfacere. Reiicitur. Primo, quidem eadem ratione dicetur Verbum non produci ex conditione Patris, aut ipſius Verbi per ſe, ſed ſolum, illum actum, quo producitur Verbum, concomitanter habere, quod ſit cognitio ipſius Patris, & Verbi, quod ab ipſis non admittitur. Sequela patet, quia nulla ſufficiens ratio diſcriminis aſsignari poteſt. Nam quod Pa- B ter V. g. ſit magis idem ſibi, quam cum Spiritu ſancto non ſufficit, tum, quia eſt etiam magis idem ſibi, quam cum Verbo: tum etiam, quia non poteſt Filius, vel Pater habere maiorem connexionem, cum cognitione diuinitatis, quam Spiritus ſanctus. Hæc enim connexio non eſt attendenda ex identitate relationis, & eſſentiæ prout conſiderantur in principio cognoſcente vt ſic, ſed prout ſe tenent ex parte obiecti cogniti, ſub hac autem ratione tanta connexio eſt inter eſſentiam cognitam, & proceſsionem ſicut inter eãdem, & paternitatem.

Deinde, quod paternitas ſit prior origine, & quod filiatio ſit terminus immediatus productionis per intellectum, non etiam ſufficit, tum quia prioritas originis, vt ſupra oſtendi, non excludit ſimultatem 8. C cognitionis. Item quia eadem ratione poſſet aliquis dicere, Verbum non cognoſci per ſe illo actu, quo producitur, ſed tantũ concomitanter, quia hæc duo generatim ſumpta *produci. & cognoſci*. formaliter diſtincta ſunt: nam in nobis Verbum producitur, & cognitione ſui: imo proprie raro cognoſcitur illo actu, quo producitur. Ergo quãuis in Diuino verbo hæc duo cõiungantur propter infinitam perfectionem, & quaſi intimam reflexionem illius actus, nihilominus poſſet quis dicere in ordine ad productionem Verbi, illa duo nõ eſſe per ſe neceſſaria: ſed tantũ concomitanter ſe habere. Quod ſi hoc falſum eſt, vt reuera eſt, quia verbũ illud per ſe eſt tam perfectum in eſſe Verbi, ſicut actus ipſe in eſſe cognitionis: eadẽ ratione id eſt falſum reſpectu cognitionis D Spiritus ſancti: quia etiã per ſe, & neceſſario pertinet ad perfectionem illius cognitionis, quod terminetur ad Spiritum ſanctũ: ergo & per ſe pertinet ad perfectionem illius Verbi, quod producatur per illã cognitionem etiã vt terminatam ad Spiritum ſanctum.

Poſſumus ergo eandem rationem conficere addita illa particula *Per ſe*: nam Verbum diuinum per ſe procedit ex cognitione definitiua, (vt ſic dicam) 9. Vrgetur ratio. vel potius comprehenſiua diuinitatis: ergo per ſe procedit ex cognitione omniũ, quæ ad illam comprehenſionem per ſe neceſſaria ſunt: ſed cognitio Spiritus ſancti per ſe eſt neceſſaria ad comprehenſionem diuinitatis, vt oſtenſum eſt, ergo ex illa per ſe procedit Verbum diuinum. Et ideo inualidum eſt argumentum, quod fieri ſolet, quia ſi E per impoſsibile Spiritus ſancti perſona non eſſet, vel non agnoſceretur, nihilominus eſſet proceſſio Verbi diuini, quia eſt prior origine, & non pendet à poſteriori, ergo ſignum eſt, cognitionem Spiritus ſancti eſſe quaſi per accidens ad productionem Verbi. Reſpondetur enim, hypotheſim repugnare aut fœcunditati diuinitatis, aut comprehenſioni eius, & ideo nullam eſſe illationem. Quia tunc Verbum vel non produceretur ex comprehenſione diuinitatis, ſicut modo, vel non acciperet diuinitatem ita communicabilem, & fœcundam, ſicut modo recipit. Vnde neceſſario fieret, vel, quod verbum diuinum tunc non eſſet ita perfectum, ſicut modo eſt, vel quod diuinitas non eſſet ita communicabilis, & fœcunda, ſicut modo eſt, vel certe vtrumque & plura alia incõmoda ſequerentur.

rentur. Quod non eſt mirum, quia illa hypotheſis A deſtruit myſterium, & ſupponit Deum carere aliqua Perfectione per ſe illi conueniente.

10. Confirmatio. Vnde confirmatur ratio, quia Pater æternus cognoſcendo ſuam diuinitatem, non minori neceſſitate cognoſcit ſimul Spiritum ſanctum, quam ſeipſum, & Verbum, quia proprietas Spiritus ſancti non minori neceſſitate coniuncta eſt cum diuinitate, quam reliquæ. Deinde illa cognitio Patris non minus eſt fœcunda, vt eſt cognitio Spiritus ſancti, quam vt eſt cognitio ipſiuſmet Patris, ergo non minus eſt productiua Verbi ſub vna, quam ſub alia ratione: ergo Verbum diuinum æque procedit ex vtriuſque perſonæ cognitione. Non enim producit pater aliud, & aliud Verbum diuerſarum B rerum à ſe cognitarum, ſed vnum, & idem omnium. Probatur antecedens quoad poſteriorem partem, quæ ſola ſupereſt probanda: quia illa cognitio æque infinita eſt, vt terminatur ad perſonam Spiritus ſancti, & æque neceſſaria, vt dixi, & æque prior origine, quam Spiritus ſanctus, aut Verbum, quia etiam illam habet Pater abſque origine, & illam communicat Verbo ſuo, ſed fœcunditas illius cognitionis in Deo ſolum ex his conditionibus prouenit ergo.

11. Obiectio. Sed obiiciunt, quia Pater non habet prius hanc cognitionem, quam Verbum ipſum, ergo ex hoc capite fieri poteſt, vt illa cognitio vt ſic, non ſit productiua Verbi. Antecedens patet: quia Pater prius eſt Pater quam ſpirator, & conſequenter Filius et- C iam prius eſt Verbum, quam Pater ſit ſpirator, quia ſimul ſpirant: & ideo Filius non accipit ſpirationem per proceſſionem à Patre, ſed in eo ſimul cum Patre reſultat in eo ſigno, in quo producunt Spiritum ſanctum: ergo eadem ratione cognitio ipſius Spiritus ſancti, & actiuæ ſpirationis, quæ ſimul ſunt, non antecedit in Patre, prius quam in Verbo: ergo ex hac parte poteſt non eſſe fœcunda ad producendum Verbum.

12. Reſponſio. Reſpondetur, argumentum dupliciter deficere. Primo, quia procedit à prioritate originis ad prioritatem cognitionis, quæ non eſt bona illatio. Nam licet perſona Spiritus ſancti ſit poſterior origine, poteſt eſſe ſimul cognitione: & idem dicitur de ſpiratione actiua, etiamſi admittamus, illam eſſe D poſteriorem origine, quam Verbum, quod infra videbimus. Quamuis ergo Pater non prius habeat relationem ſpirationis actiuæ, quam Verbum: nihilominus potius origine cognoſcit illam, vt manifeſte probat ratio facta, quia à ſe illam cognoſcit, & Verbum non niſi à Patre. Secundo deficit illa ratio, quia non diſtinguit inter Spirationem, quatenus eſt relatio quaſi reſultans ex productione Spiritus ſancti, vel quatenus eſt virtus ſpirandi: prior autem conſideratio nihil ad præſens refert, ſed poſterior: & de illa certiſſimum eſt, prius origine eſſe in Patre, & communicari Verbo ex vi proceſſionis eius, vt infra oſtendemus. Et hoc ſatis eſt, vt cognitio, & comprehenſio tam ſpirationis actiuæ, quam perſonę Spiritus ſancti, ſic etiam prius origine in Pa- E tre, quam in Verbo, & conſequenter, vt ſit fœcunda ad productionem eiuſdem Verbi.

13. Replica. Dicet fortaſſe tandem aliquis, multa, & fere omnia ex his argumentis ſupponere, Patrem æternum producere Verbum ſuum per ſe ex cognitione ſui ipſius, id eſt, non tantum ſuæ diuinitatis, ſed etiam ſuæ perſonalis proprietatis: nam ex hoc principio tanquam ex notiori, videmur inferre cætera, quaſi à paritate rationis. At principium illud nec per ſe notum eſt, etiam ſuppoſito fidei myſterio: nec videtur ſatis probatum, vel certũ. Nam (vt in principio dicebã) fortaſſe Scotus illud negaret, quia nulla perſona pertinet ad primarium obiectum primæ intellectionis eſſentialis: nec eſt neceſſario connexa cum illius cognitione. Vnde alibi ſentit Scotus, Poſſe videri eſſentiam ſine perſonis, & vt ſic viſam eſſe ſufficiens obiectum Beatitudinis.

Reſpondeo in primis, fundamentalem rationem ſupra factam directe procedere contra eos, qui abſolute aiunt, Verbum per ſe non procedere ex cognitione alicuius perſonæ, ſed ſolius diuinitatis. 14. Solutio. Quod oſtendimus, repugnare cognitioni comprehenſiuæ, & intuitiuæ, qualis eſt cognitio diuinitatis, per quam Pater producit Verbum. Deinde dicitur, non ſine ſpeciali ratione, vt certius ſupponi, Patrem producere Filium ex cognitione ſui, Tum quia certiſſimum eſt, Patrem producere Verbum, vt ſui ipſius imaginem, ergo producit per ſe illud, vt ſe in illo, & per illud intellectualiter repræſentet, ergo cognoſcendo ſe, producit illud. Tum etiam, quia Patres communiter ita loquuntur, ſicut etiam aſſerunt, Patrem, & Filium producere Spiritum ſanctum ſe inuicem diligendo: eadem autem proportionalis ratio de cognitione, quæ de amore eſſe poteſt. Tum denique, quia intellectio Patris in nullo ſigno rationis poteſt concipi prius terminari ad Verbum, vt productum per illam, quam ad Patrem vt cognitum per ipſammet, quia talis ordo rationis nullum habet in re fundamentum, ergo ſicut Pater cognoſcendo diuinitatem ſuam, ita etiam ſe, ſuamque perſonam cognoſcendo, producit Verbum ſuum. Recte ergo principium hoc tanquam certiſſimum ſumitur, & ex illo cætera conſequuntur, vt deductum eſt. Fundamenta vero aliarum opinionum nonnulla dubia petunt, quæ in ſequenti capite expedientur.

CAPVT V.

Reſoluuntur nonnulla dubia, quæ ex doctrina ſuperioris capitis oriuntur.

1. Primum dubium. EX dictis in ſuperiori capite nonnulla dubia deducuntur, ex quorum reſolutione ſolutio etiam rationum aliarum opinionum patebit. Primũ eſt, an dicendum ſit, Verbum procedere ex cognitione perſonarum tanquam ex obiecto primario, vel ſecundario. Ratio autem dubitandi eſt, quia nõ videtur dici poſſe, obiectum primarium, quia illa intellectio neceſſario terminatur prius obiectiue ad diuinitatem, quam ad relationes, quia eſſentia eſt ratio cognoſcendi relationes. Vnde intellectio illa, prout eſſentialis præintelligitur relationibus, vt ſæpe dictum eſt, ergo vt ſic terminatur ſolum ad diuinitatem in ratione obiecti cogniti, ergo primarium obiectum eius eſt ſola diuinitas. Dictum eſt autem in ſuperioribus, per eandem eſſentialem intellectionem, prout eſt in Patre, produci Verbum, ergo producitur Verbum ex cognitione ſolius eſſentiæ, vt primarij obiecti, Perſonarum autem vt ſecundarij. Quod ſi hanc partem tueamur, videmur reincidere in Scoti opinionem, quod Verbum non per ſe, ſed concomitanter procedat ex cognitione perſonarum. Quid enim eſt ſecundario, niſi concomitanter, & quaſi accidentario?

2. Explicatur dubium. Reſpondeo, interrogationem hanc non pertinere ſpecialiter ad productionem Verbi diuini, vt productio eſt, ſed ad actum intelligendi Dei, vt actus intelligendi eſt, eo enim modo, quo actus ille in ratione cognitionis attingit perſonas, vt repræſentatas, & cognitas per illum: eodem modo eſt ratio producendi Verbum, adiuncta conditione neceſſaria ex parte paternitatis. De ipſo vero actu intelligendo vt ſic, dicendum eſt, non concomitanter, ſed per ſe, & quaſi vnico ſimpliciſſimo intuitu attingere eſſentiam, & relationes. Concomitantia enim eſſet, ſi in illo actu intelligeremus duos ratione diſtinctos cum fundamento in re, per duas habitudines, vnã ad eſſentiã, & alterã ad perſonas: ita vt vnus formaliter in alio nõ includatur ſecundum noſtros

noſtros conceptus, ſed per ſe vnuſquiſque conſtituatur in ordine ad ſuum obiectum, licet vnus intelligatur reſultare ex altero, & hac ratione actus ille, vt in ſe eſt, dicatur primario terminari ad eſſentiam, & ſecundario ad relationes. At hic modus concomitantiæ verus non eſt, quia eſſentia Dei ita eſt in re ipſa connexa cum relationibus, non ſolum in ratione entis per ſimpliciſsimam identitatem, ſed etiam in ratione obiecti intelligibilis, per eſſentialem ordinem ad illas relationes, vt non poſsit, prout eſt, in ſe videri, nedum comprehendi, quia actus ille, quo videtur, & comprehenditur, attingendo ipſam Deitatem, eodem quaſi intuitu, & reſpectu attingit etiam perſonas. Et hoc ſatis eſt, vt non tantum concomitanter, ſed etiam per ſe, ac formaliter, & eſſentialiter illa intellectio, eo ipſo, quod eſt cognitio eſſentiæ, ſit etiam cognitio perſonarum. Quamuis enim fortaſſe verum ſit, diuinitatem ipſam eſſe rationem attingendi, & cognoſcendi perſonas, non tamen per actum ratione diſtinctum, ſed eodem omnino.

3. Vnde licet concedamus, illum actum intelligẽdi vt eſſentialem prius ratione eſſe in hoc Deo, quam in perſonis: nihilominus dicendum eſt, hunc Deum per illum actum cognoſcere non tantum diuinitatem, & ſubſtantiam eſſentialem, ſed etiam perſonalem, quia per illum perfecte comprehendit, & intuetur ſuam naturam, prout in ſe eſt. Quod ſi nos præſcindimus illum actum in hoc Deo vt terminatum obiectiue ad eundem Deum, ſic præciſum, & abſtractum à perſonis: non eſt quia intelligimus, eundem actum etiam, vt exiſtentem in hoc Deo non attingere perſonalitates obiectiue. Sic enim eſſet abſtractio negatiua, & in ea eſſet falſitas, & mendacium, ſolum ergo ex parte noſtra præſcindere poſſumus, conſiderando vnum, & non conſiderando aliud, quia illud, quod ſic abſtrahimus, non prout in ſe eſt, ſed confuſe tantum cognoſcimus per illum actum. Quocirca licet perſonalitates non ſint de eſſentia diuinitatis, vt ſupra diximus: nihilominus eſt de eſſentia intellectionis eſſentialis Dei, attingere perſonalitates in ratione obiecti cogniti, quia de eſſentia eius eſt, eſſe comprehenſionem Diuinitatis, comprehenſio autem totum hoc complectitur. Dices. Quî fieri poteſt, vt perſonæ videantur per intellectionem eſſẽtialem prius ratione, quam producantur, & conſequenter prius ratione, quã exiſtant? Reſpondetur, quia viſio illa nec ſumitur ab illo obiecto quaſi ſecundario, ſed ex vi eſſentiæ haberi poteſt, nec ex parte termini ſupponitur neceſſario actualis exiſtentia ad viſionẽ intuitiuã pro omni ſigno rationis, ſed poteſt eſſe prior exiſtentia viſionis, quam rei viſæ. Nã ſi Deus poteſt intueri futuras creaturas prius duratione. Imo æternitate, quam ipſæ exiſtant, cur non poterit Deus vt ſic, videre perſonas prius ratione, vel origine, quam producantur: Totumque hoc ex tertio dubio fiet clarius.

4. Reſolutio dubij.

Iuxta hanc ergo doctrinam formaliter reſpondendo ad dubium propoſitum, ſub diſtinctione dicendum eſt, ſi illud *primario, & ſecundario*, ſumantur ex parte actus, ſic Verbum primario, & per ſe produci per cognitionem perſonarum, quia ille actus intelligendi, quo producitur, eſſentialiter, ac ſubinde per ſe primo habet, quod ſit cognitio, non tãtum eſſentiæ, ſed etiam perſonarum. Et ita cõſtat nõ concomitanter, ſed per ſe, ac formaliter procedere Verbum ex cognitione perſonarum. Si vero illæ voces ſumantur ex parte obiecti, ſic non eſt inconueniens concedere relationes non ita primario pertinere ad obiectum illius intellectionis, ſicut diuinitatem ipſam, quod bene ſuadet illa ratio, quia diuinitas eſt quaſi medium, & ratio attingendi relationes. Sicut enim ad ipſum eſſe Dei non æque primo, nec ita eſſentialiter comparantur relationes,
A ſicut eſſentia, licet eſſe Dei ſimpliciſsimum ſit, ita ex parte obiecti non æque primo comparantur eſſentia, & relationes ad intellectionem Dei, licet illa ſimpliciſsima ſit. Quamuis autem hoc modo dicamus, Verbum procedere ex cognitione perſonarum, tanquam ex cognitione obiecti aliquo modo ſecundarij, non inde bene infertur, concomitanter tantum, & non per ſe produci ex cognitione perſonarum. Quia concomitantia dicit pluralitatem actuum ſe ſe concomitantium cum proportione, id eſt, vel ſecundum rem, vel ſecundum rationem. Hic autem non ſunt plures actus, vt declaratum eſt, ſed pluralitas eſt in obiectis, & in eis non eſt ſola concomitantia, ſed ordo per ſe, B quatenus vnum eſt ratio cognoſcendi aliud, quod ſine illo cognoſci non poteſt, extrinſeca ratione, & quaſi habitudine ſua, & non ſolum propter identitatem, aut concomitantiam ex parte actus, vt ſatis declaratum eſt, & in ſequentibus neceſſarium erit fere ſimilia attingere.

4. Secundum dubium.

Secundum dubium eſt, an poſsit dici, Verbum eſſe principiũ ſuæ proceſsionis, & ſimiliter, an Spiritus ſanctus dici poſsit principium productionis Verbi. Et dubitandi ratio eſt, quia obiectum cognitum ſolet eſſe principium cognitionis, & termini eius. Diximus autem, Verbum, & Spiritum ſanctum eſſe obiectum cognitum per eam cognitionem, per quam producitur Verbum, ſunt ergo principium eius. At hoc plane abſurdum eſt, vt re- C cte dicebat Scotus, quia nec vna perſona poteſt eſſe principiũ ſui ipſius, nec perſona procedens poteſt eſſe principium perſonæ producentis ipſam.

5. Reſolutio.

Dico ergo nullo modo id admittendum eſſe, vt ratio proxime facta euidenter probat. Neque id ſequitur ex ſuperiori doctrina. Quia vel eſt ſermo de principio quod, vel quo. De priori clarum eſt, obiectum cognitum non ſemper eſſe principium quod cognitionis, vel termini per illam producti, nam in viſione beatifica Deus eſt obiectum cognitum, & tamen non eſt principium, quod proxime producit illam viſionem, ſed beatus, & in multis aliis fieri poteſt inductio. Et ratio eſt, quia de ratione obiecti cogniti, vt ſic, ad ſummum eſt, quod ſit aliquo modo ratio cognoſcendi, vel pro- D ducendi, non vero quod ſit ipſum cognoſcens, vel producens per cognitionem. Si vero ſit ſermo de principio quo, dicendum eſt, tunc ſolum rem cognitam eſſe principium quo cognitionis, aut Verbi, quando vel per ſe ipſam vnitur cognoſcenti in ratione ſpeciei intelligibilis, vel quando eſt principium ſpeciei intelligibilis, vel illius rei, quæ vicem eius gerit, quod alias dici ſolet, quando non ſolum eſt obiectum terminatiuum, ſed etiam motiuum, ſeu quando cognoſcens cognitionem accipit à re cognita: nam ſi ex ſe illam habeat, non oportet, vt res cognita ſit principiũ cognitionis eius, & conſequenter nec Verbi eius. Ita vero ſe habet æternus Pater reſpectu Verbi, & Spiritus ſancti: non enim ab eis accipit cognitionem, nec virtutem, aut E quaſi ſpeciem ad cognoſcendũ, nec filiatio, aut proceſsio per ſe ſe quaſi vniuntur Patri, vt ſint illi ratio cognoſcendi perſonas Filii, & Spiritus ſancti, vt tales ſunt, ſed ipſe Pater ex vi ſuæ diuinitatis totũ hoc habet, & ideo ad eius cognitionem non comparantur, vt obiectum motiuum, ſed tantum vt terminatiuum. Ac propterea nullo modo ſunt principium Verbi, etiamſi Verbum ex illorum cognitione procedat.

6. Illatio de paternitate quomodo ad productionẽ filij concurrat.

Ex quo obiter infero, etiam in ipſo Patre paternitatem non concurrere, noſtro modo intelligendi, per modum obiecti motiui, ſeu ſpeciei intelligibilis ad eam cognitionem, per quam producitur Verbum, etiã vt eſt ipſiuſmet Patris cognitio. Probatur. Quia tota virtus, & tota quaſi ſpecies ad illam cognitionem eſt ſola diuinitas vt ſic, non ergo Pater-

Pater-

Paternitas. Antecedens patet, quia Filius eadem omnino cognitione cognoſcit Patrem, qua Pater ſeipſum,& eodem intellectu: ergo eadem quaſi ſpecie intelligibili: Filius autem ex vi ſuæ diuinitatis Patrem cognoſcit, & idem eſt de Spiritu ſancto. Neque enim fingi, aut intelligi poteſt, quod Paternitas, quæ ab illis realiter diſtinguitur: illis deſeruiat per modum ſpeciei intelligibilis. Ratio vero eſt, quia diuinitas eminenter continet perfectiones omnium relationum, vt ſupra dixi, & ideo per ſe eſt ſufficiens ratio cognoſcendi illas. Denique, quia etiam reſpectu Patris propria relatio, ſeu Paternitas eſt veluti ſecundarium obiectum reſpectu cognitionis ſuæ eſſentiæ: nam ex comprehenſione huius, illam etiam conſequenter cognoſcit. Quando autem aliquid hoc modo cognoſcitur, principium cognoſcendi primarium obiectum eſt ſufficiens ratio cognoſcendi ſecundarium. Atque ita in præſenti ſola diuinitas eſt ſufficiens ratio comprehenſionis ſuæ, quæ ſecundum rationem poteſt prius intelligi in hoc Deo vt præciſo à perſonis: nam omnis perfectio eſſentialis in eo præintelligi poteſt. Et, vt ſupra dicebam, per illam intellectionem vt ſic cognoſcuntur relationes, quamuis ipſæ relationes nullo modo, etiam ſecundum rationem ſint principia talis cognitionis, ſed ſolum res cognitæ. Quocirca cum paternitas poſsit dupliciter conſiderari, ſcilicet, & vt proprietas conſtituens talem perſonam, & vt quoddam obiectum cognitum: priori modo concurrit aliquo modo vt principium ad productionem Verbi, id eſt, tanquam conditio neceſſaria, quæ in tali perſona ſupponi debet: poſteriori autem modo non concurrit vt principium, ſed ſolum vt terminus ſecundario cognitus.

7. *Tertium dubium.*

Tertium dubium eſt, an Verbum procedat ex cognitione intuitiua perſonarum. Cuius reſolutio reſpectu Patris clara eſt: ille enim ſupponitur exiſtens,& ideo non eſt dubium, quin reſpectu illius ſit intuitiua cognitio. Idem non difficile intelligi poteſt reſpectu Verbi, quia actus, quo producitur, ſimul terminatur ad illud vt exiſtens, tam in ratione productionis, quã in ratione cognitionis eius, quod à fortiori etiam patebit ex dicendis. Tota ergo difficultas verſatur circa perſonã Spiritus ſancti, quia cum Verbum producitur, nondum tertia perſona intelligitur producta: ergo nec exiſtens: ergo neque vt obiectum intuitiuę cognitionis.

8. *Productio Verbi eſt ex viſione intuitiua Spiritus ſancti.*

Atque ita cenſent aliqui, in eo ſigno cognitionem Spiritus ſancti eſſe abſtractiuam. Sed mihi nullo modo probatur, quia cognitio abſtractiua, aut in obiecto ſupponit imperfectionem, aut in cognoſcẽte: ſi enim res cognita talis ſit, vt de ſe abſtrahat ab actuali exiſtentia,& poſsit eſſe tantum poſsibilis, tunc poterit quidem abſtractiue cognoſci etiam à perfectiſsimo intelligente, quomodo Deus habet ſcientiam abſtractiuam rerum poſsibilium. Tunc autem ſupponitur imperfectio in re cognita, quæ non poteſt attribui perſonæ Spiritus ſancti: nam eſſentialiter eſt actu exiſtens, & tam neceſſario ſicut Pater. Si autem res de ſe non abſtrahit ab actuali exiſtentia, ſed illam neceſſario includit, non poteſt abſtractiue cognoſci, niſi imperfecte cognoſcatur, quia plane non cognoſcitur, ſicut eſt, & ſicut meretur, quod Patri æterno attribui non poteſt. Nam in quocumque ſigno perfectiſsime,& comprehenſiue cognoſcit perſonam Spiritus ſancti: ergo cognoſcit illam, ſicut eſt: ergo cognoſcit illam vt neceſſario exiſtentem actu, ergo intuitiue. Confirmatur à poſteriori, nam cognitio intuitiua poteſt eſſe prior etiam duratione, quam exiſtentia rei cognitæ: habet enim Deus ex æternitate cognitionem intuitiuam creaturarum, quia videt illas, prout futuræ ſunt, etiam ſi nondum exiſtant. Quid ergo mirum, quod poſsit eſſe prior origine. Maxime cum ſupra oſtenſum ſit, prioritatem originis eſſe cum ſimultate cognitionis, ſeu rationis. Sic ergo ſimul intuetur Pater & Verbum,& Spiritũ ſanctum quamuis in illo ſigno intueatur Verbum, vt productum à ſe, Spiritum ſanctum autem vt à ſe,& Verbo.

9. Dicunt vero aliqui, eſto, verum ſit, Patrem intuitiue cognoſcere Spiritum ſanctum, tamen in illo ſigno non cognoſcere illum vt productum, ſed vt producendum, neque vt exiſtentem, ſed vt futurum. Veruntamen neque hic modus loquendi abſolute placet, quia in illo obiecto non eſt propria futuritio, ſed neceſſaria præſentia. Dici tamen poteſt, à nobis pro illo ſigno apprehendi inſtar futuri, quia imperfecte cognoſcimus, & apprehendimus illa ſigna, ac ſi in vno ſigno eſſet cognitio, in quo nondum eſt exiſtentia obiecti, quod re vera ita non eſt, quia prioritas originis non eſt prioritas in quo, ſed à quo, & vt ſæpe dixi, non excludit ſimultatem omnimodam in exiſtentia, & cognitione. Cum ergo Pater producit Verbum ſuum ex cognitione eiuſdem Verbi, & Spiritus ſancti illos intuitiue cognoſcit, quia videt illos vt entia ſimpliciter neceſſaria, ac proinde vt exiſtentia ſimul in ipſa æternitate, licet cum habitudine originis: quę non obſtat intuitiuæ cognitioni.

10. Quartum, ac præcipuum dubium tactum in argumentis ſuperioris capitis erat, an ſequatur, Verbum diuinum eſſe imaginem vel ſui ipſius, vel Spiritus ſancti. Sed hoc dubium ſupponit multa dicenda in capite ſeptimo,& ideo poſtea melius tractabitur. Nunc breuiter dicimus neutrum illorum ſequi, quod ibi oſtendemus.

CAPVT VI.

Vtrum Verbum diuinum procedat ex cognitione creaturarum poſſibilium.

1. *Opinio negans.* *Scotus.*

IN hoc puncto clarior, quam in præcedenti eſt ſententia Scoti, negantis procedere Verbum diuinum ex creaturarum cognitione ſiue futurarum, ſiue poſsibilium Ita docet Scot. in 1. d. 2. q. 7. & ſumitur ex diſt. 32. q. 1. idem in 2. d. 1. quæſt. 1. & quodlib. 14 §. *Hic intelligendum eſt.* Eandem ſententiam ſequitur eius ſchola, & ex modernis expoſitoribus Diui Thomæ aliqui eam conſtanter defendunt.

2. *Primum fundamentum.*

Fundamenta afferuntur multa, omnia tamen ad hoc principium reuocantur, quod in Patre prius ſecundum naturam eſt producere Filium, quam cognoſcere creaturas etiam poſsibiles: ergo fieri non poteſt, vt Verbum procedat ex cognitione creaturarum, quia non procedit ex aliquo poſteriori ſe. Antecedens probatur primo, quia reſpectu paternæ cognitionis creaturæ ſunt ſecundarium obiectum: cognitio autem prius natura terminatur ad primarium obiectum, quam ad ſecundarium, ergo Pater prius natura cognoſcit ſe, quã creaturas, ergo prius etiam natura producit Verbum, quam cognoſcat creaturas. Probatur hæc vltima conſequentia, quia illa cognitio ſic præciſe ſpectata eſt ſimpliciter infinita: ergo fœcundiſsima, cum ſupponatur prior origine. Item illa eſt ſufficiens beatitudo Patris, non enim fit beatus cognoſcendo creaturas: ergo eſt etiam ſufficiens, vt ex vi illius habet conſortium Verbi,& Filii in eadem beatitudine.

3. *Secundum fundamentum.*

Quia vero hæc ratio quoad prioritatem naturæ videtur ſupponere diſtinctionem ex natura rei inter diuina attributa, & quoad reliqua videtur poſſe inſtari in cognitione perſonarum, ideo augetur aliter difficultas. Quia creaturę non ſolum ſunt obiectum ſecundarium, ſed etiam ſunt obiectum quaſi accidentarium, in quo multum differunt à cognitione perſonarũ. Declaro aſſumptum primo, quia cognitio creaturarum etiam poſsibiliũ non eſt neceſſaria Deo ad conſummatã perfectionẽ ſuam: nullo enim modo indiget creaturis etiã vt obiectis

ad ſuam perfectionem, nam hoc eſſet imperfectio in ipſo. Secundo, quia non tanta neceſsitate creaturæ ſunt poſsibiles, quanta Deus eſt actu, & quanta Verbum producitur, ergo ſunt quaſi per accidens reſpectu Dei, & comprehenſionis, quam de ſe habet. Ex quo vlterius ſequitur, cognitionem primarij obiecti poſſe dici priorem natura, quam huius ſecundarii, non ob diſtinctionem à parte rei inter cognitiones, ſed ob diſtinctionem, & independentiam vnius ab alio. Hinc enim reſultat illa prioritas naturæ, quæ dicitur eſſe in ſubſiſtendi conſequentia, Quæ in hunc modum confirmatur explicando argumentum. Nam ſi per impoſsibile, creaturę non eſſent poſsibiles, nihilominus Pater eſſet, & ſe perfectiſsime cognoſceret, & conſequenter Verbum etiam adæquatum produceret, quia in nullo pendet à creaturis: ergo ſignum eſt Verbum nunc produci ſine vlla quaſi dependentia à cognitione creaturarum, quamuis concomitanter illæ cognoſcantur.

4. *Secunda opinio affirmans.* *D. Thom.* Nihilominus ſecunda ſententia affirmat, Verbum, procedere ex ſententia ſimplicis intelligentiæ creaturarum poſsibilium. Quam ſine dubio tenet Diuus Thomas. 1. p. q. 34. art. 1. ad 3. vbi quoad hoc eodem modo loquitur de proceſsione Verbi ex creaturarum cognitione, & perſonarum. Idem ſumitur ex artic. 2. & 3. & ex quæſt. 4. de veritate, artic. 5. Tenet Caietanus 1. part. ſupra, & Torres quæſtione 27. artic. 3. in fine, & fere alii expoſitores his locis. Idem ſentit Ferrar. 4. contra Gentes, capit. 13. licet de ordine rationis inter cognitionem creaturarum in Verbo, & productionem Verbi, ſpecialem habeat opinionem, de qua in cap. 8. dicam. Tenet etiam Gabriel in 1. diſtinct. 27. quæſt. 3. art. 3. dub. 1. Et ſumitur ex aliis Theologis ibi, & vbicumq; diſputant de ſcientia Dei, vt infra declarabo. *Caiet.* *Torres.* *Ferrar.* *Gabr.*

5. *Probatio ex Auguſt.* Atque hæc ſententia mihi etiam magis probatur. Quam probo primo ex D. Auguſtino lib. 15. de Trinitate, cap. 13. & 14. vbi inter alia dicit, *Verbum Diuinum eſſe de omnibus, quæ ſunt in ſcientia Dei, nam ſi aliquid minus eſſet in Verbo, quam in ſcientia, non eſſet Verbum adæquatum.* Poteſt autem hoc teſtimonium infirmari ex eo, quod nimiũ probare videtur, quia Auguſtinus etiam de ſcientia futurorum loquitur, ſed hoc, vt ſtatim declarabo, nõ obſtat, quia ſatis eſt, quod Verbum procedat ex ſcientia, quę eſt futurorum, quamuis non procedat ex illa, vt eſt futurorum. Ad illud autem prius neceſſe eſt, vt procedat ex ſcientia creaturarum ipſarum, vt poſsibiles ſunt. *Auguſt.* Hanc etiam ſententiam indicauit idem Auguſtinus libr. 11. confeſsionum, cap. 7. dicens, *Verbum ſempiterne dicitur, & eo ſempiterne dicantur omnia.* Sic et- *Anſelm.* iam ſentit Anſelmus in Monologio à ca. 28. vſque ad 44. oſtendens *Deum vnico Verbo ſua omnia dicere,* quod dicit eſſe *perfectiſsimum, & veriſsimum reſpectu omnium creaturarum.* Et in cap. 30. declarat, illud Verbum non requirere futuras creaturas, ſed ſimpliciter repræſentare creaturas.

6. Aliqui tamen interpretantur Anſelmum, vt loquatur de creaturis, non prout in ſe ſunt: neque vt cognoſcuntur poſsibiles, ſed prout ſunt eminenter in Deo, & referunt hoc teſtimonium pro contraria ſententia, quia ibi capit. 31. & 32. dicit *Verbum diuinum non eſſe verbum creaturarum.* Sed re vera expoſitio eſt contra mentem Anſelmi, nam capit. 29. ait, *illas creaturas, quæ dicuntur in Verbo, eſſe ad imitationem eius,* quod non eſt verum de creaturis prout eminentes ſunt in Deo, ſed prout in ſe ſunt, vel eſſe poſſunt. Item quia dicere creaturas, prout ſunt in Deo, nihil aliud eſt, quam dicere Deum ipſum, Anſelmus autem dicit illo Verbo non tantum dici Deum, ſed etiam creaturas. Denique, quando Deus dicitur cognoſcere non tantum ſe, ſed etiam creaturas, neceſſario debet intelligi de creaturis, prout diſtinguuntur à Deo, Anſelmus autem docet eodem modo procedere Verbum repræſentatiuum creaturarum, ſicut creaturæ cognoſcuntur à Deo. Quod autem recuſat appellare Verbum illud Verbum creaturarum, exponit D. Thom. dicta quæſt. 4. de veritate, artic. 5. ad 2. ideo eſſe, quia Verbum illud non eſt à creaturis, non vero quia non ſit de creaturis. Itaque ſenſus eſt, non eſſe Verbum quod trahat originem à creaturis, quamuis ſit Verbum repræſentans illas ex vi ſuæ proceſsionis. Vel etiam noluit Anſelmus vocare Verbum creaturarum, quia per ſe primo non procedit ad repræſentandas illas, ſed ſecundario, & veluti conſequutione quadam. Quod etiam Diuus Thomas in illo artic. 5. vocauit repræſentare illas per accidens, non quia hoc proprie accidat illi Verbo, ſed quia non eſt de primaria ratione eius, vt explicabimus. Quantum vero ſpectat ad hanc locutionem, non eſt inconueniens vocare illud Verbum creaturarum, ſicut ſcientiam Dei vocamus ſcientiam creaturarum. Et ita paſsim loquitur Auguſtinus. An vero idem dicendum ſit de imagine, dicam poſtea. *D. Thom.* *Auguſt.*

7. *Ratio* Ratio communis ad probandam hanc ſententiam eſt, quia Verbum diuinum procedit ex cognitione comprehenſiua diuinitatis, ſed talis cognitio eſt etiã comprehenſio omnium creaturarum poſsibilium, ergo procedit ex earum cognitione. Conſequentia patet ex dictis capite præcedente: ſimili enim illatione concluſimus, Verbum procedere ex cognitione perſonarum, non tantum materialiter, & concomitanter, ſed per ſe, & formaliter. Maior vero eſt per ſe nota, minor autẽ eſt communis ſententia Theologorum dicẽtium, Deum cognoſcere omnia in ſe ipſo tanquam in prima cauſa, quia comprehendendo ſe, & omnipotentiam ſuam, neceſſario comprehendit omnes creaturas. Et ideo è contrario dicũt, creaturam videntem Deum poſſe quidem videre in eo aliquas creaturas, tãquam in cauſa: non tamen omnes. Quia comprehenderet cauſam. Quæ conſtat ex 1. parte quæſtion. 12. & 14. & ex Theologis in 1. diſt. 35. & in 4. diſt. 49. Quãuis enim non omnes ita ſentiant, tamen grauiores, & plures id docent, præſertim Diuus Thomas, & Diſcipuli eius, & ſine dubio quoad principale fundamentum eſt doctrina Dionyſij, & Auguſtini. Vt ſupra tract. 1. libr. 3. viſum eſt. *D. Thom.* *Dionyſ.* *Auguſt.*

8. *Expeditat ratio.* Vt autem vis huius rationis melius intelligatur, & occurramus reſponſionibus, ſimulque fundamenta contrariæ ſententiæ diluamus, aduerto, tribus modis poſſe à nobis concipi Deum per ſcientiam ſuam, & ſui, cognoſcere creaturas poſsibiles. *Primus modus explicandi ſcientiam Dei.* Primo per eundem omnino actum re, & ratione, prout terminatum ad adæquatum obiectum ſuum, tam primarium, quam ſecundarium. Et in hoc ſenſu videntur locuti Theologi, qui aſſerunt, Deum comprehendendo ſe, neceſſario etiam comprehendere creaturas, quia ille actus vt perfecte terminetur ad primarium obiectum formaliter includit, ac neceſſario poſtulat extenſionem, & quaſi terminationem ad ſecundarium obiectum. Et hic modus tribuendi Deo ſcientiam creaturarum poſsibilium, eſt ſine dubio valde conſentaneus communi doctrinæ, quam ſuppoſui ex Dionyſio, Auguſtino, Thoma, & aliis. Eſt etiam valde conformis diuinæ perfectioni, & ſimplicitati, ad quam ſpectat cognoſcere perfecte omnes effectus in ſua cauſa. Quod tanto ſimplicius, & perfectius fit, quando ex vi vnius formaliſsimi actus re, & ratione eiuſdem, quo cauſa comprehenditur, manifeſtantur omnes effectus in illa eminenter contenti, manifeſtantur (inquam) non ſolum quoad ipſam eminentiam (hoc enim non eſſet cognoſcere effectus) ſed etiam quoad ipſos effectus participabiles à tali cauſa.

9. Declarari etiam poteſt ex cognitione potentię, & obiecti in creaturis. Nam cognitio potentiæ, ſi perfecta

perfecta ſit, & præſertim comprehenſiua, neceſſario debet attingere obiectum non alia cognitione re, vel ratione diſtincta, ſed ſe ipſa formaliter, quia propter connexionem illarum rerum non poteſt ad vnam primario, & perfecte terminari, quin tráſeat ad aliam. Sic ergo Deus comprehendendo ſe, comprehendit omnipotentiam ſuam, & ideo neceſſario illa comprehenſio tranſit ad creaturas, vt poſsibiles. Poteſt quidem aſsignari differentia, quia potentia creata dicit tranſcendentalem habitudinē ad obiectum, à quo ſpeciē ſortitur, quod de diuina potentia dici non poteſt. Veruntamen non oportet connexionem inter obiectum, & potentiam quoad cognoſci ex eadem ratione oriri: ſed quod in creaturis facit habitudo potentiæ ad obiectum: in Deo poteſt efficere eminētialis continentia effectuum in potentia, & eſſentialis dependentia creaturarum poſsibilium à creatrice eſſentia.

10. Secundus modus declarandi ſcientiam Dei.

Sic ergo explicata cognitione creaturarū in Deo, manifeſtum eſt ex ratione facta, Verbum, quod producitur, ex comprehenſiua cognitione eſſentiæ, conſequenter etiam produci ex ſimplici intelligentia creaturarum. Neque eſſe aliquod verum inſtans naturæ, in quo illa cognitio prius terminetur ad eſſentiam, quam ad creaturas poſsibiles. Quia licet eſſentia ſit primarium obiectum, & ratio cognoſcendi creaturas, tamen propter connexionem vnico ſimplici intuitu cognoſcuntur & eſſentia, & creaturæ in ipſa. Sicut beatus videns Deum eadem ſimplici actione, & attentione (vt ſic rem declarem) videt Deum, & res in ipſo, & ſimul format verbum ita repræſentans eſſentiam Dei, vt etiam repræſentet creaturas in ipſa. Et ita facile ſoluuntur fundamenta contrariæ ſententię, præter illud, quod eſt de neceſsitate creaturarum poſsibilium, de quo ſtatim dicam.

11. Secundo modo poteſt intelligi, Deum cognoſcere creaturas ex cognitione ſuæ eſſentiæ, non tamen eodem actu, ſeu eadem tendentia intellectus ſecundum rationem, ſed veluti duobus actibus ratione diſtinctis, quorum vnus ſit ratio alterius, ſicut in nobis ex cogitatione cauſæ, ſi perfecta ſit, oritur ſtatim cognitio effectus, hac tamen interueniente differentia, quod in nobis actus illi ſunt realiter diſtincti, & vnus ab altero vere, & realiter cauſatur, & interdum non ſine temporis ſucceſsione (in quo forte ratio diſcurſus conſiſtit) in Deo autem eſt ſimplici, & eminenti modo, per omnimodam identitatem realem, cum diſtinctione tamen virtuali, ſecundum hunc explicandi modum. Et ex hac ſuppoſitione, & declaratione diuinæ ſcientiæ videtur procedere contraria opinio.

12. Veruntamen ſic etiam duplici ratione mihi diſplicet illa opinio. Primo, quia non approbo hunc modum explicandi ſcientiam Dei erga creaturas, quia nec virtualem diſcurſum in Deo admitto, ſed ſimplicisſimum modum cognoſcendi effectus in cauſa. Deinde quia non video, cur poſita ſcientia illo modo, non ſit etiam ponendum Verbum productum ex tota illa, vt vtramque rationem includit, vt ita Verbum ſit adæquatum diuinæ ſcientiæ, ſicut Auguſtinus dixit, & perfectio illius Verbi poſtulat. Et declaratur in hunc modum, quia iuxta illam ſententiam duplex eſt in Deo ſcientia ratione diſtincta, vna ſui, & alia creaturarum, & vnaquæque illarum dicit perfectionem formalem neceſſario conuenientem Deo, & ratione diſtinctam ab altera pertinentemque ad attributa eſſentialia. Ergo illa ſcientia ſecundum vtramque rationem eſt productiua, ſeu ratio ſufficiens producendi Verbum: ergo ſicut illa eſt in re vna, & ratione duplex, ita per illam producitur vnum Verbum adæquatum in re, quod ſit Verbum & Dei, & creaturarum ſecundum diſtinctionem rationis. Probatur prior conſequentia (reliqua enim clara ſunt) quia etiam illa ſcientia diuina, vt eſt ſcientia creaturarum eſt infinita quędā perfectio, & conſequenter actus intelligendi infinitus, & ideo neceſſarius, cum pertineat ad eſſentialem Dei perfectionem, & de ſe prius origine conueniens Patri: ergo eſt fœcundus ad productionem Verbi.

Quocirca, licet iuxta hunc modū explicandi ſciētiam Dei intelligi poſsit ſcientia illa prius ratione terminata ad eſſentiam, quā ad creaturas, & conſequenter intelligi poſsit Verbum, vt productum per illam in illo priori terminatam ſolum ad eſſentiam: tamen ſicut hoc modo nō concipitur adæquate tota ſcientia Dei, ita nec Verbū adæquate productum, & ideo nō ſequitur in re ipſa non produci ex ſcientia creaturarum, quia conſequenter intelligendum eſt, in ſecundo ſigno rationis, quaſi adæquate compleri productionem eius. Qui modus concipiendi, & loquendi nullā ingerit difficultatē neq; eſt quod illud prius, & poſterius aliquem decipiat, quia hæc ſigna, ſeu inſtantia rationis nō ponunt prioritatem, in qua vere vnum ſit prius altero, ſed ſolū explicant rationes varias in eadem ſimplicisſima re contētas: & ita facile expediuntur fundamenta contraria. Solum ſupereſt explicandum, quomodo ſciētia creaturarum in Deo tā neceſſaria ſit, ſicut ipſum Verbū diuinum, quod ſtatim præſtabo. 13.

14. Tertius modus explicandi ſcientiam Dei.

Tertio modo poteſt intelligi ſcientia creaturarum in Deo ita, vt non ſit per cognitionem illarum in eſſentia Diuina tanquam in cauſa, nec per cognitionem illarum ex cogitatione diuinitatis tanquam ex cognitione cauſę: neque etiam ita, vt hęc duplex ſcientia ſit in Deo duplex perfectio ratione diſtincta: ſed ſolum per ſimplicem repræſentationem ipſarum creaturarum, quæ in Deo vltra cogitationem ſui nullam realem perfectionem addat: ſed ſolum reſpectum rationis ad creaturas. Declaratur exemplo ſcientiæ ſimplicis intelligentię, & viſionis, diſtinguuntur enim in Deo ratione, non vero tanquam perfectiones reales ratione diſtinctæ, ſed ſolum per reſpectum rationis, qui noſtro modo intelligendi conſurgit in illa ſcientia, quæ erat ſimplicis intelligentiæ, eo ipſo, quod obiectum eius futurum eſt, & comparato illo reſpectu iam eſt ſcientia viſionis, ſine vlla additione reali. Ita ergo in præſenti concipere poſſumus diuinam ſcientiam, vt terminatam ad ſolam eſſentiam Dei tanquam ad rem omnino abſolutam, & ſimul etiam ad relationes ad intra, & in hoc ſolo neceſſario conſiſtere perfectionem realem eius, & ad comprehenſionem illius obiecti non indigere cognitione alicuius rei extra ſe. Et nihilominus eo ipſo, quod creaturæ poſsibiles ſunt, habere illam ſcientiam vim repræſentandi illas, & conſurgere in ipſa reſpectum rationis ad tale obiectum, per quem conſtituitur in eſſe ſcientiæ creaturarum. Vnde fit, vt hic reſpectus minus neceſſarie, & quaſi accidentarie Deo conueniat, ac propterea illa ſcientia ſub ea ratione non ſit Verbi diuini productiua. Et iuxta hunc modum explicandi ſcientiam diuinam circa creaturas poſſibiles, videntur aliqui moderni auctores defendere priorem ſententiam.

Mihi autem inprimis difficile videtur illud fundamentum. Primo, quia ſcientia creaturarum ſic explicata non videtur eſſe perfectisſima, qualis Deo attribui debet, quia non eſt cognitio effectuum in cauſa, vel ex cauſa hæc autem eſt perfectisſima. Secundo, quia vix poteſt intelligi, quod diuina ſcientia poſt repræſentationem (vt ita dicam) ipſius Dei tanquam obiecti intelligibilis, repræſentet vere, & realiter omnes creaturas poſsibiles, & non propter connexionem cum eſſentia ſua, ſed per ſe ſe propter perfectionem ſuam, & tamen quod hoc nihil perfectionis realis dicat in illa ſcientia, cum ex ſuo genere ſciētia cuiuſcunq; obiecti ſcibilis dicat perfectionē ſimpliciter. Neq; in hoc eſt ſimile, 15.

quod affertur de ſcientia viſionis: nam hæc ſupponit ſcientiam ſimplicis intelligentiæ earundem omnino rerum, vt poſsibilium, & ideo mirum non eſt, quod illæ eædem res eo ipſo, quod futuræ ſunt, repræſententur per eandem ſcientiam immutatam. Hic autem non ſupponitur ſcientia eiuſdem rei vllo modo, neque etiam alterius rei, in qua cognoſcantur creaturæ poſsibiles: & ideo vix poteſt intelligi illa veluti extenſio ſcientiæ ſine perfectione reali ſecundum rationem diſtincta. Præſertim, quia in ſcientia viſionis ratione cogimur ad illam dicto modo explicandam, propter immutabilitatem diuinæ ſcientiæ, hic autem nulla eſt ratio, propter quam hoc aſſerendum ſit, neque id pertinet ad diuinam perfectionem. Cur ergo obſcuriorem reddemus modum explicandi ſcientiam illam?

16. *Tam neceſſario creaturæ repreſentantur in Verbo ſicut in ſcientia Dei.* *Auguſt.* *Athanaſ.*

Addo vero vlterius, etiam admiſſo illo modo, nihil eſſe, cur negemus, Verbum procedere ex ſcientia creaturarum. Quia etiam illa ſcientia eſt ſimpliciter neceſſaria non ſolum in ſe, ſed etiam vt actu repræſentans creaturas, hoc autem ſolum eſt produci ex cognitione creaturarum. Conſequentia patet ex illo principio, quod hoc Verbum eſt adæquatum illi ſcientiæ, vt ſæpe dixi ex Auguſtino, & idem habet Athanaſius in epiſtola de decretis Nicenæ ſynodi, & inde probat vnitatem illius Verbi, quam rationem nos ſupra declarauimus. Antecedens vero patet, quia illa ſcientia Dei neceſſario repræſentat, quicquid eſt repræſentabile, ſed creaturæ poſsibiles ſupponuntur naturaliter repræſentabiles per ſcientiam, ergo neceſſario repræſentantur per illam ſcientiam.

17. Dicetur fortaſſe, ſcientiam illam Dei neceſſario repræſentare creaturas, vt poſsibiles, ſed nõ tam neceſſario, ac Pater producit Verbum ſuum, atque hoc ſatis eſſe, vt Verbum non procedat ex illa ſcientia vt repræſentante creaturas poſsibiles. Sed contra primo, quia licet daremus hanc inæqualitatem in neceſsitate, nihilominus cum eadem proportione loquendum eſſet de Verbo, & ſcientia. Nam Verbum etiam repræſentat creaturas poſsibiles neceſſario, vt omnes fatentur, & eſt per ſe notum ex illo principio, quod eſt Verbum adæquatum. Vnde hanc repræſentationem habet ex vi ſuæ proceſsionis, quia ex vi illius totam ſcientiam Dei habet, ſecundum abſolutum eſſe illius. Ad quod neceſſario ſequitur repræſentatio creaturarum tanta neceſsitate, quanta illæ ſunt poſsibiles. Ergo accommodando ſingula ſingulis, ſicut in ſcientia diſtinguuntur illa duo, ſcilicet eſſe, & repræſentare creaturas, ita & in Verbo diſtinguenda ſunt, ergo Verbũ quoad eſſe procedit ex ſciẽtia, vt eſt, & quoad repræſentationem creaturarum ex cognitione illarum.

18. *Tam neceſſario repræſentantur creaturæ poſſibiles, ſicut Verbum producitur.*

Adhuc etiam vlterius addo, non minus neceſſario ſententiam Dei repræſentare creaturas vt poſsibiles, quam procedat Verbũ à Patre. Probatur, quia illa ſcientia eſt prior origine in Patre, non ſolum ſecundum ſe, & abſolute ſpectata, ſed etiam vt actu repræſentans creaturas poſsibiles. Quod ita oſtendo: nam creaturæ, vt ſint poſsibiles, non pendent per ſe à Verbo, vt Verbum eſt, ſed à Deo vt ſic, & ab omnipotentia eius, quæ eſt prior origine in Patre, ergo etiam poſsibilitas creaturarum ſecundum ſe eſt, vt ita dicam, origine prior: ergo etiam actualis repræſentatio earum in ſcientia Patris eſt prior origine, ergo illa repræſentatio eſt tã neceſſaria, ac Verbi emanatio, quæ eſt origine poſterior. Quia ſi illa repræſentatio eſt ſimpliciter neceſſaria & independens ab emanatione Verbi, & prior illa. ſaltem prioritate originis: nihil obſtare poteſt, quominus ſit æque neceſſaria. Et conſequenter ex eadem prioritate concluditur, Verbum produci per illã ſcientiam vt iam actu repræſentantem creaturas poſsibiles.

19. *Obiectioni occurritur.*

Sed aiunt, vt creaturę ſint poſsibiles per omnipotentiam Dei, ſupponi ex parte illarum quãdam poſ- A ſibilitatem obiectiuam, quæ ſolet vocari non repugnantia, quæ nõ eſt in illis tã neceſſaria, ſicut eſt Verbi exiſtentia, ſed cõtra, quia vel creaturæ habent hãc qualemcunque poſsibilitatẽ ex Deo, ſeu ex diuinis ideis: vel habent quaſi ex ſe ſine dependentia à Deo. Priori modo neceſſario habent illã poſsibilitatem quaſi ex neceſsaria denominatione, vel cõiunctione cum ideis diuinis, & ex hac parte nõ minus neceſſario habent illã, quam Verbum exiſtat, & alioqui habent illam cũ prioritate originis reſpectu Verbi, vt explicaui. Si autem poſteriori modo concipiatur illa non repugnãtia ex parte creaturarum, plane eſt tã neceſſaria in ſua negatione, ſicut Verbum in ſuo eſſe actuali, quia eſt ſine depẽdentia ab alio in illa non re- B pugnantia. Tota autẽ neceſsitas Dei eſt neceſsitas independẽtiæ, ergo in hoc eſt æqualitas. Neque hoc eſt incõueniens, quia non eſt ęqualitas in re poſitiua, ſed in negatione quadam.

20. *Ad fundamenta cõtrarię ſententiæ.* *Caietan.*

Et hinc facile patet reſponſio ad totũ fundamentũ contrariorũ. Ad illã vero conditionalẽ, in qua ſit magna vis, *ſi creaturæ nõ eſſent poſſibiles, Verbũ nihilominus eſſet perfectũ.* Reſpõdet recte Caietanus, dato antecedenti, nõ recte inferri, de facto non procedere Verbum ex ſcientia creaturarũ. Sicut è cõtrario dicere quis poteſt, licet Verbũ nõ produceretur, creaturas eſſe poſſe, quia non pendent per ſe à Verbo, vt talis perſona eſt, quantũ eſt ex parte ſua. Et tamen nõ ſequitur, quod de facto nõ producantur per Verbũ, quia licet ex parte creaturarũ non eſſet neceſſarium C Verbum productum, ex parte Dei neceſſarium eſt. Ita ergo è contrario dici poteſt, quãuis ex parte Verbi præciſe conſiderati non ſit neceſſaria poſsibilitas, vel non repugnantia creaturarum: tamen quia alias per ſe neceſſaria eſt, ideo illa poſita per modum termini relationis, neceſſarium omnino eſſe, vt Verbum producatur ex ſcientia actu repræſentante ipſas creaturas. Deinde addi poteſt, poſita illa hypotheſi impoſsibili, Verbum fore æque perfectum comparatiue (vt ita loquar) id eſt, tam perfectum, quantum eſſet tunc ſcientia Dei. Abſolute tamen, nec ſcientia Dei eſſet tam perfecta, nec Deus ipſe, quia non eſſet omnipotens. Quod ſi dicas, non ſupponi impotẽtiam in illo, ſed tolli poſsibilitatem non repugnãtiæ ex parte creaturarum. Reſpondeo, tam D impoſsibile eſſe hoc poſterius, ſicut illud, & non poſſe tolli illam poſsibilitatem ex parte creaturarũ, quin tollatur à Deo poſitiua perfectio omnipotentiæ, ac ſubinde ſcientiæ, & totius diuini eſſe.

21. *Reſolutio quęſtionis.*

Concludo igitur ex dictis, Verbum diuinum ſimpliciter procedere ex cognitione creaturarum, vt poſsibilium, ac proinde Verbum diuinum ex vi ſuæ proceſsionis dicere, non tantum reſpectum ad Patrem, ſed etiam ad creaturas, & in vniuerſum res neceſſario cognitas à Deo. Quod docuit Diuus Thomas in illa quęſtione 34. & ſequuntur omnes eius diſcipuli: & ſumitur etiam ex Auguſtino dicto libro 7. de Trinitate à principio, & libro etiam 15. Ratio autem eſt, quia Verbum per ſe primo dicit ordinem ad res cognitas tanquam E repræſentans eas, cum ergo inter eas comprehendantur creaturæ, vt oſtenſum eſt, ad illas dicet ſimilem reſpectum. Cuius oppoſitum ſignificat Gabriel in 1. diſtinctione 27. quæſtione 3. articulo 3. dubio 1. ſed in re non contradicit. Solum enim intendit, reſpectum non eſſe realem, quod nos fatemur, & eſt per ſe clarum. Loquimur ergo de reſpectu rationis, & de hoc non formaliter, ſic enim à ratione fingitur: ſed fundamentaliter, quia repræſentatio à nobis non concipitur, niſi per modum reſpectus.

D. Thom. *Auguſt.* *Gabriel.*

22. *Reſpectus in creaturis vnde ſit in Verbo.*

Sed contra. Ergo hic reſpectus eſt proprius Verbi, quia conueniet illi ex vi ſuæ proceſsionis: ergo cõuenit illi ratione ſuę proprietatis perſonalis, & nõ ratione eſſentiæ: nam ea, quæ ſunt propria, non conueniũt ex ratione communi, ſed ex pariculari: conſe-

conſequens autem eſt falſum, ergo. Propter hoc Aureolus in 1. diſt. 27. vt refert etiam Capreolus ad argumenta contra quintam concluſionem concedit, reſpectū hunc cōuenire Verbo ratione ſuę proprietatis, & non ratione eſſentię. Oppoſitū autem D. Thom. d. q. 34. ar. 3. ad 1. & ibi Caietan. & alij, Ferrar. 4. contra Gentes, capit. 13. Capreolus ſupra, atque ibidem etiam Scotus quæſt. 3. Qui dicunt repræſentationem rerum conuenire Verbo ratione eſſentię, non ratione filiationis. Et ratio eſt, quia hæc repræſentatio eſt intellectualis, vnde conuenit Verbo ratione ipſius actus intelligendi illi communicati: talis autem actus abſolutum quid eſt, vt ſupra oſtendi. Vnde hæc ſententia vera eſt loquendo de propria forma, quæ eſt ratio repræſentandi. Propter argumentum autem factum addo ex D. Thoma in 1. diſt. 27. quæſt. 1. artic 3. Aliud eſſe loqui de ratione formali repræſentandi, aliud de modo habendi illam. Primum conuenit Verbo ratione eſſentiæ, vt recte probatum eſt. Secundum autem conuenit ratione proprietatis. Vnde repræſentare intellectualiter creaturas, non eſt proprium Verbi, ſed commune omnibus perſonis, vt conuincit ratio facta, habere autem hanc repræſentationē, vt communicatam ex vi ſuę formalis proceſsionis, eſt proprium Verbi, & ideo in hoc inuoluitur proprietas eius. Et ita nulla eſt repugnantia, aut retractatio in D. Thō. quamuis oppoſitum Caietanus dixerit.

Aureol. Capreol. D. Thom. Caiet. Ferrar. Capreol. D. Thom.

CAPVT VII.

An Verbum diuinum procedat ex ſcientia viſionis, vel aliquo modo contingente creaturarum.

1\. SVpponimus: Deum ex æternitate cognoſcere res futuras ſecundum reales exiſtentias, quas habituræ ſunt, quam cognitionem ſcientiam viſionis Theologi appellant, eamque ratione diſtinguunt à ſcientia ſimplicis intelligentiæ. De hac ergo ſcientia ſub hoc conceptu, & reſpectu loquimur, nam dicta in capite ſuperiori ſolum de ſimplici intelligentia procedunt, ita enim ſemper loquuti ſumus. Nonnulli ergo Moderni docent. Verbum procedere ex diuina ſcientia etiam ſub hoc reſpectu ſpectata, id eſt, vt attingit creaturas futuras in qualibet differentia temporis ſecundum exiſtentias earum, & attribuunt Diuo Thomæ 1. part. quæſt. 34. articulo 3. & quæſt. 37. artic. 2. ad 3. quia his locis abſolute docet, Verbum procedere ex cognitione omnium creaturarum, nihil diſtinguens inter cognitionem ſimplicem, vel viſionis: nec inter creaturas, vt futuras: vel poſsibiles. Fortius videtur hoc ſuaderi ex Auguſtino libro octoginta trium quæſtionum quæſt. 63. Vbi ſentit Verbum dicere reſpectum ad creaturas, vt faciendas. Ponderatque, ideo potius fuiſſe appellatum à Ioanne *Verbum*, quam *rationem*, quia *ratio* non dicit reſpectum ad res faciendas, ſicut *Verbum*.

1. Opinio affirmans. D. Thom. Auguſt.

2\. Fundamētum. Atque hinc poteſt ratione ſuaderi hæc ſententia. Quia quidquid Verbum diuinū habet, ex ſua proceſsione habet, ſed Verbum diuinum habet reſpectum ad creaturas exiſtentes: non ſolum, vt fieri poſſunt, ſed etiam vt fiunt, ergo habet totum hoc ex ſua proceſsione, ergo non ſolum procedit ex ſcientia ſimplicis intelligentiæ, ſed etiam viſionis. Vt enim Verbum dicatur procedere ex aliqua ſcientia ſub aliquo reſpectu, non oportet, quod totum ſuum eſſe habeat per illam ſcientiam, vt ſpectatam ſub illo reſpectu: ſed ſatis eſt, vt ſub aliquo etiam reſpectu ſuo ſit per illam cum proportione, & accommodando ſingula ſingulis. Et confirmatur applicando quandam rationem, qua ſupra vtebamur pro ſcientia ſimplicis intelligentiæ.

A Dicebamus enim, quod licet ſcientia creatu rarū, vt poſsibilium non eſſet in Deo tanquam in cauſa, nec ſecundum proprium conceptum, diceret perfectionem, nec eſſet tam neceſſaria ſecundum illum reſpectum, ſicut abſoluta ſcientia Dei in ſe: nihilominus Verbum procederet ex illa ſcientia creaturarum, non vt per illam vt ſic, haberet eſſe ſimpliciter, ſed vt haberet repræſentationem creaturarum: ergo idem dicendum cum proportione eſt de ſcientia viſionis. Nam verbum (vt ita dicam) non tantum eſt Verbum ſimplicis intelligentiæ, ſed etiam viſionis. Atque ita nihil obſtabit, quod ſcientia illa, vt ſic, libera ſit, quia non eſt libera quoad ſuam perfectionem realem, ſed ſolum quoad illam termi- B nationem: & eodem modo Verbum habet illum reſpectum contingenter, & non neceſſario.

Nihilominus ſimpliciter dicendum eſt, Verbum diuinum non procedere ex ſcientia creaturarum exiſtentium vt ſic, ſeu ex ſcientia viſionis, aut libera vel contingente, vt talis eſt. Hoc tam certum exiſtimauit Scotus locis citatis in præcedenti capite, vt oppoſitum intulerit tanquam manifeſtum abſurdum, vt probaret ſuam ſententiam ibi tractatam. Cui reſpondentes Caietanus, & fere alii Thomiſtæ ibidem citati, hanc etiam ſententiam admittunt, & ideo negant illationem Scoti nam re vera eſt longe diuerſa ratio, vt ſtatim dicam. Diuus autem Thomas licet indiſtincte locutus fuerit, tamen (ſi verba eius expendantur) ſatis indicat loqui de C ſimplici, & neceſſaria ſcientia creaturarum, vt poſſibilium, nam dicit, Verbum per illam ſcientiam procedere, vt expreſsiuum, & factiuum creaturarum (dicta quæſt. 34. art. 3. in corpore, & ad vltimum) eſſe autem factiuum dicit ſolum reſpectum ad creaturas vt poſsibiles: & in alio loco quæſtionis 37. comparat in hoc proceſsionem Verbi, & amoris, at certum eſt, Spiritum ſanctum non procedere ex amore libero creaturarum, vt infra videbimus, ergo nec Verbum ex ſcientia libera, qualis eſt ſcientia viſionis, vt talis eſt.

3. Opinio negans vera. D. Thom.

4\. Fundamētum. Ratione probatur, quia Verbi proceſsio, vt eſt realis productio, eſt ſimpliciter: & omnimodo neceſſaria, at ſcientia viſionis, vt talis eſt, non eſt neceſſaria, ſed ita contingens, vt potuerit non eſſe D in Deo abſolute loquendo, ergo non procedit Verbum in re ipſa per illam ſcientiam, vt talis eſt. Et declaratur in hunc modum, quia fundamentum illius ſcientiæ eſt ſimpliciter poſterius ratione, quam productio Verbi, ergo multo magis ipſa ſcientia, ergo non poteſt Verbum produci per illam ſcientiam. Conſequentias, vt claras ſuppono, & declaro antecedens. Nam fundamentum ſcientiæ viſionis eſt decretum liberum voluntatis Dei, quo vult, talem rem eſſe, vel ſaltem permittit, vt fiat, volendo concurrere ad illius factionem: Hoc autem decretum, vt tale eſt, non intelligitur eſſe in Deo, donec & Filius, & Spiritus ſanctus ſint producti. Tum quia naturalia ſunt priora liberis, & ratione, & ſubſiſtendi conſequentia, proceſsiones autem perſonarum ſunt naturales, & decre- E tum illud eſt liberum. Tum etiam quia ſicut actiones ad extra ſunt indiuiſæ, ita & voluntates, ſeu decreta libera voluntatis Dei, à quibus exteriores actiones proxime manant. Quapropter loquendo formaliter, & in ſe, Pater non prius ratione, vel origine habet decretum aliquod liberum ad extra, quam Filius, nec prius vult creare, quam Filius id velit, nec communicat Filio illud decretum vt ſic, ſed communicat voluntatem, vel etiam volitionem, quæ poſtquam in omnibus perſonis neceſſaria exiſtit, terminata ad primarium obiectum, ex conſenſu omnium libere terminatur ad hoc, vel illud obiectum ſecundarium. Ergo illud decretū intelligitur omnino eſſe poſt Filii proceſsionē, ergo multo magis ſciētia viſionis, ergo nō

poteſt Verbum procedere per ſcientiam viſionis, vt talis eſt.

5. Soluitur contrariũ fundamẽtum.

Vnde ſoluitur facile ratio facta pro cõtraria ſententia, & intelligitur differentia inter ſcientiam ſimplicis intelligentię, & viſionis. Concedo enim, Verbum diuinum habere reſpectum repræſentandi, nõ ſolum ad creaturas poſsibiles, ſed etiam ad exiſtentes, ſeu futuras, vel faciendas, quia per Verbum omnia facta ſunt, & in ipſo ſunt omnium rerum faciendarum ideæ. Dico tamen, non accepiſſe Verbum reſpectum hunc per productionem ſuam immediate, & (vt ita dicam) formaliter, quamuis dici poſsit accepiſſe illum fundamentaliter, & quaſi materialiter, & ideo non proceſsiſſe ex illa ſcientia libera, vt talis eſt, ſed ſolum, vt ſcientia eſt earũdem rerum vt poſ-B ſibilium, quæ ſine illa mutatione ſua, vel noua perfectione repræſentat etiam res futuras, eo ipſo, quod futuræ ſunt. Nam (vt ſupra tetigi) dupliciter poteſt Verbum accipere aliquid per ſuam productionem æternam, vno modo immediate, & formaliter, vt accipit, v.g. virtutem ſpirandi, altero modo in radice, ſicut accipit relationem ſpirationis actiuæ. Priori modo accipit ex vi ſuæ proceſsionis ſcientiam ſimplicis intelligentiæ creaturarum, vt actu iam terminatam ad illas vt poſsibiles ſunt. Poſteriori autem modo recipit ſcientiam viſionis, quia recipit talem ſcientiã, quæ ſtatim repræſentabit creaturas, vt exiſtentes eo ipſo, quod futuræ ſint, abſque vlla noua perfectione, ſed ſolum ex vi illius, quam habet receptam per ſuam proceſsionem.

6. Diſcrimen inter ſcientiam Viſionis, & ſimplicis intelligẽtiæ.

Ratio autem huius differentiæ eſt, quia ſcientia creaturarum poſsibilium vt ſic eſt prior origine, & ſimpliciter eſſentialis, & non pendet ex aliquo actu communi ipſi Verbo, & ideo, vt talis eſt, ſupponitur in Patre, & cõmunicatur Verbo, & Verbum per illam procedit. At vero ſcientia viſionis nullo modo eſt prior origine, nec vt talis eſt, eſt eſſentialis, imo pendet (vt ita loquamur) ex decreto libero communi ipſi Verbo, & ideo non poteſt intelligi Verbum eſſe ab illa, ſeu per illam, vt talem, ſed potius illam quodammodo eſſe à Verbo, in quantum ab illo ſimul cum Patre, & Spiritu ſancto eſt decretum liberum, quo poſito, res ſunt futuræ, & inde reſultat reſpectus, quo cõſummatur ſcientia illa in ratione viſionis. Quia vero ex parte ſcientiæ iam erat poſitum ſufficiens fundamentum huius reſpectus, ſolumq́; expectabatur terminus: & Verbũ ex vi ſuæ proceſsionis accepit illam ſcientiam, ideo ex vi illius dicitur accepiſſe radicaliter etiam ſcientiam viſionis, nã formaliter accepit ſcientiam illam de ſe repræſentatiuam rerum futurarum, ſi futuræ ſint. Et hæc fuit mens Diui Thomæ. Nec aliud ſenſit Auguſtinus, ſolum enim dixit, Verbum dicere reſpectum ad res faciendas, non vero docet Verbum procedere per illam ſcientiam, vt habentem iam illum reſpectum. Differentia autem, quam Auguſtinus conſtituit inter *Verbũ*, & *Rationem*, vniuerſalis nõ eſt, nam & Verbum eſſe poteſt de re nunquam futura, & ratio etiã eſſe poteſt de re faciẽda, & ita Athanaſius in epiſtola de decretis Nycenæ ſynodi indifferenter vtitur illis vocibus. Et D. Thom. 1. part. quæſt. 15. num. 3. ſignificat, in Deo eſſe rationes rerũ tam futurarum, quã earum, quæ nunquam futuræ ſunt.

D. Thom. *Athan.* *D. Thom.*

7. Dubium. *Ferrar.*

Atque ex his obiter expeditur dubium, quod hic tractari ſolet, quidnam ſit ſecundum rationem prius in æterno Patre, producere ſuum Verbum, an cognoſcere res repræſentatas in Verbo. Quod attingens Ferrar. 4. contra Gentes. capit. 13. reſpondet, prius Patrem producere Verbum ſuum, quã cognoſcere. Moueturque argumento ſumpto ex analogia ad noſtrum Verbum, quia nos prius producimus Verbum, quam per illud cognoſcamus. Sed hoc argumentum non vrget, quia non oportet ſeruari in hoc proportionem, quia nos producimus Verbum ex indigentia, vt ſupra dixi, & per A illud conſtituimur formaliter intelligentes. Pater autem æternus intelligit per ſuam eſſentiam, & producit Verbum ex fœcunditate ſcientiæ ſuæ, non ex indigentia, vt capite vltimo huius libri amplius explicabimus. Dico ergo, poſſe eſſe ſermonem, vel de cognitione earum rerum, ex quarũ actuali ſcientia Verbum producitur, vt ſunt diuinitas, perſonæ, & creaturæ poſsibiles vt ſic, vel de cognitione creaturarum vt exiſtentium. In priori ſenſu dico, Patrem prius ratione cognoſcere tales res, quam producat Verbum, licet in re ſint omnino ſimul. Hoc vltimum conſtat, quia ibi nec eſt prioritas durationis, nec cauſalitatis, nec realis ordinis, cum nulla ſit diſtinctio in re inter producere Patris, & cognoſcere. Prioritas autem etiam ſecundum rationem in hoc ſolum fundatur, quod Pater cognoſcendo producit. Vnde noſtro modo intelligendi, quia cognoſcit, producit, & ideo prius etiam cognoſcit noſtro intelligendi modo. Quod etiam communis modus loquendi declarat, quia dicimus Patrem producere ex cognitione harum, vel illarum rerum, ergo cõcipimus cognitionẽ vt ratione priorem. Idque confirmari poteſt ex his, quæ de *dicere*, & *intelligere* diximus libro 1. capit. 6. At vero loquendo de cognitione libera futurarum rerum, ſic dicendum eſt, prius Patrem producere Verbum ſuum, quam has res actu cognoſcat. Probatur, quia in quacunque perſona diuina prius eſt actio naturalis, quam libera, & ita in Patre prius eſt generare, C quam velle creare, ergo prius eſt producere Verbum, quam cognoſcere creaturas, vt factas, vel faciendas. Item in Patre prior eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quam viſionis, ſed cum ſcientia naturali, & ſimplicis intelligentiæ immediate coniungitur, ac neceſſario Verbi productio, cum ſciẽtia autem viſionis non ita immediate, ſed interueniente libero actu voluntatis, ergo prior eſt Verbi productio. Denique ex proxime dictis in hoc capite hoc ſatis conſtat.

Reſponſio.

8. Dubium aliud.

Occurrit autem hoc loco ſpecialis dubitatio de ſcientia contingentium conditionatorum, quam multi mediam vocant, & nos eam in Deo eſſe ſupponimus, ſiue hoc, ſiue illo nomine vocetur. Eſt D ergo dubium, an idem dicendum de illa ſit, quod de ſcientia viſionis, ſcilicet, quod Verbum diuinum non procedat ex tali ſcientia creaturarum ſic cognitarum, & quod prius ratione, vel origine ſit productio Verbi, quam hæc ſcientia ſit in Deo, vel in Patre. Videtur enim eſſe aliqua diſsimilitudo, quia hæc ſcientia non ſupponit in Deo decretum liberum, ſed ſolam obiecti veritatem, quæ ex decreto Dei actuali, ſeu in re poſito (quod aliqui abſolutum vocant) non pendet, ſed ſolum ex futuritione rei ſub tali conditione, quæ futuritio non pendet ex præſenti decreto, quod habeat Deus, eſt ergo ex hac parte tam naturalis hæc ſcientia, quam ſcientia ſimplicis intelligentiæ. Et alioqui illa futuritio, ſi vera eſt, in quocunque ſigno æternitatis vera eſt, ergo & ſcientia, quæ ſtatim reſultat ſe-E cundum habitudinem, vel terminationem, ad tale obiectum ſcibile in eodem ſigno eſt, ergo ex illa producitur Verbum.

9. Reſolutio.

Nihilominus dicendum cenſeo, Verbum diuinum non procedere ex hac ſcientia. Quia ſimpliciter eſt contingens, nam licet poſito obiecto tali, neceſſario ſequatur in Deo hæc ſcientia, tamen obiectum illud ſimpliciter contingens eſt, potuiſſetque aliter ſe habere, & ideo non poteſt Verbum diuinum ex tali ſcientia procedere, quia ſolum procedit ex his, quæ naturalia ſunt. Vnde conſequenter etiam cenſeo, prius ſecundum rationem, vel originem eſſe in Patre, vel à Patre naturalem Verbi productionẽ, quam quod hanc ſcientiam conditionatam habeat, vt talis eſt, id eſt, vt actu terminatam ad talem veritatẽ conditionalem contingẽtem.

Quia

Quia ſecundum illum reſpectum non eſt neceſſaria, nec naturalis, & in Patre omnia naturalia ſunt priora contingentibus quocumque modo. Vnde non refert, quod illa ſcientia non ſupponat decretum liberum actuale, & quod in hoc differat à ſcientia viſionis, quia non eſt hæc ratio adæquata illius ordinis ſecundum rationem, vel originem, ſed contingentia quæcumque ſufficit. Quia quidquid eſt ſimpliciter neceſſarium neceſsitate abſoluta, & maxime diuina, eſt prius ſimpliciter, quam id, quod eſt quouis modo contingens. Vnde in ipſis creaturis obiectiue cognoſcendis, prius ſimpliciter eſt, eſſe abſolute poſsibiles, quam eſſe futuras, etiam ſub hac, vel illa conditione. Et ita non eſt verum, in quocumque ſigno æternitatis præcedere illas veritates conditionatas, nam prius eſt (vt ita loquar) ſignum poſsibilitatis, quam futuritionis conditionatæ. Naturalis autem ſcientia Dei, & productio ad intra, ac denique quicquid in Deo ſimpliciter neceſſarium eſt intelligitur, eſſe in primo gradu neceſsitatis, atque ante omnem, & qualemcumque contingentiam.

CAPVT VIII.

Sitne Verbum vera, & naturalis imago Patris.

1. Exponitur ſenſus.

DVo poſſumus de hoc Filij attributo inquirere. Vnum eſt, an proprie, & ſine metaphora Verbo attribuatur, & hoc explicamus per voces illas vera, & naturalis. Alterum eſt, an hoc attributum ſit notionale, & ita proprium Verbi, vt non ſit commune aliis. Et de hoc puncto nihil hic tractandum proponimus, quia tria ſunt, quæ per illam negationem poſſunt excludi, Pater, Spiritus ſanctus, & creaturæ, & de Patre quidem, & creaturis nulla eſt difficultas, & ideo obiter, ac facile expedietur: de Spiritu ſancto vero eſt quidem difficultas propria illius, quæ in peculiari libro de illo commodius tractabitur. *Durandi opinio.* Igitur in quæſtione propoſita Durandus in 1. diſt. 28. negatiue reſpondet, quia propria imago requirit propriam ſimilitudinem, quæ non eſt in Verbo, cum in illo non ſit relatio realis ſimilitudinis ad Patrem, ſed potius identitas in natura.

2. Vera reſolutio. *D. Thom. Caiet. Bonau. Capreol. Henr.*

Dicendum vero eſt, Verbum eſſe veram, & naturalem, ac propriiſsimam imaginem Patris. Ita D. Thom. 1. part. q. 35. vbi Caiet. & alii. Bonauentura in 1. diſt. 31. 2. part. art. 1. quæſt. 1. Capreol. diſt. 27. q. 2. Henr. quodlib. 4. quæſt. 2. Et probatur primo, quia ſcriptura ita loquitur, & à Patribus cum proprietate intelligitur, & poteſt ſine inconuenienti ita intelligi, vt ratione ſtatim oſtendetur, ergo ita intelligenda eſt. *Coloſ. 1. Hebr. 1.* Maior conſtat ad Coloſſenſ. 1. *Qui eſt imago Dei inuiſibilis*: ad Hebræos 1. *Et figura ſeu character ſubſtantiæ, ſeu hypoſtaſis eius.* Minor quoad priorem partem conſtat ex omnibus Patribus exponentibus hæc loca, & illud etiam Geneſeos 1. *Faciamus hominem ad imaginem*, & idem habet Athanaſius ſermone quarto contra Arianos, & Epiſtola de decretis Nycenæ Synodi, Cyrillus libr. 1. Theſauri capite 1. vbi vocat, *incommunicabilem, & increatam Patris imaginem, in qua Pater videtur*, iuxta illud. *Qui videt me, videt & Patrem.* Ambroſius vero 1. de fide, capit. 4. exponens de hoc myſterio illud ſapientiæ 7. *Splendor eſt lucis æternæ, ſpeculum ſine macula, & imago bonitatis illius. Speculum* dicit vocari, *quia in eo videtur Pater, imago, quia in eo eſt plenitudo virtutis.* Idem docet Hilarius 7. de Trinitate, Auguſtinus lib. 7. capit. 2. qui etiam videri poteſt libro de decem chordis, capit. 8. & libr. de Incarnatione Verbi (ſi eius eſt) capit. 10. & 15.

Geneſ. 1. Athan. Cyrill. Ambroſ. Hilar. Auguſt.

3. Ratio aſſertionis.

Ratione declaratur hæc veritas, nam propria imago eſt ſimilitudo ab aliquo expreſſa, ſed verbum diuinum eſt huiuſmodi, ergo eſt vera, & propria i-

A mago. Minor conſtat, quia verbum procedit à Patre, & procedit illi ſimilis in natura ex vi ſuę proceſſionis. Maior autem declaratur late ab Auguſtino lib. Quæſtionum in Deuteromium, quæſt. 4. & lib. octoginta trium quæſtionum q. 74. & lib. imperfecto Geneſis ad litteram, capit. vltimo, vbi ait, ſine ſimilitudine non poſſe eſſe perfectam imaginem, vt per ſe notum eſt, ſimilitudinem vero non ſufficere, quia licet duo homines ſint inter ſe maxime ſimiles, ſi vnus ab altero non procedit, non eſt vnus imago alterius. Sunt ergo illa duo, ſcilicet, ſimilitudo, & proceſsio neceſſaria ad imaginem. Quod autem ſufficiant, patet etiam ex communi vſu. Vnde inter homines Filius cenſetur imago Patris, ſicut B Geneſis 3. dicitur de Adamo *Genuiſſe Seth ad imaginem, & ſimilitudinem ſuam*: Solum ergo requiritur ad imaginem, quod ab aliquo procedat ſimilis illi. Addit Diuus Thomas ſupra, & ſuper ad Coloſſenſ. 1. & ad Hebræos 1. neceſſarium eſſe, vt ſimilitudo ſit in ſpecifica forma, aut in eadem natura, aut in proprio, & quaſi expreſſo ſigno illius. Quod eſt certum, tamen in ipſa voce *Similitudinis* ſatis continetur, quia non cenſetur abſolute ſimile, quod illam vnitatem, vel conuenientiam cum altero non habet. Vnde veſtigium hominis, ſicut non eſt imago, ita nec dici poteſt ſimile homini abſolute, ſed cuidam parti eius. Et homo non dicitur imago Dei, ſed ad imaginem Dei, quia non habet ſimilitudinem quaſi ſpecificam cum Deo, nec refert Deum, C vt Deus eſt, ſed ſolum ſecundum analogam imitationem. Alii addunt, neceſſarium eſſe, vt procedat ad repræſentandum: Auguſtinus vero hoc non addidit, & poteſt bene, & male intelligi, & ideo neceſſarium non eſt, illud addere: nam ſi proceſsio cum ſimilitudine recte explicetur, ibi ſufficienter continetur illa particula, quatenus verum ſenſum habere poteſt.

Auguſt. Geneſ. 3. D. Thom.

4. Explicantur cōditiones imaginis.

Vt ergo tota magis conſtet, duo illa *ſimilitudo & proceſsio* magis explicanda ſunt. Similitudo enim duplex intelligi poteſt. Vna eſt per veram conuenientiam, ſeu vnitatem in forma, vel natura. Altera eſt ſimilitudo tantum repræſentationis abſque prędicta vnitate. Prior reperitur in imagine naturali, vt eſt Filius reſpectu Patris, & aliquo modo in imagine artificiali, ſaltem quantum ad exteriorem D formam, & figuram ſpeciei maxime ſignificatiuam, vt notauit Diuus Thom. dicta quæſt. 35. *D. Thom.* Poſterior ſimilitudo attribui poteſt Verbo mentis noſtræ, quod etiam ſolet imago obiecti appellari, cum quo tamen reuera non habet formalem conuenientiam in ſpecifica forma, tamen quia repræſentat illud, dicitur imago illius, & idem poteſt conſiderari ſuo modo in phantaſia, & viſu, atque etiam in ſpecie intelligibili, vel ſenſibili.

5.

Dicunt ergo aliqui, Verbum diuinum eſſe imaginem propter ſimilitudinem huius poſterioris rationis, non propter vnitatem naturalē, idq; propter argumentum Durandi, & vt melius explicent hoc attributum eſſe proprium Verbi. Sed quamuis ve- E rum ſit, in Verbo diuino eſſe illud genus repræſentationis, non ſolum reſpectu Patris, ſed etiam reſpectu omniū, ex quorū cognitione procedit (vt dicemus) nihilominus verum, atq; certum exiſtimo, rationem imaginis primario, & proprie illi cōuenire, propter eandē naturam, quam ex vi ſuæ proceſsionis à Patre accipit. *Filius eſt imago ob naturę vnitatem.* Id enim non obſcure ſignificauit Paulus ad Hæbr. 1. cum Filiū vocauit *Figurā, ſeu characterem Patris.* Et ibi expoſitores notarunt, præſertim Ambroſ. dicens, *figurā vocauit, quam alibi formam appellat* ad Philip. 2. *Qui cū in forma Dei eſſet, forma enim, & imago vnū declarāt, ſcilicet, perſonarum æqualitatē.* In eodem ſenſu dixit Luc. 22. *Solus Chriſtus eſt plena imago Dei, propter expreſſam in ſe paternæ claritudinis vnitatē.* Idē habet Cyrill. cū Alexandrino cōcilio in Epiſtola 10. probata in Concilio Epheſino.

Hebr. 1. Ambroſ. Philip. 2. Luc. 22. Cyrillus. Concil. Alex. Concil. Epheſ. Auguſt.

Propter eandem, inquit, *quam cum illo habet eſſentiam, & imago, & character, & ſplendor eſt gloriæ eius.* Idem aperte ſentit Auguſt. locis citatis: nam illo capite vltimo Geneſeos ad litteram in imperfecto libro, dicit, *Filium eſſe imaginem propter perfectam ſimilitudinem. habere autem perfectam ſimilitudinem, quia Patris naturam pleniſsime habet.* Idem dicta q. 74. talem dicit eſſe hanc imaginem, vt non tantum ſit ſimilis, ſed etiam æqualis, quod habet ex naturæ vnitate. Et dicto libro de Decẽ chordis, capit. 8. ait. *Filium eſſe imaginem, quia hoc eſt, quod Pater.* Et reliqui Patres, quos retuli, & referam, idem ſentiunt.

6. Ratio vero eſt, quia Filius eſt imago naturalis tanquam verus Filius, ad naturalem autem imaginem, & maxime illam, quæ ſubſtantialis eſt: & ad filiationem ſufficit, maxime neceſſaria, eſt ſimilitudo per vnitatem naturæ, & hæc per ſe ſufficit. Si vero adiungatur ſimul repræſentatio intellectualis, erit propter perfectum modum illius proceſſionis, non quia ex præciſa, & generali ratione imaginis, vt ſic, illud neceſſarium ſit, vt plane conſtat in imagine hominis reſpectu patris ſui. Altera vero ſimilitudo, quæ eſt per ſolam repræſentationem intellectualem, reuera non ſufficit ad perfectam, & propriiſsimam imaginem, ſi alias formalis ſimilitudo non intercedat. Nam propria ſimilitudo fundatur in vnitate, ſeu conuenientia formali, vbi ergo non eſt hæc conuenientia, neque eſt propria ſimilitudo, ergo neq; propria imago, quia vt Auguſt. dixit, ſimilitudo eſt de intrinſeca ratione imaginis.

7. Durando ſatisfit. Neq; argumentũ Durandi cõtra hoc quidquam refert, quia non agimus de ſimilitudine pro relatione, ſed pro fundamento, ſeu vnitate, huiuſmodi autem ſimilitudo propriiſsima, eſt inter Patrem, & Filium, non obſtante vnitate naturæ, vt in ſuperioribus oſtendi, & docent Patres citati. Eo vel maxime, quod ſicut illa relatio ſimilitudinis eſt rationis in Filio, ita & relatio repræſentãtis: ergo quoad has relationes par erat ratio. Quocirca illa vnitas numerica naturæ, & identitas in illa non ſolum non minuit proprietatem imaginis, verum potius perficit illam. Quia quando maior eſt illa vnitas, tanto eſt perfectior conuenientia in forma inter procedentẽ, & principiũ ſuũ, & hãc vocamus ſimilitudinem, quidquid ſit de relatione reſultante.

8. Quæ proceſsio neceſſaria ad imaginem. Circa alterum, ſcilicet proceſsionem aduertendum eſt, duobus modis poſſe imaginem procedere ab eo, cuius eſt imago. Primo tanquam ab exemplari cognito. Secundo tanquã à principio actiuo, id eſt, producente. Prior modus non habet locum in Verbo diuino, quia per ipſummet actũ cognoſcendi, & per primum actum cognitionis paternæ procedit. Neque ille modus eſt neceſſarius ad imaginem vt ſic, vt patet in imagine naturali hominis, qualis Filius eſt Patris. Sed ſpecialiter ille modus inuenitur in imagine, artificiali, & pertinet ad imperfectionem eius, quia propria, & libera cauſalitate fit. Vnde etiam participari poteſt ab imagine naturali, quæ per intellectum libere fit, quomodo factus eſt homo ad imaginem, & ſimilitudinem Dei, Deus enim cognoſcendo naturam ſuam intellectualem, voluit participationem illius homini imprimere, & ſic fecit illum ad imaginem ſuam. Non eſt ergo hic modus procedendi neceſſarius ad rationem imaginis, ſed prior ſufficit, & neceſſarius eſt, & (ſecluſa imperfectione cauſalitatis) ad veram, & propriam imaginem naturalem. Conſtat autem hunc proceſsionis modum conuenire Verbo diuino reſpectu Patris.

9. Addi etiam poteſt, aliquando imaginem procedere ex re repræſentata tanquam ex obiecto, non iam præcognito, ſed cognoſcendo (vt ſic dicam) per talem actum, quod inuenitur in imagine noſtra intentionali. Sic enim verbum noſtrũ procedit ab obiecto cuius imago aliquo modo exiſtit.

Tamen & illa proceſsio ad genus principij actiui in nobis reducitur, & imago illa eo modo, quo repræſentat, naturalis eſt, nam verbum mẽtis naturaliter repræſentat, & fit, vel producitur. Cumq; Verbum diuinũ ſit proprie verbũ, illi etiam poteſt accõmodari hic modus emanationis, ſemotis imperfectionibus, vt in capite ſequente cõmodius declarabo.

Atque ita obiter data, & expoſita eſt trimembris diuiſio imaginis in naturalem, artificialem, & intellectualem, & indicatum eſt etiam, in quibus hæc membra differant, aut conueniant. Quarum notitiam habere oportet, quia in Scriptura Verbum nominatur vocibus ſignificantibus has omnes imagines, vt ſunt *Figura*, & *character*, *Verbum*, & *imago ſubſtantiæ*. Vt intelligamus, quidquid perfectionis eſt in omni imagine: reperiri in Verbo ſine imperfectione, atque ita eſſe propriam, & perfectam imaginẽ. Nã in formali cõceptu imaginis vt ſic nulla imperfectio includitur, vt ex dictis patet. 10.

Deinde ex dictis facile eſt, intelligere Patrem æternum nec ſui, nec aliarum perſonarum, nec omnino aliarum rerum poſſe eſſe imaginem. Non quidem ſui, quia nullo modo à ſe diſtinguitur, & ideo nec ſimilis ſibi, ſicut nec æqualis dici poteſt, non etiam aliarum perſonarum, quia licet illis ſimilis ſit, & proprie dicatur, non tamen ab illis procedit. Et inde naſcitur peculiaris difficultas de Spiritu ſancto, quia eſt ſimilis Patri, & Verbo, & ab illis procedit, & ideo quærendum de illo reſtat, an ſit imago, & conſequenter, an hoc attributum ſoli Filio conueniat, quod libro 11. diſputauimus. Nunc vero ſupponimus hanc eſſe propriam notionem Filij, ac ſubinde Spiritum ſanctum imaginem non eſſe. Tandem interrogari hic poteſt, an Filius ſit imago Patris tantum, quia Deus eſt, an etiam, vt Pater eſt. Ad hoc vero commodius in capite ſequenti reſpondebimus. 11.

CAPVT IX.

Sit ne Filius ſolius Patris imago.

Ratio dubitandi eſſe poteſt, quia Verbum mentis eſt vera, & naturalis imago obiectorum omnium, ex quorum cognitione procedit, ſed verbum non tantum procedit ex cognitione Patris, ſed etiam Spiritus ſancti, & creaturarum, vt dictum eſt capite 5. & 6. ergo non eſt tantum imago Patris, ſed etiam aliorum. Maior probatur, quia Verbum habet duas illas conditiones neceſſarias ad imaginem obiecti per illud cogniti. Nam in primis habet ſimilitudinem, cum repræſentat obiectum: Deinde habet emanationem, quia ex obiecto, & potentia naſcitur Verbum. Et augetur amplius difficultas reſpectu Spiritus ſancti, quia Filius non tantum eſt ſimilis illi ſecundum intellectualem repræſentationem, ſed etiam ſecundum naturalem, & perfectam ſimilitudinem ſubſtantialem, & alioqui procedit ab illo ſaltem vt ab obiecto cognito, ergo eſt imago illius. 1. Ratio dubitandi.

Nihilominus concors ſententia Theologorum eſſe videtur, Verbum ſolum eſſe imaginem æterni Patris, ſub hoc enim reſpectu hanc proprietatem Verbi declarant, & non ſub alio, eodemque modo loquuntur Patres. Ratio vero eſt, quia verbum non habet illas duas conditiones ſimul ad rationẽ imaginis neceſſarias, præcipue proceſsionem, niſi reſpectu Patris, ergo illius tantum poteſt eſſe, & dici imago. Magis autem hoc confirmabitur, & ſoluetur difficultas tota diſcurrendo per omnia, ad quæ Verbũ poteſt comparari, & quaſi inductione oſtendendo, nullius alterius poſſe eſſe imaginem. 2. Reſolutio.

Primo ergo certum eſt, Verbum non eſſe imaginẽ ſui, quia neq; à ſe procedit, neque ſibi eſt ſimilis, quia nullo modo à ſe diſtinguitur. Dices, hinc ſeqni 3. Verbũ nõ eſſe imaginem ſui.

Verbum

Verbum non eſſe imaginem Patris, qua Deus eſt ipſe Pater, ſed qua Pater eſt, quia quatenus Deus eſt, non diſtinguitur, à Filio. Conſequens autem eſt falſum, quia Verbum non eſt ſimile Patri, vt Pater eſt, ſed vt Deus eſt, quia ſimilitudo non eſt attendenda in notionalibus, ſed in eſſentialibus, vt dixit Diuus Thomas 1. part. q. 35. artic. 2. Reſponderi poteſt primo, Verbum eſſe imaginem Patris, vt Pater eſt, quia eum intellectualiter repræſentat, non ſolum vt Deum, ſed etiam ſecundum propriam rationem Paternitatis, & procedit à Patre, non ſolum vt à principio producente, vt quod, & proprijſſime, ſed etiam vt ab obiecto cognito. Sed hoc non recte dicitur, quia ſola repræſentatio intentionalis non ſufficit ad perfectam rationẽ imaginis, qualem in diuino Verbo intelligere debemus, niſi tranſeat in ſubſtantialem vnitatem. Et ideo Paulus vocauit Verbum *Figuram ſubſtantiæ* ad Hebræos 1. vt denotaret conſubſtantialitatem, ſicut ibi D. Thomas adnotauit. Et eandem conſubſtantialitatem appellatione abſoluta imaginis ſignificatam eſſe ad Coloſ. 1. omnes Patres intellexerunt, vt ſupra retuli. Vnde Verbum beatorum, ſeu viſio beatifica, non poteſt abſolute dici imago Dei inuiſibilis, aut Trinitas, licet intentionaliter illa repræſentet, quia non rèpreſentat ſecundum conuenientiam naturalem. Vnde intentionalis imago reuera eſt imago ſecundum quid. Et præterea improprijſſime dicitur Filius procedere, vt ab obiecto cognito, vt in ſimili ſtatim dicam.

D. Thom. — *Hebr. 1.* — *Coloſ. 1.*

4\. Verbũ eſſe imaginem Patris vt Deus eſt.

Dico ergo, Filium eſſe imaginem Patris, vt Deus eſt, formaliter loquendo, id eſt, ſi particula *vt* deſignat formalem rationem terminandi relationem imaginis, quamuis Paternitas ſit conditio neceſſaria, vt Pater poſſit eſſe terminus illius relationis. Cum enim dicimus, Filium eſſe imaginem Patris, Filium concipimus vt ſubiectum relatum, Patrem vero vt terminum illius relationis, relatio autem, quam indicat nomen imaginis, ſeu per quam nos imaginem explicamus, non eſt alia, quam relatio ſimilitudinis, connotat vero ex parte imaginis, quod talis relatio, ſeu fundamentum eius ſit acceptum per dimanationem à termino ſimilitudinis. Vnde ex parte ipſius ſubiecti talis relationis (vt ſic dicam) fundamentum formale, ac proximum, ſeu ratio fundandi talem relationem, eſt natura ipſa, ſeu forma, conditio autem neceſſaria eſt modus habendi formam illam per proceſsionem ab alio, qui terminus eſt talis relationis. Sic ergo etiam ex parte termini formalis ratio terminandi illam relationem imaginis, eſt eadem natura ſeu forma, quia illa eſt ratio fundandi ſimilitudinem, conditio autem neceſſaria eſt modus habendi illam formam per modum principij alterius, qui imago vocatur. Hoc ergo modo dicimus, Verbum eſſe imaginem Patris, vt Deus eſt formaliter, licet in eo requirat conditionem Paternitatis, quę neceſſaria eſt, vt poſsit eſſe principium Verbi, & conſequenter vt poſsit eſſe terminus relationis imaginis.

5\. Diſcrimen inter imaginẽ & ſimilitudinem.

Et hinc facile ſoluitur obiectio facta, nam licet Filius idem ſit cum Patre in Deitate, nihilominus Pater habet illam deitatem ſub conditione, & modo neceſſario in termino illius relationis, quam dicit imago. Filius autem non habet illam conditionem neceſſariam ad terminum eiuſdem relationis, ſaltem reſpectu ſui, & ideo non poteſt dici imago ſui, licet dicatur imago Patris. Vnde etiam obiter intelligitur, quomodo licet relatio ſimilitudinis ſit æquiparantiæ, ſeu eiuſdem rationis in Filio, & Patre, nam ad inuicem dicitur vnus alteri ſimilis, nihilominus relatio imaginis ſit diſquiparantiæ, quia in Filio eſt imaginis, non vero in Patre, ſed imaginati, ſeu repræſentati, cum tamen relatio imaginis iuxta ea, quæ diximus, nõ alia, quam ſimilitudinis eſſe videatur. Ratio enim eſſe videtur, quia imago non dicit relationem ſimilitudinis abſolute, ſed vt fundatam in forma accepta ab exemplari. Vel certe imago inuoluit duas relationes, ſimilis, & procedentis in tali ſimilitudine, & ex vtraque ſimul conficit vnam denominationem, quæ propterea non poteſt eſſe eadem in vtroque extremo. In illo autem quaſi aggregato relationum ſimilitudo attenditur vt formale, proceſsio vt conditio requiſita, illa tamen ſufficit, vt denominatio varietur in vtroque extremo.

6\. Imago non dicit in Filio nouam proprietatem.

Præterea hinc etiam obiter intelligitur, quomodo licet nomẽ imaginis ſit proprium Filij, & inuoluat relationem ad eũ, cuius eſt imago, nihilominus inde nõ multiplicẽtur perſonales proprietates Filij, etiamſi nomen imaginis ſynonymum non ſit, nec cum nomine Filij, nec cũ nomine Verbi. Ratio autem eſt, quia duplicem reſpectum importat imago. Vnus vero, qui eſt ſimilitudinis, non eſt realis, ſed rationis, & ideo non pertinet ad proprietates, maxime cum ille reſpectus communis ſit omnibus perſonis. Alter autem eſt reſpectus realis, ſcilicet, procedẽtis, & hic non eſt alius, niſi filiatio, & ideo nec ex hoc capite multiplicantur proprietates. Ex coniunctione autem illorum reſpectuum ſumitur quædam denominatio, quæ ſufficit ad propriũ, & ſpeciale nomen notionale imaginis, non vero ad nouam proprietatem, vel notionem in abſtracto multiplicandum. Vnde facile etiam conſtat differentia inter nomen *Imaginis*, & *Filij*, eandem enim rem ſignificant, & eoſdem reſpectus inuoluunt, ſed *Filius*, formalius importat relationem procedentis, *Imago* formalius relationem ſimilis. Item nomen *Imaginis*, communius eſt, non enim requirit ex vi ſuæ ſignificationis relationem Filij, ſed procedentis, & ex hoc capite etiam non dicit ſpecialem proprietatem, quia ex vi ſua non dicit ſpecificam relationem realem, ſed genericam. Et hoc etiam titulo differt vox *imago* à nomine *Verbi*, ex parte relationis procedentis, quia non dicit relationem ſpecificã proceſsionis per intellectum ſicut dicit *Verbum*. Ex parte vero relationis ſimilitudinis *imago* magis declarat ſimilitudinem naturalem, quam *Verbum*, quod intentionalem magis indicat.

7\. Verbũ non eſt imago Deitatis.

Vlterius ſequitur ex dictis, Verbum non eſſe imaginem Deitatis: nec huius Dei vt concepti præciſe, & abſtracti à tribus perſonis. Patet, quia nec procedit realiter ab illo, quia nec Deitas generat, neque hic Deus, vt ſupra oſtenſum eſt, vnde nullum reſpectum realem dicit Verbum diuinum ad Deitatem ſuam, vel ad hunc Deum vt ſic. Ac proinde nec eſt ei ſimilis, cum ſimilitudo requirat diſtinctionem realem, ſaltem inter extrema, quæ dicuntur ſimilia. Obijci vero poteſt, nam ad Coloſ. 1. dicitur Chriſtus, *Imago Dei inuiſibilis*, & ad Hebr. 1. dicitur, *Imago ſubſtantiæ Dei*, id eſt, eſſentiæ. Reſpõdeo ad prius teſtimonium, ibi eſſe ſermonem de Patre. Præmittit enim Paulus in principio, *Gratia vobis, & pax à Deo Patre*, & de illo ſermonem proſequitur. In Epiſtola vero ad Hebræos ita Paulus incipit, *Multifariam, multiſque modis olim Deus loquens Patribus in Prophetis, nouiſſime loquutus eſt nobis in Filio*. Vbi plane loqui videtur de Deo Patre, ſolet enim per quandã appropriationẽ nomẽ Dei ſimpliciter prolati pro Patre accipi. Quod maxime obſeruare licet in multis orationibus Eccleſiæ, quibus prius ad Deum omnipotentem orat, & poſtea ſubdit. *Per Dominũ noſtrum Ieſum Chriſtũ Filium tuũ*. Quod relatiuum, Patrẽ referat, neceſſe eſt. Sic ergo cũ Paulus de eodem Filio ſubdit. *Qui cum ſit ſplendor gloriæ, & figura ſubſtantiæ eius*, illud relatiuũ, *eius* ad Deum Patrem refertur. Cum autem dicitur *figura ſubſtantiæ*, vel nomen *ſubſtantiæ* non ſignificat eſſentiam, ſeu perſonam, ſeu hypoſtaſim, vt græce habetur, vel non

Coloſſ. 1. — *Hebr. 1.*

non ſignificat terminum relationis imaginis, ſed perfectionem illius figuræ, ita, vt ſumatur in vi adiectiui *figura ſubſtantiæ*, id eſt, *ſubſtantialis*, vel appoſitiue, *figura ſubſtantiæ*, id eſt *quæ eſt ſubſtantia eius*. Denique licet interdum in his locutionibus nomen Dei ſimpliciter ſumatur, cum Chriſtus dicitur *Imago Dei*, quod probabile eſt in dictis teſtimoniis, præſertim ad Coloſ. 1. nihilominus ex vi vocis relatiuæ *Imago* reſtringitur ad ſupponendum pro perſona Patris, ſicut cum Verbum dicitur *Deus de Deo*, particula *De* facit, vt in vno extremo *Deus* ſupponat tantum pro Patre, ſicut in altero ſupponit tantum pro Filio.

8. Verbũ nõ eſſe imaginem Spiritus ſancti.

Maior aliqua difficultas eſt de perſona Spiritus ſancti, nam & realiter à Filio diſtinguitur, & illi perfecte ſimilis eſt, & ex eius cognitione Filius procedit, eumque repræſentat, quatenus eſt Verbum adæquatum diuinæ intellectionis. Nihilominus dicendum eſt, Filium non eſſe imaginem Spiritus ſancti. Ratio eſt, quia non procedit realiter ab illo, quod eſt de ratione imaginis, vt ſupra oſtenſum eſt. Quod autem ita non procedat, patet, quia Spiritus ſanctus nulla ratione dici, aut cogitari poteſt principium Filij. Nec ſatis eſt, quod Filius procedat à Patre, vt cognoſcente ſe, & Spiritum ſanctum. Primo quia ſupra eſt oſtenſum, non ſemper rem cognitam eſſe principium cognitionis, vel termini, per cognitionem producti, ſed tunc ſolum, quando intelligens ab obiecto cognito habet aliquo modo principium cognoſcendi, ſeu ſpeciem intelligibilem, vel id, quod ſortitur vicem eius. At Pater æternus, dum producit Verbum repræſentatiuum Spiritus ſancti, nõ habet ab Spiritu ſancto vllo modo virtutem producẽdi tale Verbum, nec Spiritus ſanctus ad illam cognitionem ſui concurrit (vt ſic dicam) vt principium, ſeu obiectum motiuum, ſed vt purus terminus. Hic autem modus non eſt ſatis, vt Verbũ dicatur aliquo modo procedere ab Spiritu ſancto, nam præpoſitio *ab* dicit habitudinem principij, vnde potius dicendum eſſet procedere ad Spiritum ſanctum, vtiq; repræſentandum, quãuis neque hic modus loquẽdi vſurpandus eſt, quia non eſt vſitatus. Accedit, quod Verbum diuinũ ex vi ſuæ proceſsionis nõ procedit ad repræſentandũ Spiritum ſanctum, niſi ſecundario, & quaſi per cõſequutionem quandã ex vi cognitionis diuinitatis: vnde ſola diuinitas vt ſic, eſt principiũ quo, & quaſi ſpecies intelligibilis, per quam Pater producit tale Verbum. Quando autem aliquid ſic cognoſcitur ſecundario ex vi alterius, & per ſpeciem alterius, non poteſt dici verbum repræſentans illud ſecundarium obiectum, procedere ab illo, vt eſt per ſe notum. Vnde nec Pater ipſe dici poteſt principium Verbi ratione Paternitatis, etiãſi per ipſum Verbũ ſecundum ſuam etiã Paternitatem repræſentetur, quia etiam Paternitas eſt ſecundarium obiectum, & cognoſcitur ex vi eſſẽtiæ. Et ideo ſupra dicebamus, Filium nõ eſſe imaginẽ Patris quoad Paternitatem, etiãſi procedat ex cognitione Patris vt ſic, ſeu Paternitatis, ergo non poteſt dici imago Spiritus ſancti.

9. Filium non eſſe imaginem creaturarũ.

Tandem à fortiori concluditur non eſſe Filium imaginem creaturarũ. Tum, quia ab illis non procedit, vt eiſdem rationibus à fortiori conuincitur. Tum quia non habet cum illis ſimilitudinem perfectam, & conſubſtantialem, quam imago, quæ intra Deum eſt, importat. Tum denique, quia potius creaturæ ab illo Verbo procedunt ſecundum peculiarem quandam appropriationem, quatenus in ſe continet ex vi proceſsionis ſuæ ideas omnium creaturarum, quæ ſunt quaſi exemplaria, ad quorum imitationem producuntur creaturæ. Illæ autem ideę nõ ſunt proprię imagines creaturarum, quia non ſunt ab illis ſumptæ, ſed per ſe ſunt connaturales diuinitati, quæ ex ſe habet eſſe principium creaturarũ. Nec etiã, vt ſunt in verbo, ſunt imagines

A idearum, prout ſunt in eſſentia, quia ſunt omnino idem, ſicut eſſentia ſecundum ſe & prout communicata Filio, eſt vna, & eadem. Nihil ergo relinquitur, cuius Filius poſsit eſſe imago, præter Patrem, eſt ergo ſolius Patris imago.

10. Obiectio. Auguſt.

Dices. Diuinitas ipſa vocatur ab Auguſtino imago creaturarum de fide ad Pet. cap. 1. cur ergo non poterit etiam Verbum creaturarum imago vocari. Item Verbum æternum dici poteſt Verbum creaturarum, nam per illud factæ ſunt omnes creaturæ, & omnia portat Verbo virtutis ſuæ.

11. Reſponſio. D. Thom.

Ad priorem partem reſpondet Diuus Thomas dicta quæſt. 35. art. 5. ad 1. ibi Auguſtinum late, & minus rigoroſe ſumpſiſſe nomen imaginis pro exemplari. Sed forte Auguſtinus, ſi attente legatur, non vocat Diuinitatem imaginem hominis, vel alicuius creaturæ, ſed ipſum hominem dicit eſſe ad imaginem diuinitatis. Itaque illud *ad imaginem* non ſignificat exemplar ex parte Dei, ad cuius imitationem factus eſt homo, eſtque quaſi terminus relationis illius qualiſcumque imaginis impreſſæ ipſi homini, ſed potius ſignificat illammet imaginem, quæ eſt in homine, quæ non dicitur ſimpliciter imago, ſed quaſi imago, ſeu ad imaginem, quia imperfecta eſt ſicut cum dicitur factus homo ad ſimilitudinem Dei, non ſignificatur ſimilitudo, quæ eſt in Deo, ſed quam participat ipſe homo. Qualiſcumque tamen ſit illa imago, quæ eſt in homine, vna tantum eſt totius Trinitatis, vt colligit Auguſtinus ex Verbis illis, *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram* propter pronomen illud plurale *noſtram*. Et idẽ ſubinfert, vnam eſſe deitatem trium perſonarum, in qua illæ æquales ſunt: non quia ipſa diuinitas imago ſit, ſed quia non poſſunt tres perſonæ vna imagine repræſentari, niſi vnam haberent naturam.

12. Ad alteram partem reſpondeo, cum Verbum dicitur eſſe alicuius, ambiguam eſſe locutionem, nam poteſt dici Verbum alicuius, quia ab illo dictum, ſeu prolatum eſt, vel quia illud repræſentat, & circa illud verſatur, vt in materia, circa quã. Priori ſenſu nõ poteſt Verbum diuinum dici, niſi Patris tantum, vt conſtat. Poſteriori autem modo dici poterit eſſe perſonarum omnium, & creaturarum. Tamen quia ambigua eſt locutio, nõ eſt ita loquendum ſine declaratione, ne detur occaſio erroris. Prȩſertim, quia prior ſenſus videtur magis vſitatus, & proprius. Cum enim dicimus, *hoc Verbum*, vel *teſtimonium eſt Auguſtini*, non ſignificamus in illo, aliquid dici de Auguſtino, ſed eſſe ſcriptum, vel probatum ab Auguſtino. Quando vero ſignificare volumus habitudinẽ obiecti ſeu materię, circa quã, potius dicimus, Verbum eſſe de tali re. In nomine autẽ imaginis vtrumq; ſignificari videtur per modum vnius, dicitur enim imago alicuius, quæ illum repræſentat tanquam eum, à quo proceſsit, & ideo non eſt eadem omnino ratio.

CAPVT X.

An Verbum ſit Sapientia Patris, qua Pater ipſe Sapiens eſt.

1. Verbũ quo ſenſu dicatur ſapientia Patris. Athanaſ. Nazianz. Ambroſ. Auguſt. Anſelm. 1. Cor. 1. Anſelm.

QVod attinet ad priorem partem communis locutio ſanctorum Patrum eſt, Verbum eſſe ſapientiam Patris. Ita loquitur Athanaſius oratione contra Gregales Sabellij, Nazianzen. oratione 1. Apologetica circa finem, & oratione 33. circa finem, Ambroſius 1. de fide, cap. 2. Auguſtinus 7. de Trinitate à principio, Anſelmus in Monologio, cap. 46. Et habet fundamentum in Paulo 1. ad Corinth. 1. Vbi Chriſtum vocat *Dei virtutem, & Dei ſapientiam*. Duobus autem modis poteſt vox, *ſapientia*, ſumi in illa locutione. Primo pro ſapientia eſſentiali, & ita videtur ſumere Anſel. loco citato. Nã quia eadem

eadem eſt ſapientia Patris, & Filij, & Filius eſt illa ſapientia: ideo dici poteſt eſſe ſapientia Patris. Aduertit autem Anſelmus, magis dici Filium ſapientiam Patris, quam è conuerſo, quia Filius habet illam ſapientiam à Patre, & non è contrario. Hic vero loquendi modus non eſt adeo vſitatus, quia & eſt minus proprius, & æquiuocationem poteſt pati: ſicut abſolute non dicimus, Verbum eſſe Deitatem Patris, quamuis ſit Deitas, quæ eſt Pater, vel quam accipit à Patre. Poſito vero illo ſenſu, vt vera ſit propoſitio, ita explicanda eſt, Filius eſt ſapientia Patris, quia eſt illa ſapientia, quæ eſt Pater, & illam habet à Patre.

4. Altero vero modo ſumitur nomen *Sapientia* perſonaliter pro ſapientia genita: quæ ſignificatio eſt etiam vſitata, vt Auguſtinus notat, & in libris ſapientiæ ſæpe in hac ſignificatione ſumitur. Tamen quia vox ipſa in rigore eſt abſoluta, & communis, ſolumque appropriatur Filio, quia ex vi proceſsionis ſuæ formaliter recipit ſapientiã à Patre, ideo, vt ſit proprium nomen Filij, ſemper, vel addendum eſt aliquid, quo id ſignificetur, vel ex circumſtantia ſermonis conſtare debet, vt notauit Gab. in 1. diſt. 32. Vt cum dicitur ſapientia genita, vel ſapientia de ſapiẽtia, vt Auguſtinus loquitur. In hac ergo ſignificatione dicitur proprie Verbũ ſapientia Patris. Eſt autem vlterius aduertendum, per illum genitiuum *Patris* duplicem habitudinem ſignificari poſſe, ſcilicet, cauſæ formalis, vel originis, ſic enim Verbum hominis dici poteſt ſapientia eius, quia & ab illo procedit, & illũ conſtituit formaliter actu ſapiẽtem. Reſpectu ergo Patris ſignificatur ſolum habitudo originis, non formæ: vnde recte dixit Athanaſius ſupra, *Sapientia Patris eſt Filius, non vt in homine, vbi per ſapientiam eſt ſapiens, ſed ex ſapiente ſapiẽtia illa ortum habet.* Et ratio eſt clara, quia qui eſt talis per aliquam formam aliquid ab illa recipit: Pater autem nullo modo recipit ſapientiam à Filio, ſed potius illam ipſi communicat.

Gab. Auguſt. Athanaſ.

3. An Pater ſit ſapiens ſapientia genita. Hinc definienda eſt illa quæſtio, an Pater dici poſsit ſapiens ſapientia genita. Nam hoc aliquando affirmauit Auguſtinus libro octoginta trium quæſtionum, quæſt. 23. Nihilominus dicendum eſt, locutionem illam in rigore falſam eſſe, quam propterea idem Auguſtinus retractauit 1. Retract. cap. 26. & lib. 6. de Trinitate, cap. 1. & 2. lib. 7. cap. 1. & 3. & lib. 15. cap. 7. & conſentiunt Scholaſtici in 1. diſt. 32. & D. Thom. q. 2. artic 1. Bonauent. art. 2. q. 1. Scot. quæſt. 2. Gabriel q. 1. Capreolus quæſt. 1. articulo 2. Ratio eſt clara, quia per illam locutionem in rigore ſignificatur cauſalitas formalis, vel modus eius, ſapientiæ genitæ ad cõſtituendum Patrem ſapientem: hoc autem falſum eſt, vt diximus. Et quamuis extendere velimus etiam improprio modo locutionem illam, ad ſignificandum alium cauſalitatis modum, ſemper erit falſa locutio, quia in nullo genere Pater eſt ſapiens aut à *ſapientia genita*, aut *per ſapientiam genitam*: per has enim duas particulas tantum explicare poſſumus quãcumque habitudinem illa locutione ſignificatam.

Auguſt. D. Thom. Bonauen. Gabr. Capreol.

4. Obiectio. Supereſt vero obiectio nam Pater eſt ſapiens intelligendo: ſed intelligit Verbo ſuo, ergo ſapit, ſeu eſt ſapiẽs Verbo ſuo: at Verbum eſt ſapiẽtia genita, ergo eſt ſapiens ſapiẽtia genita. Probatur minor, reliqua enim clara ſunt ex Aug. 15. de Trinitate dicẽte c. 14. *Nouit omnia Pater in ſe ipſo, nouit in Filio, ſed in ſe ipſo tanquam ſe ipſum: in Filio tanquã Verbum ſuũ.* Perinde autẽ eſſe videtur dicere, Patrẽ cognoſcere omnia Verbo, aut in Verbo. Et confirmatur, nã Pater eſt etiam ſapiens dicendo, nam in ſummo Spiritu idem eſt *dicere*, quod *ſapere*, vt dixit Anſelmus in Monologio, capit. 34. ſed Pater dicit omnia Verbo ſuo, ergo ſapit omnia Verbo ſuo. Tandem confirmatur, quia Filius eſt ſapiens ſapientia genita: & Pater non eſt ſapiens alia ſapientia, ergo.

Auguſt. Anſel.

5. A Pater intelligat Verbo. Circa argumentum quidam exiſtimant poſſe admitti illã locutionem, *Pater intelligit Verbo*, quia non conſtituunt differentiam inter hæc duo, *intelligere Verbo*, vel *in Verbo*. At profecto illa locutio falſa eſt, vt recte notarunt Scotus; & Gabriel ſupra. Quia nulla habitudo ibi ſignificari poteſt niſi formalis, quæ falſo attribuitur Verbo diuino reſpectu Patris, vt conuincit argumentum factum. Vnde in hoc differt à Verbo humano, vt ex Athanaſio notauimus. Per illam autem locutionem *intelligit in Verbo*, ſignificatur tantum habitudo obiecti, quomodo etiam dicuntur Beati videre res in Verbo, & ideo dixit Auguſtinus, *Patrem intelligere in Verbo ſuo*, quia reuera eſt obiectum intellectionis paternæ, in quo ſpeciali modo omnia repræſentantur.

Scotus. Gabr. Athanaſ. Auguſt.

6. Obiectioni ſit ſatis. Circa hanc autem locutionem aduerto vlterius, quamuis approprietur Verbo propter ſpecialem modum proceſsionis ſuæ, non tamen eſſe ita propriam, quin etiam poſsit Pater, *omnia cognoſcere in Spiritu ſancto*, ſicut dicitur etiam *omnia cognoſcere in ſe ipſo*. Et eadem ratione, ſeparando cognitionem à productione, non eſt proprium Patris cognoſcere omnia in Verbo diuino, ſed ipſum Verbum etiam in ſe omnia cognoſcit, & Spiritus ſanctus ſimiliter. Quorum omnium ratio eſt, quia repræſentatio omnium intelligibiliũ conuenit Verbo ratione eſſentiæ: & ideo ſicut eſſentia eſt in omnibus perſonis, ita etiam illa repræſentatio. Solũ eſt diſcrimen, quod in Verbo eſt ratione ſuę proceſsionis formaliter: in Patre autẽ eſt ſine proceſsione: in Spiritu ſancto vero non eſt ex vi formalis proceſsionis, ſed per aliam communicationem. Quod autem omnia cognoſcantur in Verbo, non eſt propter modũ habendi repræſentationem illã, ſed propter ipſam repræſentationem, & ideo in qualibet perſona omnia cognoſcuntur. Nã idẽ omnino eſt intelligere Patris, & aliarum perſonarum: idem ergo obiectum habet in omnibus: quidquid ergo vna cognoſcit in alia cognoſcit etiam altera, & è conuerſo. Quod etiam ex re ipſa patet: nam cognoſcere vnã perſonam in alia non poteſt eſſe aliud, quã cognoſcere vnam ex vi cognitionis alterius, vel propter identitatẽ eſſentiæ, vel propter connexionẽ relatiuam, ſed hoc totũ æque cognoſcit Pater in Spiritu ſancto, ſicut in Filio, & ſingulæ perſonæ in cæteris, ergo hæc omnia cõmunia ſunt, ſolumq; hæc interuenit differentia, quod connexio correlatiua formalior eſt inter Patrem, v.g. & Filiũ, quã inter Patrem, & Spiritum ſanctum, ſed hoc ipſum ita cognoſcit Spiritus ſanctus in Filio, ſicut Pater.

7. Obiectio. Dices, hæc omnia vera eſſe de intellectione & repræſentatione eſſentiali, non autem de notionali, quia Verbum notionaliter ſoli Patri repræſentat, ergo & è conuerſo ſolus Pater per notionalem intellectionem intelligit in Verbo ſuo quodam ſpeciali modo, quo non intelligit in Spiritu ſancto. Reſpondeo, obiectionem procedere ex falſa apprehenſione, ac ſi intellectio notionalis diceret proprium actum intelligendi conuenientẽ Patri, & nõ alijs perſonis, quod falſum eſſe ſupra lib. 1. oſtendi, & in præſenti patet. Quia alias Pater haberet aliquã ſapientiam, quam non habet Filius, quia omnis intellectio diuina ſapientia eſt. Pręter quam quod nec intelligi, neque explicari poteſt, quis modus ſit ille, quo Pater intelligit, & nõ Filius. Non ergo differũt in modo intelligendi, ſed in modo habendi intellectionẽ, quia Pater à ſe, Filius à Patre: & intelligere notionaliter nihil aliud addit, niſi habere illud intelligere à ſe: & ideo poſſe producere intelligendo. Idem cum eadem proportione dicendum eſt de repræſentatione Verbi, vnde repræſentare notionaliter non eſt repręſentare ſoli Patri, ſed eſt repræſentare à ſolo Patre, at repręſentatio illa à Patre accepta omnibus innoteſcere poteſt, qui habuerint virtutẽ intelligendi illã. Quod plane ſenſit Cyrillus Alexan-

Reſpõſio. Cyrillus

Alexand. Alexandrinus 1. Theſauri, cap. 1. cum dixit, *Patrem in* A *Verbo tanquam in imagine repræſentari*, & ideo dixiſſe Verbum. *Qui videt me videt & Patrem.* Quod non de ſolo Patre, ſed de omnibus dixit, illud enim relatiuum *Qui*, vniuerſale eſt & indifferens. Quam fere *Ambroſ. Bernard. Rupertus.* ſententiam habet etiam Ambroſ. lib. 5. Exameron, & 1. de fide, ca. 4. Bernard. ſerm. 8. in Cantica, & Rupertus 2. de Trinitate, cap. 1.

8. *Variæ locutiones explicantur.* Circa primam confirmationem breuiter aduertendum eſt, tres eſſe voces, quibus ſignificamus actum intelligendi paternum, vel proceſsionem, quę per illum eſt, ſcilicet, *generare, intelligere, dicere.* Inter quas hæc eſt differentia, quod Verbum *generandi* ſolum dicit habitudinem ad terminum productum, nõ autem ad obiectum, vnde fit, vt nec reflecti poſſit ſupra ipſum generantem, nec conſtrui cum termino in cauſa ſignificante modum cauſalitatis, ſed purum terminum, & ideo non dicimus, *Pater generat ſe*, nec *generat Verbo*, ſed tantum, *generat Verbum.* Vox autem *intelligendi* non dicit habitudinem ad *D. Thom.* terminum productum, vt recte dixit D. Thomas quæſt. 34. artic. 1. ſed dicit tantum actum formalem intelligentis cum habitudine ad obiectum, & ideo poteſt reflecti ſupra ipſum Patrem, *intelligit enim ſe.* Poteſt etiam coniungi cum *Filio* in caſu etiam ſignificante obiectum, nam etiam *Pater intelligit Filium.* Non tamen poteſt cum illo conſtrui in caſu ſignificante cauſalitatem, quia deberet ſignificare cauſalitatem formalem, vel originem: neutro autem modo *Pater intelligit Verbo*: quidquid ſit de creaturis. Verbum autem *dicere* reſpectum ad terminum productum dicit, & ideo propriiſsime dicimus *Patrem dicere Verbum ſuum.* Tamen hæc vox non ſiſtit in ſolo termino producto: nam dicit illum, quatenus eſt repræſentatiuus, & ideo etiam conſtruitur cum rebus dictis in caſu ſignificante obiectum, vel quaſi obiectum, & ideo & reflectitur ſupra ipſum dicentem, vt *Pater dicit ſe*, quia in Verbo ſuo repræſentatur, & eadem ratione, *dicit Verbum ſuum*, non tantum, vt rem productam, ſed etiam vt rem dictam. Ac denique conſtruitur cum ipſo termino etiam in caſu ſignificante cauſalitatem: nam *Pater dicit Verbo*, quia tunc non ſignificatur aliqua cauſalitas formalis Verbi circa Patrem, ſed ſola repræſentatio, & ha- *Soluitur prima confirmatio.* bitudo ſigni, quæ eſt in Verbo ad res dictas. Ad confirmationem ergo neganda eſt conſequentia, nam licet *intelligere*, & *dicere* in re ſint idem, ratione tamen, & modo ſignificandi differunt.

In ſecunda confirmatione petitur, quid ſentiendum ſit de his locutionibus. *Filius eſt ſapiens, ſapientia genita*, vel *Pater ingenita.* De quibus multa apud D. Thomam, Capreol. Durand. Gabr. & alios in 1. diſt. 32. Ego breuiter cenſeo, priorem locutionem in proprio, & formali ſenſu eſſe falſam, nam Filius eſt ſapiens ſapientia eſſentiali, quę genita non eſt, ſicut non poteſt dici, *Filius eſt Deus, Deitate genita*, ſed potius *ingenita*, ſumendo illam vocem negatiue. Nam ſi ſumatur priuatiue, etiam dici non poteſt *ſapiens ſapientia ingenita*, quia in rigore ſignificatur habitudo formalis, & illo modo ſapientia ingenita eſt Pater, Filius autem non eſt ſapiens per Patrem formaliter, ſed à Patre. Quia vero ipſe Filius eſt ſua B eſſentia, & è conuerſo ſapientia eſſentialis eſt ipſe Filius, ideo materialiter dici poteſt Filius eſſe ſapiẽs ſapientia, quæ eſt ſapientia genita, quo modo etiam dici poſſet ſapiens ſapientia, quæ eſt ſapientia ingenita, melius eſt tamen vitare has locutiones propter ambiguitatem, & improprietatem. Et eadem proportione ſentiendum eſt de Patre, eſt enim ſapiens ſapientia ingenita negatiue, id eſt ſua eſſentia, non tamen proprie priuatiue, niſi materialiter, & identice, vt in Filio ſatis explicatum eſt. Ad confirmationem ergo dico ſatis hinc conſtare, quomodo Pater, & Filius eadem ſapientia ſapiens ſit. 9. *Ad ſecundã confirmationem. Capreol. Durand. Gabriel.* *Filius non eſt ſapiens ſapientia genita.*

10. *Alia nomina ſecundæ perſonæ.* Tandem ex his, quæ de quatuor nominibus ſecundæ perſonæ diximus, facile eſt, omnia nomina, C quæ in Scriptura Chriſto Domino attribuuntur, interpretari. Quædam enim ſunt proprie, vt *Verbum, Filius*, alia metaphorica, vt *vapor, ſpeculum, candor*, ſapientiæ 7. *figura, ſplendor*, ad Hebræos 1. & ſimilia, *Sapientia. Hebr. 1.* quæ ad propria reuocanda ſunt, vt conſtat. Rurſus propria quædam ſunt perſonalia, vt *imago, Verbum*, quædam eſſentialia, vt *Deus*, & ex his, quædam appropriantur Verbo, vt *ſapientia* modo explicato, ad quam reuocatur *Veritas*, & ſimilia. Denique tam metaphorica, quam propria, quædam tribuuntur Chriſto vt Deo, ſicut ea, quæ diximus, alia Chriſto vt homini, vt eſſe hominem, Paſtorem, Caput, & alia, quæ in libro de Incarnatione explicata ſunt, & de illis videri poſſunt quæ nomine Auguſtini *Auguſt.* dicuntur in libro de Incarnat. Verbi à capit. 10. ad 15. in tomo 4. & quæ notat Hilarius libro de vnitate Patris, & Filij *Hilarius.* in fine.

Finis Libri Noni de Trinitate.

INDEX

INDEX CAPITVM LIBRI DECIMI DE TRINITATE.

Cap.1. An Filius ſit ſpirator cum Patre.

Cap.2. An Spiritus ſanctus diſtingueretur à verbo ſine proceſſione ab illo.

Cap.3. An Pater, & Filius immediate ſpirent.

Cap.4. An ſecundum rationem ſit proceſſio immediate à Patre, & Filio.

Cap.5. An Pater, & Filius ſint vnus ſpirator.

Cap.6. An duæ perſonæ per ſe ſpirent.

Cap.7. An Pater & Filius ſint vnum principium.

LIBER DECIMVS DE SPIRATORE, SEV PRINCIPIO SPIRITVS SANCTI.

PRiuſquā de tertia perſona Trinitatis dicamus, operę pretium eſt de illius principio dicere, quod Spirator nominatur. Nam licet correlatiuum Spiritus ſancti ſit, & ex hac parte videatur eſſe ſimul cognitione cum illo, tamē quatenus habet ſuam prioritatem originis, & in ſe eſt aliquid ſubſiſtens, ſuam propriam conſiderationem habet, quæ & pertinet quodammodo ad conſummatam de Patre, & Filio tractationem, quia eſſe Spiratorem eſt tanquam proprietas cōmunis illis, & parabit viam ad cognitionem Spiritus ſancti, quam in ſequēti libro trademus. Hic vero ſupponimus, neceſſarium eſſe dari aliquod principium tertiæ perſonæ, quia oportet, illam eſſe productam, aliter enim multiplicari non poſſet. Sicut autē illam perſonā Spiritum ſanctum vocamus, ita principium eius appellamus Spiratorem. Circa quod nomen præmittere oportet, poſſe denominationem illam ſumi vel ab origine actiua, vel à relatione Spirantis, ſeu producentis per voluntatem, in hac enim proceſſione, vt Theologi notarunt, ob penuriam nominum eadem voce originem, & relationem nominamus. Quæ duo, licet in re nō diſtinguantur, tamen ratione diſtincta ſunt iuxta dicta ſuperius lib.5. & 6. Quę diſtinctio quantum ad modum noſtrū concipiendi multum refert. Is autem, qui tam ab origine, quam à relatione denominatur, idem eſt, & de illo præſertim agimus in hoc libro, nā illæ proprietates in abſtracto explicatæ ſunt in dicto li. 5. & 6. hic autem magis etiam declarabitur earum ratio.

CAPVT I.

Non ſolum Patrem, ſed etiam Filium eſſe, Spiratorem, ſeu Spiritus ſancti principium.

QVod Pater ſit Spiritus ſancti principium, adeo eſt certum, vt nec hæretici, qui Trinitatem con- A fitentur, id negent. Quia Scriptura expreſe dicit, Spiritum ſanctum procedere à Patre, id enim diſertis verbis aſſeruit Chriſtus, Ioann.14. *Spiritus, qui à Patre procedit*, & ſupra oſtenſum eſt Patrem eſſe fontem totius Deitatis. [*Ioann.14.*] De proceſſione igitur à Filio eſt controuerſia, quæ ſolum cum Græcis verſatur, nā in Eccleſia Latina etiam fuit ſemper indubitata hęc veritas, quod Spiritus ſanctus à Filio procedat, vt in Concilio Lugdunenſi ſub Gregorio X. definitum eſt, & habetur in capite vnico de Summa Trinitate in 6. & in Cōcilio Lateranenſi ſub Innocentio III. in cap. *Firmiter*. Et late in Cōcilio Florentino per totum. Et ex antiquis Cōciliis in Toletano 13. in confeſſ. fidei, & in cap.3. & in Concilio Tolet. B 4. 8. & 11. in confeſſ. fidei, & in aliis, quæ infra indicabo. In Patribus etiam latinis paſsim occurrit hæc veritas, præſertim videri poteſt Leo Papa epiſt.91. alias 93. c.1. & Hormiſda Papa ep.1. cap. 2. Auguſtinus 5. de Trinit. c.11. & li.15. cap.10.15. & ſequētibus. Hilar. lib.2. de Trinitate, Proſper li.1. de vita contemp. cap.18. & alios ſtatim commemorabo. [*Punctum controuerſiæ.* *Concil. Lugdun.* *Concil. Lateran.* *Concil. Florent.* *Concil. Tolet.11. 4.8.& 11.* *Leo Papa.* *Auguſt.* *Hilarius.* *Proſper.*]

Ab hac tamen veritate diſſenſerunt Græci, & primus, apud quē legitur cōtrarius error, eſt Theodoretus in contradictione, anathemat. 9. Cyrill. vbi dicit, *Si Spiritum ſanctum ex Filio, aut per Filium, eſſentiam habere dicas tanquam impium aſpernabimus, credimus enim Filio dicenti, Spiritus, qui ex Patre procedit.* Et hunc errorem ſecuti ſunt eo tempore Ne- C ſtoriani, quibus tunc Theodoretus fauit, vt colligitur ex Concilio Epheſino tomo 2. capit.31. & ex 5. ſynodo, collatione 4. in fine. Tunc autem de hoc errore ex profeſſo tractatum non eſt, imo nulla de illo poſtea fuit mētio vſque ad tempora Theophilacti, ante 540. annos. Qui hunc etiam docuit ſuper Ioann.3. & expreſſe reprehendit Latinos, tamen ſine Schiſmate, vel aperta hæreſi. Poſtea vero à tempore Leonis 9. Pontificis, ortum eſt apertum Schiſma, & propter hunc articulum, inter alios, Eccleſia Græca à Latina diuiſa eſt, negata obedientia ſummo Pontifici. Poteſt autē tota controuerſia ad quatuor puncta reduci, de Scriptura, de Conciliis Græcis, de Patribus Græcis, & de Additione ad ſymbolum: quæ breuiter expediam. [*2. Sententia Græcorum.* *Theodor.* *Neſtor.* *Concil. Epheſin.* *Theoph.*]

3. Argumentum Græcorum ex Scriptura. Cyrill. Ierojol.

Circa primum Græci contendunt, eſſe contra Scripturam, dicere Spiritum ſanctum procedere à Filio, poteſtque argumentũ confici ex verbis Cyrilli Hieroſolymitani, catecheſi 16. vbi ſic ait, *Dicamus de Spiritu ſancto ea tantum, quæ ſcripta ſunt ſi quid autem ſcriptum non eſt, curioſe non ſcrutemur. Ipſe Spiritus ſanctus eloquutus eſt ſcripturas, ipſe de ſeipſo dixit, quantum voluit, aut quantum fuimus capaces: quæ ergo ille non dixit, nos non audiamus.* At Ioann. 14. tantum dictum eſt. *Spiritus, qui à Patre procedit*, ergo virtute excluditur proceſsio à Filio. (Ioan. 14.)

4. Veritas Catholica ex Scriptura. Auguſt. Dionyſ. Anſelm. Cyrillus.

Nihilominus dicendum eſt, proceſsionem Spiritus ſancti à Filio in Scriptura ſufficienter contineri Et in primis argumentum factum in hac materia nullius momenti eſt, primo, quia ibi non additur dictio excluſiua. Vt autem notauit Auguſtinus 3. contra Maxim. cap. 14. Chriſtus ſpecialiter tribuit Patri productionem Spiritus ſancti, quia eſt auctor, ſeu principiũ, in quo, & à quo eſt virtus ſpirãdi. Sicut à Dionyſio, cap. 2. de diuinis nominibus dicitur, *fons diuinitatis.* Secundo addit Anſelmus in lib. de proceſsione Spiritus ſancti, non excludi Filiũ, quia in his, quę non repugnãt filiationi, quidquid attribuitur Patri, intelligitur attributũ Filio. Quã reſpõſionem prius dedit Cyrillus Theodoreto in defenſione noni anathematiſmi dicẽs, *procedit à Patre Spiritus ſanctus ſecundũ Saluatoris vocem, ſed non eſt alienus à Filio, omnia enim habet cum Patre, & hoc ipſe docuit.*

5. Ioan. 14. 15. & 16. August. Hilarius. Ambroſ. Didymus. Nazianz. Cyrillus. Chryſoſt.

Secundo colligitur aſſertio ex Ioan. 14. 15. & 16. quatuor modis. Primo quia Chriſtus de Spiritu ſancto dixit, *De meo accipiet, & annunciabit vobis.* Vna enim perſona diuina non accipit ab alia, niſi procedendo, Spiritus ſanctus autem accipit à Filio, vt ipſe dixit, ergo. Ponitur autem de futuro verbũ *accipiet*, propter ſignificandũ futurũ effectũ. AEterna enim proceſsio omnia tẽpora cõprehendit, ſicut ibidem dixit, *Quæcũque audiet, loquetur.* Atque ita expoſuerunt illa verba, non ſolum Latini, Auguſtinus ibi, Hilarius 8. de Trinitate, Ambroſius libr. 2. de Spiritu ſancto, cap. 12. & libr. 5. de fide, cap. 6. ſed etiam Græci, Didymus libr. 2. de Spiritu ſancto, Nazianzenus orat. 49. in fine, Cyrillus ſupra. Nec repugnat Chryſoſtomus in Ioannem: quamuis alias etiam expoſitiones habeat.

6. Damaſc. Auguſt.

Deinde hoc cõfirmant verba, quæ Chriſtus Dominus ſubiungit, *Omnia quæ habet Pater, mea ſunt, propterea dixi: quia de meo accipiet.* Quibus verbis, & pręcedentiũ verborũ datam expoſitionẽ cõfirmat, & nouam probationem nobis præbet. Nam, vt ſupra expoſuimus ex Concilio Florentino, & ex Damaſceno li. 3. c. 9. & 14. & Auguſtino lib. 5. de Trinitate cap. 14. Filius habet omnia, quæ Pater, excepta ſola paternitate, ſeu, quod idem eſt, omnia, quæ non repugnant filiationi, huiuſmodi autem eſt ſpirare, ſeu ſpiratio actiua, vt per ſe cõſtat, & ex diſcurſu eorum, quę dicemus, clarius patebit, ergo.

7. Cyrillus. Rom. 8. Act. 16. Galat. 4.

Præterea Chriſtus vocat illis locis Spiritum ſanctum *Spiritum veritatis*, quod ita expoſuit Cyrillus libr. 10. in Ioan. capit. vlt. & epiſt. 10. *Pollicetur Spiritum veritatis, id eſt ſuum: nam ipſe veritas eſt, non eſt enim Spiritus alienus à ſubſtantia* Filij, *ſed ex eo naturaliter procedit.* Clarius autem ad Roman. 8. vocatur Spiritus ſanctus *Spiritus Chriſti*, & Act. 16. vocatur *Spiritus Ieſu*, & ad Galatas 4. *Miſit Deus in corda noſtra Spiritum Filij ſui.* Quibus locis manifeſte ſermo eſt, non ſolum de donis, ſed etiam de ipſa perſona Spiritus ſancti, quæ nobis datur, & in nobis operatur. Non poteſt autem vna perſona dici alterius, niſi propter proceſsionem, quidquid Theophilactus ſupra tergiuerſetur, nulla enim alia habitudo excogitari poteſt. Quarto promittit Chriſtus Dominus ibi, ſe miſſurum Spiritum ſanctũ. *Quem ego* inquit, *mittam vobis à Patre*, perſona autem non mittitur, niſi ab ea, à qua procedit, vt infra oſtẽdemus. Et idem argumentum ſumunt Patres ex eo, quod Chriſtus Dominus Ioannis 21. Spiritum ſanctum dedit, dicens. *Accipite Spiritum ſanctum.* (Ioann. 21.)

8. Argumentum Græcorum ex Concil. Concil. Conſtant. 1.

Circa ſecundum punctum de Conciliis, Græci etiam contendunt, in Cõcil. Conſtantinopolitano. 1. ſuam ſententiam eſſe traditam, & conſequenter fuiſſe receptam in ſequentibus ſynodis generalibus, præſertim vſque ad ſextam. Sed hic etiam in eodem modo argumẽtandi deficiunt, nam in Cõcilio Conſtantinopolitano. 1 traditum quidem eſt, Spiritum ſanctum procedere à Patre, quod etiam in ſequentibus ſynodis eſt receptum, nunquam tamen negatum eſt, procedere etiam à Filio. Neque in illis hoc eſt declaratum, quia hæc cauſa tunc non agebatur, & ad confutandas hæreſes, quæ tunc fuerant ortæ, ſufficiens viſum eſt illo modo loqui, quo ſcriptura loquitur. Addunt præterea graues auctores, virtute hoc eſſe traditum in Concilio Epheſino, & ſequentibus. Nam Concilium Alexandrinum cum Cyrillo Epiſt. 10. verbis ſatis expreſsis hanc docuit veritatem: nam inter alia, cum de Filio loqueretur, dicit *Ab eo emittitur Spiritus*, & ſecundum aliam translationem, quæ habetur in. 5. ſynodo, actione 6. dicitur, *Ab eo effunditur.* In Concilio autem Epheſino, tomo 1. cap. 14. dicitur *Ab eo procedit*, iuxta verſionem Peltani, & ita etiam legit Gratianus in capite penultimo de conſecratione diſtinctione 5. Illa autem Epiſtola approbata eſt, & recepta in Concilio Epheſino, vt cõſtãt ex 2. tomo, capite 3. & 5. & poſtea in 5. ſynodo, actione 6. & in 6. ſynodo, actione 17. Et eandem approbationem in ſui defenſionem attulit idem Cyrillus in libro Apologetico ad Theodoſium, qui etiam refertur in 5. tomo Concilij Epheſini capite ſecundo. Ac denique in Concilio Calcedonenſi, actione prima profitentur Patres, ſe credere iuxta duas Epiſtolas Cyrilli approbatas in Concilio Epheſino, quarum vna eſt illa. 10. (Alexand. Cyrillus. Concil. Epheſin. Gratian. Cyrillus. Concil. Calcedon.)

9. Veritas ex Conciliis oſtenditur. Cyrillus. Concil. Lugdun. Lateran. Florent. Anſelm.

Hæc tamen omnia, licet grauiſsima ſint, non exiſtimo fuiſſe ſufficientia illo tempore, vt certam fidei definitionem continere cenſerentur, neque vt poſsimus tanquam hæreticos damnare eos, qui temporibus illis contrarium dixerunt. Primo quia verba illa non ſunt tam clara, & expreſſa, quantum ad fidei definitionem neceſſarium eſt. Secundo quia in illis Conciliis (quod maxime in definitionibus Conciliorum attendendum eſt) non agebatur per ſe de hoc puncto, ſed dę Incarnationis myſterio, & in doctrina ad illud pertinente, contra Neſtorium approbatur Epiſtola Cyrilli, & Concilij Alexand. Tertio, quia idem Cyrillus reſpondens Theodoreto non damnat eius ſententiam quoad hanc partem vt hæreticam, ſed ſimpliciter reſpondet ad teſtimonium ſcripturæ ab illo citatum. In Conciliis ergo Græcis hæc veritas primum videtur definita in 7. ſynodo Nicena 2. in fidei confeſſione, poſtea vero confirmata eſt in aliis Conciliis ſupra citatis Lugdun. Lateran. & Florent. in quibus Græci conuenerunt, & conſenſerunt. Et tempore Anſelmi fertur, aliud ſimile Concilium fuiſſe congregatũ, in quo etiam fuerũt Græci cõuicti, vt ex ipſo Anſel. colligitur li. de proceſsione Spiritus ſancti. Omitto alia Cõcilia antiqua, quę in hiſtoriis referuntur, quia ſunt minus certa: poſteriora vero cõcilia latina referre nõ eſt neceſſe, quia notiſsima ſunt.

10. Argumentũ Græcorum ex ſuis Patribus. Concil. Lugdun.

Tertium punctum propoſitum eſt de ſanctis Patribus Græcis, in quibus Moderni ſchiſmatici magnã vim faciebant, vt intelligi poteſt ex prolixa diſputatione habita in Cõcilio Floren. & ex Beſarione in libro pro vnione, qui habetur poſt Conciliũ Florentinũ. Quibus locis apertę oſtenditur, falſo Græcos impoſuiſſe hanc ſentẽtiam Patribus ſuis. Quod prius etiam fuerat traditum in dict. Concil. Lugdũ. vbi dicitur hunc eſſe communẽ ſenſum Patrũ Latinorũ, & Gręcorũ. Pręterea hi moderni Græci non negãt, ſe in hoc diſſentire à Patribus Latinis, in quo

à ſuis

Concil. à ſuis antiquis Græcis multum diſcordant, nam in
Calcedon. Concilio Calcedonenſi, & 5. & 7. ſynodo cũ magna
veneratione Latinorum ſententias ſuſceperunt.

11. Veritas catholica ex Patribus Græcis. Deinde quod ad Patres Græcos attinet, poſſumus illos in tres claſſes diſtribuere. Quidam præceſſerunt Concilium Epheſinum, alij adfuerunt illi, alij denique ſubſecuti ſunt. De primis certũ eſt, omnes vel aſſeruiſſe hanc veritatem, vel inſinuaſſe, & nullum dixiſſe contrarium. Hoc patet primo ex
Athanaſ. Athanaſio in ſuo ſymbolo dicente. *Filius a Patre ſolo eſt. Spiritus ſanctus à Patre, & Filio.* De cuius ſymboli
Genebr. auctoritate videri poteſt Genebrard. lib. 3. de Tri-
Bellarm. nit. & Bellarm. lib. 2. de Christo, capit. 25. nobis ſufficiat antiquiſsima traditio, & vniuerſalis Eccleſiæ acceptatio. Idem ſentit Athanaſius Epiſt. 1. & 2. ad Serapionem Epiſcopum. Expreſſe id etiam docuit
Dydimus. Dydimus lib. 2. de Spiritu ſancto (habetur inter opera Hieronymi) vbi exponens verba Christi, de Spiritu ſancto dicentis. *Quæcumque audiet, loquetur,* inquit, *non loquitur à ſemetipſo Spiritus ſanctus, quia*
Cyrillus *inſeparabiliter eſt à me, & à Patris voluntate.* Cyrillus
Hieroſol. etiam Hieroſolymitanus catecheſi. 16, *Pater*, inquit, *dedit Filio, Filius autem tradidit Spiritui ſancto. Ieſus enim eſt qui dixit, omnia mihi tradita ſunt a Patre meo & de Spiritu ſancto idem dicit, ille me glorificabit, quia de meo accipiet.* Idem ſignificat catech. 17. licet minus
Baſil. clare. Quarto Baſilius lib. 3. contra Eunomium dicit: *Spiritum ſanctum eſſe dignitate ſecundũ à Filio cum ab ipſo eſſe habeat, imo & pendeat.* Sic dicit ipſe: moderanda autem eſt vox, pendeat quæ pro origine tantum poſita eſt. Et libr. 5. *Spiritum ſanctum* vocat *Verbum & imaginem Filij*, vt ſignificet proceſsionem ab illo, de quo libro ſequenti dicetur. Quinto Na-
Nazian. zianzenus Oratione 24. dicit. *Filium accepiſſe omnia, quæ Pater habet excepta ſola cauſalitate ſua*, id eſt, eiuſdem Filij proceſsione, ſic enim intelligendus eſt. Alia etiam loca adduci ſolent, quæ fauent quidem, licet non ſint clara. Sexto expreſſe id tradidit Chry-
Chryſoſt. ſoſtomus homil. 1. & 2. de ſymbolo in 5. tomo. Se-
Epiphan. ptimo, Epiphanius hæreſ. 69. & in Anchorato De
Concil. Florent. quo videri poteſt Concilium Florentinum ſeſſ. 18.
Philo. Octauo adiungi poteſt Philo, quem ipſe Epiphanius per reuelationem Epiſcopũ ordinauit. Ille enim in lib. enarrationum in Cantica, circa principium, in to. 1. Bibliothecæ. *Pater*, inquit, *per Filiũ creat, &c. Vna cum diuino illo Spiritu, qui ab ipſo & à Filio proce-*
Greg. Taumat. *dit.* Denique addi poſſunt Gregorius Taumatur-
Greg. Nyſſen. gus, & Greg. Nyſſenus referens eius vitam, quatenus dicunt, *Spiritum ſanctum eſſe imaginem Filij*: nam imago proceſsionem includit, vt ſupra dictum eſt.

12. In ſecundo ordine pono ſolum Cyrill. Alexan.
Cyrill. Alex. qui reſtitit Theodor. qui oppoſitum dicere primus omnium auſus eſt, & ideo Cyrill. multis in locis hanc veritatem repetit, & confirmat. Vt in Epiſt. 10. citata, & in defenſione noni anathematiſmi, & in alia eius declaratione, quæ habetur tom. 5. Concil. Epheſ. c. 1. *Spiritus ſanctus*, inquit, *ex ipſo eſt*, ſcilicet, Christo Idẽ in expoſitione ſymboli Niceni. 2. tom. Concil. Epheſ. c. vlt. & lib. 1. de fide ad Reginas, & etiam lib. 2. & alio lib. de fide ad Theodoſium, quæ omnia habentur in eodem Cõc. to. 1. c. 4. 5. & 6. Idẽ ſæpius li. 10. & 11. in Ioannem explicando loca ſcripturæ, quæ ſupra adduxi.

13. Poſt illud vero Concilium pauci fuerunt ſancti
Damaſ. Græci graues, qui de hoc myſterio ſcripſerint, præter Damaſcenum, qui nobis aliquod negotium facit, nam lib. 1 de fide, c. 11. ita concludit *ex Filio Spi-*
D. Thom. *ritum ſanctũ nõ dicimus.* Propter quæ verba D. Thomas q. 10. de potentia, ar. 4. ad vltimum, fatetur, Damaſcenum deſcendiſſe in ſententiam Theodoreti. Sed hoc profecto nimium eſt, nã Theodoretus non ſolum negauit, Spiritum ſanctũ procedere à Filio, ſed etiam procedere à Patre per Filium, qui eſt modus loquendi frequẽtior Græcorum, vt in ſequen-
Damaſ. tibus explicabo. At vero Damaſcenus in eodem
A lib. cap. 10. plane docet, *Spiritum ſanctum ex Patre procedere, & per Filium, omni creaturæ impertiri.* Et capite 9. dixerat, *Omnia, quæ habet Pater, habet Filius, hoc ſolo excepto, quod ingenitus non eſt*, Et cap. 11. vocat Spiritum ſanctum *Spiritum Filij*, & addit, *ſicut ex ſolo procedunt radius, & ſplendor, ita à Patre prodere Filium. & Spiritum ſanctum*, & Spiritum ſanctum comparat ſplendori, quia per radium procedit, & cap. 18. vocat Spiritum ſanctum *imaginẽ Filij*, in quo etiã proceſsionem denotat. In illis ergo verbis non exiſtimo, rẽ ipſam negare voluiſſe, ſed phraſim græcam retinuiſſe, & ideo fortaſſe non dixit, non *eſt*, ſed, *non dicimus*, quia iuxta vim Græcæ linguæ illa particula *ex* indicat denominationẽ ab aliquo tamquã à pri-
B mo fonte, & principio, in quo ſenſu dicitur Spiritus ſanctus eſſe ex ſolo Patre, quia à Filio non eſt, niſi vt habẽte virtutẽ à Patre. Quod notauit Beſarion pro Beſar.
alijs Patribus Græcis in citato libro, & ex Scholaſticis ita intellexit Damaſcenũ Thomas de Argentina D. Thom.
in. 1. diſt. 11. q. 1. ar. 1. Neque refert, quod in 7 ſynodo Argent.
græca, iam illa locutio recepta eſt, tum quia aliqui exiſtimant, in illa etiam ſynodo græce non haberi, niſi *per Filium*, tum maxime quia Damaſcenus fuit antiquior illa ſynodo, nam in ipſa citatur.

Præterea in hoc ordine numerari poſſunt Ana- 14.
ſtaſius Synaita, (cuius fit mẽtio honorifica in 6. Syn- Anaſtas.
odo) qui lib. 1. de Rectis fidei dogmatibus bene de Synaita.
hoc myſterio ſentit. Item Taraſius in Epiſtol. quæ Taraſius.
refertur in 7. ſynodo, actione 3. Denique Sophro- Sophron.
C nius in Epiſtol. relata in 6. ſynodo, act. 11. licet in principio ſolum dicat, Spiritum ſanctum à Patre procedere, poſtea indicat etiam ad Filium habere relationem, dum ait: *Numquam Filium Patri defuiſſe nec Spiritum ſanctum Filio.* Solus ergo Theo- Theophil.
philactus inter auctores græcos aperte ſe in hoc oppoſuit Eccleſiæ Latinæ, ſed illius auctoritas in hoc nullius momenti eſt, excuſatur autem à pertinacia hæreſis, quia ante exortum ſchiſma ſcripſit. Citari etiam ſolet Euthimius (qui multo eſt modernior) Euthim.
Ioan. 14. ſed ille non negat Spiritũ ſanctum procedere à Filio, ſed ſolum tacet, & loquitur more Græcorum, & ideo nolo illi errorem imponere.

Circa punctum quartum ſupponendum eſt, in 15.
Concilio Niceno nihil aliud in ſymbolo poſitum De particula.
D fuiſſe, niſi, *Credo in Spiritum ſanctum*, Concilium au- Filioque
tem Conſtantinopolitanum 1. addidiſſe *Ex Patre* ſymbolo
procedentem, poſtea vero adiunctam eſſe illam parti- addita.
culam *Filioque*. De qua valde conqueruntur Græ- Concil.
ci, quia putant repugnare non ſolum illi Concilio, Nicen.
ſed etiam Epheſ. tom. 2 cap. 33. & tom. 5. cap. 6. in Concil.
Epiſt. Cyrilli ad Ioannem Atiochenum, & Concil. Conſtanti-
Calcedo. act. 5. in ſecunda fidei definitione, nam nopolit. 1.
anathemate feriunt eos, qui auſi fuerint aliã fidem componere.

Reſpondent vero aliqui, negando ſuppoſitio- 16.
nem. Dicunt enim in prima formatione illius ſymboli poſitam eſſe illam particulam, *Filioque*, in eo-
dem Concilio Cõſtantinopolitano. Ita ſenſit Loa- Loayſa.
yſa in Scholio ad Concilium 3. Toletanum & mo-
E netur, quia in illo Concilio refertur illud ſymbolũ cũ illa additione. Additq; *Idem ſumo ex quodã ſymbolo Hieronymi, & ex Caßiodoro lib. 9. tripartitæ. c. 16.*

Sed hoc difficile creditu eſt, quia in nullo codi-
ce antiquo illius Conſtantinopolitani Concilij hoc 17.
habetur: & in quatuor ſynodis generalibus ſequentibus refertur illud ſymbolum ſine illa particula. Et in eodem Concil. Tolet. 3 nunquam hactenus poſita fuit, vſque ad illã editionem, factam prædicti Archiepiſcopi diligentia, qui dicit in quodam antiquo codice illã inueniſſe. Sed non videtur hoc ſufficiens motiuum, facile enim potuit ab ali-
quo Scriptore priuatim addi. Præſertim, quia Con- Magiſter
cil. Florent. non admiſiſſet hanc Græcorum que- ſententia-
relam, illiq; reſpõdiſſet, niſi id verum eſſe credidiſ- rum.
ſet. Magiſter etiam ſententiarum in 1. diſt. 11. refert,

Leonem 3. Pontificem (qui fuit poſt Concilium 3. Toletanum) in lamina argentea ſcripſiſſe illud ſymbolum, prout in 2. ſynodo editum erat ſine illa particula, in memoriam antiquitatis. Neque in illo loco Tripartitæ ſit vlla mentio illius particulæ. Symbolum autem quod ex Hieronymo refertur, non eſt illius, ſed Damaſo tribuitur in 9. tomo operum Hieronymi, & adhuc incertum eſt, cuius auctoris ſit. Et præterea illud non eſt ſymbolum Conſtantinopolitanum, ſed eſt quædam alia profeſsio fidei, quam aliquis priuatus condidit. A

18\. Reſpondeo ergo breuiter, nihil eſſe quod Græci de illa additione conquerantur. Nam vel reprehendunt doctrinam, quæ per illam proponitur, & hanc oſtendimus eſſe certam fidem, aut ſolum ritum reprehendunt, B & in hoc etiam imprudenter agunt. Primo, quia alias oportet, vt etiam reprehendant ſecundum Concilium, eo quod addiderit illam particulam *Ex Patre procedentem*, quam non poſuerat primum Concil. Quod illis recte obiecit Hugo AEtherianus libr. 3. contra Græcos cap. 16. in 9. tom. Biblioth. Deinde quia ſummus Pontifex, cũ ſit ſupremus paſtor, habet poteſtatem ea proponendi in ſymbolo, quæ omnibus credenda ſunt, inter hęc autem numeratur ab Athanaſio in ſuo ſymbolo proceſsio Spiritus ſancti à Filio, & idem habet Concil. Florent. Vnde quoad hunc ritum non potuerũt priora Cõcilia legem ponere poſterioribus, & multo minus Pontifici, neque in hoc ſenſu locuta ſunt, ſed de alia fide, id eſt, contraria, vel diuerſa. Denique C quod in vno tempore omittitur, quia neceſſarium tunc non eſt, in alio expedit fieri, propter neceſsitatem exortam. Et hac ratione dixit Baſilius Epiſtol. 60. Patres ſecundæ ſynodi addidiſſe aliquid ſymbolo Cõcilij Niceni, quia error Macedonij poſtea exortus eſt, ſic ergo, quia omiſsio illius particulæ incipiebat eſſe occaſio falſi ſenſus, & erroris, merito poſtea addita eſt. Quando vero primum addita fuerit non conſtat, certum autem eſt, eſſe antiquiſsimam. Nam in Concilio Toletano 8. habebatur in ſymbolo, & dicitur, iam multo antea fuiſſe conſuetudinem in Hiſpania, vt cum illa additione decantaretur ſymbolum publice in Eccleſiis. Item in 7. ſynodo habetur, & aliqui dicunt fuiſſe additam in Cõcilio Romano, ſub Damaſo, de quo in Tripart. D libr. 9. capit. 14. ſed ibi nihil dicitur, & res, vt dixi, incerta eſt. Supererat dicẽdum de ratione, qua poſſit hæc veritas probari, dicetur autem melius in ſequentibus capitibus.

Hugo Etheria.

Baſil.

Concil. Toletan. num. 8.

Concil. Rom.

CAPVT II.

An ex reali diſtinctione inter Filium, & Spiritum ſanctum recte concludatur proceſſio vnius ab alio.

1\. HAEc eſt vna ex potiſsimis rationibus, qua noſtri Theologi contra Græcos vtuntur, nam licet ſit velut, à poſteriori, tamen procedit à principio E non ſolum in ſe certo ſecundum fidem, ſed etiam à Græcis conceſſo, qui veram Trinitatem perſonarum confitentur, quæ ſine diſtinctione reali non eſt. Ergo ſi recte oſtẽdimus, non poſſe conſiſtere diſtinctionem inter quaſcunque duas perſonas, ſine proceſsione vnius ab alia, recte etiam concludemus Filium producere Spiritum ſanctum, cũ per ſe notum ſit, non produci ab alio. Propter hanc ergo cauſam grauiores Theologi ſoliciti fuerunt de illa quęſtione hypothetica: *Si Spiritus ſanctus non procederet à Filio, an diſtingueretur ab illo*, quia licet ex hypotheſi impoſsibili procedat, tamen virtute continet cathegoricam quæſtionẽ, an adæquata radix illius diſtinctionis ſit proceſsio ita, vt ſine illa ſubſiſtere non potuerit. Vtrumque igitur ſimul tractandum eſt.

Prima ergo ſententia abſolute affirmat Spiritum ſanctum, & Filium fore diſtinctas perſonas etiamſi vna ab altera non procederet, & conſequenter negat, ex diſtinctione perſonali ſufficienter colligi proceſsionem, ex vi rationis. Hæc fuit opinio Henrici quodlibet. 5. quæſt. 9. quam ſecutus eſt Scotus in 1. diſt. 12. quæſt. 2. vbi etiam citari ſolent Gregorius, & Gabriel, ſed illi aliis modis opinantur, vt infra dicam. Fundamentum huius ſentẽtiæ eſt, quia Filiatio, & proceſsio ex propriis, & intrinſecis rationibus, tales relationes ſunt, vt ſecum neceſſario afferant realem diſtinctionem, ſed ſi Spiritus ſanctus procederet à Patre, & non à Filio, in Filio maneret vera filiatio, & in Spiritu ſancto vera proceſsio, hoc enim eſt, quod in hypotheſi ſupponitur, alias vana eſt quæſtio: ergo &c. Maior videtur in primis eſſe expreſſa ſententia Anſelmi libro de Proceſſione Spiritus ſancti capite 1. & ſequentibus, vbi inter alia dicit. *Quia Filius exiſtit de Deo naſcendo, Spiritus ſanctus procedendo, ipſa diuerſitate natiuitatis, & proceſsionis referuntur ad inuicem, vt alij ab inuicem.* Vbi non dicit diſtingui propter relationem originis, ſed potius referri inter ſe relatione diſtinctionis, propter diuerſas origines, quas habent independenter ab hoc, quod vnus ab alio procedat, nec ne.

2\. 1. Opinio.

Henric. Scot. Grego. Gabr.

Anſelm.

Vnde probatur ſecundo ratione, ab Anſelmo inſinuata, quia proceſsio Filij ex intrinſeca ratione eſt generatio, proceſsio Spiritus ſancti non eſt generatio: ergo ex propriis, & ex intrinſecis rationibus poſtulant terminos realiter diſtinctos, quia non poteſt vnus, & idem terminus generari, & non generari. Sed has rationes retinerẽt illæ proceſsiones etiamſi Spiritus ſanctus non procederet à Filio, ergo etiam tunc termini eſſent realiter diſtincti. 3. 1. Ratio.

Tertio, quia nunc de facto Spiritus ſanctus diſtinguitur à Filio per ſuam relationem proceſsionis, nihil enim aliud habet, per quod diſtingui poſſit, & ſimiliter Filius diſtinguitur ab Spiritu ſancto per ſuam filiationem, vt ſupra libro 7. oſtenſum eſt. Sed licet Spiritus ſanctus non procederet à Filio. Filius haberet filiationem, & Spiritus ſanctus proceſsionem: ergo haberent eaſdem proprietates diſtinguentes, ergo æque, ac nũc diſtinguerẽtur. Confirmatur, quia impoſsibile eſt, res, quæ diſtinguuntur realiter per ſe ipſas, in eãdem rẽ omnino ſimplicẽ coaleſcere, ſed filiatio, & proceſsio ſe ipſis diſtinguũtur realiter, ergo quacũque hypotheſi data, impoſsibile eſt, quod maneant quin retineãt diſtinctionem. 4. 2. Ratio.

Quarto argumentor ex Scoto, quia nihil repugnat, ab eodem ſimplici principio prodire terminos, & proceſsiones realiter diſtinctas: ergo quamuis ſolus Pater eſſet ſimplex principium ad intra, poſſent ab illo procedere diſtinctę perſonę, quia haberent eundem intellectum, & voluntatem, & in modis operandi, ſeu producendi per has facultates eſſet idem fundamentum diſtinguendi productiones ſubſtantiales ad intra, quæ conſequenter requirunt terminos diſtinctos, quia non poteſt idem terminus bis ſubſtantialiter produci, & maxime per productiones diuerſarum rationum. 5. 3. Ratio.

Contrariam ſententiam docuit D. Thom. quæſt. 36. artic. 2. (vbi Caiet. & alij) idem 4. contra gentes cap. 29. (vbi Ferrar.) Item quæſt. 10. de Potentia ar. 4. Et hanc ſententiam ſequuntur frequenter Scholaſtici in 1. diſt. 11 Bonauent. q. 2. ar. 1. Durand. q. 2. AEgidius art. 3. Heruæus, & Capr. quæſt. 1 Marſil. q. 15. Aureolus quæſt. 2. art. 1. Idem ſentiunt Gabriel & Gregorius. Sed procedunt alia ratione longe diuerſa, deſtruendo hypotheſim. Nam Gabr. ait. Si Spiritus ſanctus non procederet à Filio non eſſe futurum Filiũ: quia aufertur ab ipſo ſpiratio actiua, quæ idẽ eſt cũ filiatione, & ideo cõſequẽter tolleretur filiatio. Sed hoc licet in re oſtẽdat, eſſe impoſsibile, Filiũ nõ eſſe ſpiratorẽ, tamẽ per locũ intrinſecum non infert, bene, data illa hypoſtaſi nõ poſſe eſſe filiationẽ vt ſic.

6\. 2. Opinio.

D. Thom. Caiet. Ferrar. Bonauent. Durand. Ægidius. Heruæus. Capreol. Marſil. Aureol. Gabr. Greg.

Vt ſic. Quia filiatio ſecundum ſe eſt prior ſpiratione actiua, & modo noſtro concipiendi formali ratione ab ea diſtincta: ergo formaliter non inuoluitur contradictio in hoc, quod filiatio maneat in tali perſona ſine ſpiratione. Gregorius vero è contrario dicit, in eo caſu Spiritum ſanctum non fuiſſe futurum à Patre, quia per ſe eſt à Filio, & ideo ſi ab illo non eſſet, à neutro eſſet. Quod quidem aliquo modo habet veritatem, vt ſtatim explicabimus: tamen ſimpliciter non ſatisfacit quęſtioni: nam vt infra dicã, amor, ſeu Spiritus ſanctus, vt ſic, id eſt, quatenus terminus proceſsioni per voluntatem, nõ poſtulat neceſſario duas perſonas, à quibus procedat. Deniq; hi auctores nõ reſpondent quæſtioni, quæ de facto neceſſaria eſt, an proceſsio per ſe ſit neceſſaria ad diſtinctionem, ſed ſupponunt potius vnã illarum perſonarum producere aliam, & inde inferũt, nõ poſſe ambas manere, ſine tali proceſsione.

7. Fundamẽtum. Ratio pręcipua pro hac ſententia ſumi ſolet ex illo principio, *In diuinis omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio*, ſed in prædicto caſu non eſſet talis oppoſitio inter Spiritum ſanctum, & Filium, ergo nec diſtinctio, vel (aliter ſubſumendo) ſed ſine origine non ſtat oppoſitio, ergo nec diſtinctio. Maior præcipue probari ſolet auctoritate Anſelmi lib. de proceſsione Spiritus ſancti, cap. 3. ſed vt obiecimus, Anſelmus potius videtur fauere contrariæ ſententię, & relationes diſparatas, ſignificat habere inter ſe oppoſitionem ſufficientem ad diſtinctionem. Vnde Scoti defenſores fatentur, Filiũ, & Spiritũ ſanctũ relationibus diſtingui, nõ vero quatenus relatiue oppoſitę ſunt, ſed quatenus ſunt ita diſparatę, vt in vnã coaleſcere non poſsint, ſic enim verũ eſt illud Boetij, *ſola relatio multiplicat Trinitatẽ*. Vnde Damaſcenus lib. 1. c. 10. & lib. 3. cap. 1. tres ſolas relationes, Paternitatem, Filiationem, & Proceſsionẽ numerat, vt ſufficientes ad diſtinctionem perſonarum. *Anſelm.*

8. Quomodo ſola relatio diſtinguat in Deo. Nihilominus principium illud intellectum etiam de relationibus aliquo modo relatiue oppoſitis, habet magnum fundamentum in ſanctis Patribus. Nam Gregorius Nyſſenus orat. *Tres Deos dicere non oportere*, circa finem, aperte dicit, perſonas non diſtingui, niſi quia vna procedit ab alia. Quod eſt frequens apud Auguſtinum lib. 2. de Trinit. cap. 11. lib. 5. fere per totum, idemque ſignificatur ſæpe in Concil. Florent. cuius Verba, & alia teſtimonia adduxi ſupra lib. 4. vbi principium illud tanquã omnino verũ ſtatui. Adhuc vero non videtur hinc ſufficienter probari: quod intendimus. Tum quia reſponderi poteſt, ita quidem eſſe de facto, ſcilicet, diſtinctionem non eſſe, niſi vbi eſt proceſsio, non tamen quia formaliter ſint idem, nec quia vna ſit ratio alterius, ſed ſolum quia fides docet ita eſſe coniunctas. Tum maxime, quia illo modo non poſſumus ex diſtinctione colligere originem per viam rationis, prout intendimus contra Græcos, ſed ſolum ex auctoritate, quam fortaſſe Græci non admitterent, cum in Scriptura expreſſe non habeatur. *Greg. Nyſſen. Auguſt. Concil. Florent.*

9. Propter quod multi Thomiſtę addunt rationem hanc ad probandum illud principium, quia relatio non diſtinguit realiter, niſi à ſuo correlatiuo, cui opponitur, ergo filiatio vt ſic non diſtinguitur realiter à proceſsione: ergo nunc de facto diſtinguitur ab illa per ſpirationem actiuam, ergo ſi Spiritus ſanctus non procederet à Filio, nõ diſtingueretur, quia auferretur à Filio forma diſtinguẽs ipſum. Hæc vero ratio impugnata eſt à nobis ex profeſſo ſupra lib. 7. vbi probauimus, relationem vt ſic, poſſe diſtingui realiter ex vi ſua ab alia diſparata, etiam ſi non ſint correlationes. Vnde ſi in diuinis ſpecialiter hoc non poteſt inueniri, non ex communi ratione relationis, ſed aliunde probandum eſt. Et præterea ſupra oſtendi, de facto perſonam Filij diſtingui per ſuam filiationem ab Spiritu ſancto.

10. Vt ergo verum ſenſum, & fundamentum huius A poſterioris ſententiæ, quam veram iudico, declarem, præmittendum cenſeo, ſi Spiritus ſanctus non procederet à Filio, per locum intrinſecum ſequi, perſonam Spiritus ſancti non fuiſſe futuram hanc numero, quæ nunc eſt, & conſequenter nec Filium fuiſſe futurum eundem numero, ac denique, quacumque hypotheſi facta, impoſsibile eſſe, vt hæ duę perſonæ intelligantur eſſe in rerum natura, eædem omnino, quæ nũc ſunt, & nõ diſtingui realiter. Probo ſingulas partes. Primã quidem, quia hæc numero relatio proceſsionis, quæ nunc eſt, per ſe reſpicit tanquam adęquatũ terminum Patrem, & Filium, vt infra etiam oſtendemus, ergo non poteſt hæc numero relatio eſſe vel intelligi exiſtens in rerum natura, quin B reſpiciat vtramque perſonam, tanquam adæquatum terminum ſuum: nam habitudo ſimpliciſsimę relationis non poteſt tolli, vel minui, manente eadem numero relatione. Hoc etiam rectè probat ratio à Gregorio inſinuata, quia hæc numero proceſsio per ſe eſt à Patre & Filio ita, vt vtraque relatio ſit neceſſaria conditio ex parte principij huius perſonæ Spiritus ſancti, vt à nobis etiam oſtendetur, ſed ſi ſpiritus ſanctus non procederet à Filio iam filiatio non eſſet conditio neceſſaria, ergo nec proceſsio terminaretur ad eandem numero perſonam, ad quam nunc terminatur, ergo nec eſſet eadem numero proceſsio. *Explicatur ſecunda ſententia.*

Et hinc facile probatur ſecũda pars: quia hæc filiatio, quę nũc conſtituit hãc numero ſecundã perC ſonam eſt ſufficiens ratio terminãdi habitudinem proceſsionis ad ipſam, vt ſupra etiam li. 7. oſtenſum eſt, ſed poſita illa hypotheſi, filiatio nõ eſſet talis, ergo non eſſet eadẽ numero. Simile argumentum eſt, quia filiatio hæc talis eſt, vt volũtas diuina illi coniuncta vt ſic, fœcũda ſit, & habeat rationem ſpiratiuæ virtutis, ſeu conditionem requiſitam in principio quod, ad ſpirandum, ſed poſita illa hypotheſi, non eſſet filiatio talis, ergo non eſſet eadem numero. Vnde tandẽ cõcluditur tertia pars, nã illa hypotheſis intrinſece, ac formaliter tollit habitudinẽ inter proceſsionẽ, & filiationẽ, quæ inter relationẽ & terminũ formalẽ intercedit. At hęc habitudo eſt de intrinſeco, & formali conceptu harũ numero relationũ, vt explicatum eſt: ergo illa hypotheſis per loD cum intrinſecũ neceſſario deſtruit has relationes, ita vt non poſsint eſſe eædem numero. 11.

Ex quibus intelligitur, propoſitam quæſtionem hypotheticam, *Si Spiritus ſanctus non procederet à Filio, an diſtingueretur ab illo*, nõ poſſe ſtricte, & limitate intelligi de his perſonis numero, quæ nunc ſunt, ſic enim hypotheſis manifeſtam inuoluit contradictionẽ, ex qua vtrumq; inferri poteſt. Eſſent enim tales perſonæ neceſſario diſtinctæ, quia ſupponuntur eſſe eædem numero, quæ nunc ſunt, quas ſine dubio repugnat in eandem ſimplicem coaleſcere: & non eſſent diſtinctæ: quia ſupponuntur non habere originem inter ſe, quam nũc habent. Et hoc ipſum deſtruit identitatem earum, vt dixi. Quare cenſeo, nec D. Tho. neque alios auctores ſecundæ ſententiæ in E hoc ſenſu fuiſſe loquutos. Quin potius (vt hoc obiter aduertam) idem dicendum eſſet reſpectu Patris, ſi comparatione illius quæſtio ſimilis proponeretur in eodem ſenſu. Nam etiam inuoluit intrinſecam repugnantiam, quod hæc perſona Spiritus ſancti à Patre immediate non procedat, & ideo poſita illa hypotheſi non poſſet ſeruari diſtinctio, quia non poſſet talis perſona eſſe, & nihilominus ſupponeretur diſtincta, ſi ſupponeretur eſſe. Proprius ergo ſenſus illius quæſtionis eſſe debet, an loquẽdo pręciſe, & abſtracte noſtro modo cõcipiẽdi de proceſsione Verbi, & amoris, ſiue in his perſonis, ſiue in quacunq; quæ à nobis concipi, aut fingi poſsit, tũc diſtingueretur amor procedens à Verbo, ſi ab illo nõ procederet, ſed à Patre tantum. Et hic ſenſus ſolus eſt vtilis, & accommodatus intentioni 12. *D. Thom.*

noſtræ. Nam prior ſenſus ſupponit talem proceſſionem vnius perſonæ ab alia, & inde infert reliqua, quæ diximus: nos autem volumus ex diſtinctione inferre proceſsionem.

13. *Secunda ſententia probatur.* In hoc ergo ſenſu veram intelligo ſententiam D.Thom.vt dixi. Ratio eſt, quia tunc nulla eſſet repugnantia, vel oppoſitio inter verbum, & amorem, quominus ipſa re identificari poſſent: ergo non diſtinguerentur in re. Conſequentia probatur, quia in Deo omnia habent ſummam vnitatem, & ſimplicitatem, quæ illorum rationibus, & proprietatibus non repugnant: pertinet enim hoc ad diuinam perfectionem, vt in omnibus aliis attributis, & perfectionibus Dei videre licet. Antecedens autem patet. Primo, quia intellectus, & voluntas in Deo ſunt idem realiter omnino, cuius identitatis ratio non poteſt eſſe alia, niſi quia licet noſtro modo intelligendi videantur habere diuerſas rationes formales, tamen quia oppoſitionem non includunt, nec repugnantiam habent in reali identitate, ideo ad ſimplicitatem Dei pertinet, vt illam habeant. Et eadem ratione actus intelligendi, & amandi eſt omnino vnus ſecundum rem. Ergo quantum eſt ex ſolis conditionibus intellectus, & voluntatis, terminus etiam productus per actum intelligendi: & amandi eſſet idem ſecundum rem, neque in hoc haberent repugnantiam, ſi non haberent oppoſitionem, & originem. Sicut ergo tunc eſſet vna tantum perſona prius origine intelligens, & amans, eadem omnino virtute, & eodem actu ſecũdum rem, quia vnite, ac formaliter eſſet cognitio, & dilectio, ita vnum realem terminum adæquatum produceret, qui ſimul eſſet Verbum, & amor. Nec maior ratio diſtinctionis cogitari tunc poſſet inter relationem producti verbi, & amoris, quam inter relationem producentis per cognitionem, & per amorem. Quia ſicut relationes paſsiuæ videntur habere rationes formales diuerſas, ita etiam actiuæ. Sicut ergo hæ nunc non diſtinguuntur: quia ſola illa diſtinctio formalis non repugnat identitati reali, niſi interueniat oppoſitio originis, ita etiam tunc dicendum eſſet de illis.

14. Secundo, declaratur in hunc modum, quia vel Verbum procedit prius origine à Patre, quam Spiritus ſanctus, vel ſolum prius ratione ſiue aliquo ordine naturæ. Si primum dicatur, hoc ipſo neceſſario dicitur, Spiritum ſanctum procedere à Filio, quia prioritas originis nihil aliud eſt, niſi vnum eſſe ab alio, non poteſt ergo Verbum procedere prius origine, quin ſit principiũ Spiritus ſancti. Et deinde eſt optima ratio, quia opera Trinitatis neceſſario ſunt indiuiſa, vbicunq; ordo originis non repugnat, at vero ſi Filius prius origine procedit à Patre, quam Spiritus ſanctus, iã non repugnat eius origini, quod ab illo ſimul cum Patre ſit ſecunda proceſsio, ergo neceſſario ita eſt. Si autem altera pars eligatur, prout reuera, data illa hypotheſi, aſſerenda eſſet, tunc eadem ratione ſequitur, inter Verbum, & amorem non fuiſſe tunc futuram niſi diſtinctionem rationis, quia non eſt maior ratio de diſtinctione, quam de ordine, vel prioritate, ad quod applicari poteſt totus diſcurſus iam factus.

15. *Quomodo ex diſtinctione origo oſtendatur.* Atque hinc tandem intelligitur, quomodo ex diſtinctione reali inter Spiritum ſanctum, & Filium optime concludatur emanatio ab illo. Quia ſola ratio verbi, & amoris producti non poteſt inferre hãc diſtinctionem, niſi inter illa duo interueniat origo: atque ita verum eſt illud principium, *In diuinis omnia eſſe vnum, vbi non obuiat relationis, vel originis oppoſitio.* Quod non ſola auctoritate, ſed etiam ratione, & diſcurſu facto mihi videtur ſufficienter probari. Et ad illud exiſtimo reducenda eſſe, quæ tractat Anſelm. lib. de Proceſsione Spiritus ſancti cap. 3. & ſequentibus, vbi ex vnitate, & ſimplicitate diuinitatis probare conatur, non poſſe eſſe duas perſonas in Trinitate diſtinctas, quin aliqua earũ ab altera procedat. Vnde cum manifeſtũ ſit Filium non procedere à Spiritu ſancto, inde concludit, neceſſariũ eſſe, vt Spiritus ſanctus procedat à Filio. Et idem videntur mihi intendere Patres Latini in Concilio Florentino ſeſſ. vlt. cum dicunt, *Qui negant Spiritum ſanctũ procedere à Filio, neceſſario diuidere ſubſtantiam Dei, & virtute aſſerere, non totam illam, ſed portionẽ eius cõmunicari Filio à Patre.* Quia ſi tota cõmunicaretur, etiam virtus ſpirandi cõmunicaretur, cum hæc non repugnet origini Filii, ſi Filius vere ſupponatur diſtinctus à Spiritu ſancto. Vnde etiam obiter ſumi poteſt ratio ad confirmandam dictã reſolutionem, & ſententiam D. Thom. nam ſi Spiritus ſanctus non procederet à Filio, ideo eſſet, quia repugnaret Filio virtus ſpirandi, nõ poſſet autem repugnare, niſi quia in ſe haberet ſimul cum filiatione proceſsionẽ paſſiuam ſpirationi actiuæ oppoſitam: ergo in eo caſu neceſſario eſſent idem Verbum, & amor.

Tandem ex his facile eſt argumenta prioris ſententiæ diſſoluere, ſi contra ſenſum à nobis definitum fiant, recte enim probant, quod primo loco ſuppoſuimus, de his perſonis Filij, & Spiritus ſancti in particulari: contra noſtram vero reſolutionem nihil vrgent. Anſelmi enim ſenſus, ſi recte expendatur, reuera eſt idem omnino cum his, quæ diximus. 16. *Satisfit fundamentis. 1. Opinio.* Prius enim ſupponit, ex conceſsione Græcorũ perſonas Filij, & Spiritus ſancti eſſe diſtinctas, & ita ſtatuit, illas non poſſe eſſe, quin diſtinctæ ſint. Deinde vero ex profeſſo probat, nõ potuiſſe eſſe diſtinctas, niſi cum emanatione vnius ab alia. Prima etiam ratio admitti poteſt, ſi verbum, & amor ſupponãtur, talia eſſe, qualia nunc ſunt: præciſe autem loquendo de relationibus formalibus termini cognitionis vt ſic, negamus, includere diſtinctionem realem, niſi aliunde adiungatur proceſsio inter illa. Idem reſpondetur ad ſecundum, nam filiatio nunc diſtinguit, quia eſt formalis ratio terminandi habitudinem proceſsionis, tunc autem non ita eſſet, quia nõ eſſet origo. Ad tertium dicimus, tunc non fuiſſe futuras duas productiones ſubſtantiales, ſed vnam ſecundum rem, & duplicem ſecundum rationem: nam licet extra Deum multiplicari poſsint proceſſiones ſine ordine realis originis ipſarum inter ſe, nõ tamen intra Deum, propter diuinam ſimplicitatem.

CAPVT IIII.

An Pater, & Filius immediate, & æque principaliter producant Spiritum ſanctum in re ipſa.

IN hoc capite incipimus explicare modum, quo Pater, & Filius ſpirant, atque ita paulatim intelligetur ratio à priori, quæ poteſt ex principiis fidei oſtendi proceſsio Spiritus ſancti à Filio. Vt autem titulus quæſtionis intelligatur, ſupponenda eſt illa vulgaris diſtinctio Theologorum, & Philoſophorum, quia dupliciter poteſt cauſa eſſe immediata, ſcilicet, vel immediatione virtutis, vel immediatione ſuppoſiti. Hic enim ſolum inquirimus de immediatione ſuppoſiti, ſolumq; oportet de Patre rẽ explicare, nã de Filio nulla poteſt eſſe difficultas, ſuppoſita veritate fidei in primo capite demõſtrata. 1. *Senſus quæſtionis.*

Nam ſi Filius producit Spiritum ſanctum, neceſſe eſt, vt in ſe habeat virtutem producendi illum, nam ſine virtute operari, ſeu producere non poteſt. Præſertim cum non producat, vt inſtrumentũ, ſed vt principalis ſpirator, vt mox dicemus. Et ita neceſſe eſt, vt producat immediate immediatione virtutis, cũ in ſe habeat virtutem, quæ immediate attingit terminum productionis. Rurſus, cum inter Filium, & Spiritum ſanctum nõ intercedat alia perſona, ſed proxime (vt ſic dicã) inter ſe coniũgantur, 2.

neceſſe eſt, vt Filius etiã producat immediate immediatione ſuppoſiti, quia non datur aliud ſuppoſitum, quo mediante producat. Pater enim non poteſt eſſe tale medium, tum quia eſt prior origine, quam Filius, tum etiam quia nihil à Filio recipit, vt ea ratione dici poſsit Filius per illum producere. Filius ergo immediate producit Spiritum ſanctum, tam immediatione virtutis, quam ſuppoſiti.

3. Rurſus de Patre certum eſt etiã producere Spiritum ſanctum immediate, ſaltem immediatione virtutis, quia contulit Filio virtutem ſpirandi, quæ immediate attingit productionem Spiritus ſancti. Quanquam, ſi virtus illa ſpirandi præciſe conſideretur, prout eſt in Filio, & ſupponeretur, Spiritum ſanctum immediate prodire à Filio, vt à principio quod, & non à Patre, niſi vt à dante Filio virtutem Spirandi: Pater non poſſet dici immediate producere Spiritum ſanctum, niſi per accidens eo modo, quo Auus eſt cauſa nepotis in humanis, hac ſolum exiſtente differentia, quod ille ordo inter diuinas perſonas eſſet magis intrinſecus, magiſque neceſſarius. Hoc ergo ſolum nunc videndum ſupereſt, an Pater iſto tantum modo producat Spiritum ſanctum, vel etiam immediate immediatione ſuppoſiti, atque adeo omnino per ſe etiam immediatione virtutis.

4. Ratio dubitandi. *Beſarion. Cyrill. Athanaſ.* Ratio dubitandi inprimis ſumitur ex illa locutione Patrum Græcorum, *Spiritus ſanctus procedit à Patre per Filium*, quam habent multi ex citatis in 1. cap. & alios refert Beſarion. in dicto libro cap. 6. & ſpecialiter videri poteſt Cyrillus lib. 11. in Ioannem capit. 1. Et Athanaſius in Redargutione hypocriſis Meletij, circa finem. Senſus enim illius locutionis ſolum eſſe poſſe videtur, Patrem dare Filio virtutem producendi Spiritum ſanctum, ipſum autem Filium immediate producere, atque ita Patrem producere mediate tantum per Filium. Et ob eam cauſam videtur dixiſſe Damaſcenus libro 1. de fide, capit. 18. *Spiritum ſanctum per Filium coniungi Patri.* Difficilius Gregorius Nyſſenus Oratione, *Quod tres Deos dicere non oporteat*, dicit, *Filium continenter, & ſine medio ex prima perſona eſſe: Spiritum ſanctum vero per id, quod immediate, & ex continenti eſt.* Vnde concludit, *Tres perſonas diſtingui vt cauſam ex cauſa, & ex eo, quod ex cauſa eſt.* Addi etiam hic poteſt, quod ad diſtinctionem realem Patris à Spiritu ſancto non eſt neceſſaria immediata emanatio, ſed ſufficit mediata per Filium. Item hæc ſufficit ad verificandas omnes locutiones Scripturæ, ſicut omnes homines dicuntur procedere ab Adamo, licet non omnes immediate procedant, nec eſt alia ratio, quæ cogat ad hanc immediatam productionem aſſerendam, ergo.

Damaſ. Greg. Nyſſen.

5. Vera reſolutio. Nihilominus dicendum eſt, Spiritum ſanctum immediate procedere à Patre, & à Filio. Quæ eſt veritas fidei: & quia poſterior pars eſt per ſe nota, vt dixi his ſuppoſitis, quę in primo capite dicta ſunt. Prior probatur ſufficienter ex illis verbis Chriſti, *Spiritus, qui à Patre procedit*, nam hæc abſoluta locutio ſignificat proceſsionem per ſe, quæ eſt immediata, & nõ tantum per accidens, qualis eſſet, ſi tantũ eſſet mediata, ſicut eſt proceſsio nepotis ab auo. Hoc etiam tanquam manifeſtum ſupponunt omnes Patres. Imo æterno Patri peculiariter attribuũt, quod proprie, & principaliter producat. Ac denique Concilium Lugdunenſe, & Florentinum hoc ſenſu definiunt, *Patrem, & Filium eſſe vnũ principium*, quod vna ſpiratione producit Spiritum ſanctum. Et omnia, quæ de Filio adducta ſunt cap. 1. hoc à fortiori probant, quia omnia, quæ eorum relationibus non repugnant, ſunt illis communia.

Concil. Lugdun. Concil. Florent.

6. Ratio aſſertionis. Ratione declaratur, quia Filius non potuit habere virtutem ſpirandi, niſi à Patre, quia nihil habet, quod à Patre non receperit. Pater autem non potuiſſet dare Filio ſpirãdi virtutẽ, niſi illam in ſe prius origine haberet, tum quia nemo dat, quod non habet, tum etiam, quia illa virtus non eſt, niſi eſſentia, & voluntas, conditio autem requiſita non minus eſt in Patre, quam in Filio. Quia ad illam conditionem non eſt neceſſaria filiatio pręciſe, quia filiatio eſt, quę enim ratio huius neceſsitatis poteſt aſsignari? Sed ad ſummum erit, quatenus eſt relatio anteuertens origine productionem Spiritus ſancti, vt infra etiam oſtendam, hanc vero conditionem non minus, imo quodammodo magis habet Paternitas, quam filiatio: habuit ergo Pater virtutem ſpirandi prius origine, quam illam communicaret Filio. At Pater dando Filio virtutem producendi Spiritum ſanctum non ſe illa priuauit, ſed in ſe etiam retinuit, quia retinuit eſſentiam, voluntatem, & Paternitatem, ergo quidquid Filius per illam virtutem producit, Pater etiam neceſſario, & immediate producit. Sicut quia Spiritus ſanctus ita habet virtutem creandi à Patre, & Filio, vt in ipſis etiã maneat, quidquid Spiritus ſanctus immediate creat, immediate etiam Pater, & Filius creant.

Atque hinc obiter colligitur ratio à priori, ob quam neceſſe eſt, Filium per ſe producere Spiritum ſanctum, atque adeo vtramque perſonam immediate illum producere, & eſſe ſpiratorem. Quia Filius recipit à Patre totam eſſentiam, & voluntatem eius, & recipit illam adhuc fœcundam, quia recipit illam per productionem intellectus, quæ de ſe eſt prior productione per voluntatem, ergo Filius per voluntatem fœcundam neceſſario ſpirat ſimul cum Patre. Patet conſequentia, quia illa eſt productio mere naturalis. Vnde impoſsibile eſt, quod ſit à voluntate diuina, quin ſit ab omni perſona, in qua talis voluntas adhuc fœcunda inuenitur, id eſt priuſquam per illam aliquid ad intra emanaſſe intelligatur. Adde, quod etiam in actibus liberis impoſsibile eſt, poſtquam illa voluntas intelligitur eſſe in tribus perſonis, aliquid velle vnam, quod non velit alia propter indiuiſibilem voluntatem, & actum volendi, ergo multo magis id erit neceſſarium in naturali productione per illum actum, quoad eas perſonas, in quibus talis voluntas inuenitur ante talem productionem. Denique ſicut de Filiatione ſupra dicebamus, non eſſe conditionem neceſſariam ad ſpirandum ex eo præciſe, quod filiatio eſt, eodem modo dicere poſſumus de Paternitate: non eſſe talem conditionem ex eo præciſe, quia Paternitas eſt, ſed ſolum quia eſt relatio non producta per ſpirationem: nam hoc eſt ſatis, vt voluntas, ſeu eſſentia illi coniuncta ſit principium ſpirandi actualiter: nam hoc ſufficit, vt illa ſit fœcunda, & quod relatio ſit omnino improducta, vel per aliam productionem habita, ad virtutem ſpirandi impertinens eſt. Hæc ergo ratio probat optime à priori, productionem debere eſſe neceſſario ab vtraque perſona. Probat autem neceſsitatem ex parte ipſarum perſonarum, an vero ſit etiam id neceſſarium ex parte termini, vel productionis dicemus, in ſequentibus. 7. Corollarium.

Tandem eodem diſcurſu concluditur, Patrem & Filium æque per ſe, ac principaliter producere Spiritum ſanctum. Probatur, quia vterque producit per virtutem, quam in ſe habet, quæ in vtroque eſt æqualis, imo eadem omnino. Vterque etiam producit proxime, & immediate, nec in hoc poteſt eſſe inæqualitas. Ergo vterque æque per ſe, & immediate producit, ſicut omnes tres perſonæ æque per ſe, & immediate erant, quia licet virtus creandi ſit in eis cum ordine originis, tamen creatio ſupponit iam illum ordinem, quaſi terminatum (vt ſic dicam) id eſt, virtutem creandi iam exiſtentem in omnibus perſonis, & ideo creatio æque per ſe, ac principaliter, atque adeo æque primo (quantum ad ipſam pertinet) eſt ab omnibus, ita vero ſe habẽt duę primæ perſonæ quoad virtutẽ ſpirandi, & ſpirationẽ 8. Pater, & Filius ęque per ſe producunt.

ipſam, vt declaratum eſt Et ideo dixi *per ſe*, nam habet hoc ſpeciale Pater, quod præbet Filio virtutem ſpirandi, ſed hoc eſt quaſi prouidens ad productionem ſequentem, & ideo non tollit, quominus Filius æque per ſe producat. Neque aliud voluerunt Patres Græci, vt iam dicam.

9. Ad rationē dubitandi.

Ad rationem ergo dubitandi reſpondetur, ex illa locutione Patrum Græcorum ſolum colligendum eſſe, Patrem veluti duobus modis producere Spiritum ſanctum, ſcilicet, immediate, quatenus ipſemet habet virtutem, & voluntatem, per quam amat, cum prioritate originis, & amando producit Spiritum ſanctum. Et quodammodo mediate, quatenus Filio communicat eandem virtutem, & voluntatem, qua ipſe etiam Filius amando producit ſimul cum Patre. Vtuntur autem Græci illo modo loquendi, vt declarent, totam hanc virtutem, & proceſsionem reduci ad Patrem, vt ad primum principium, & fontem, iuxta modum loquendi Dionyſij ca. 1. de diuinis nominibus. Sic Chryſoſtomus homil. 4. in Ioann. circa verba illa. *Omnia per ipſum facta ſunt* dixit illam particulam ſolum ſignificare Verbum non eſſe ingenitum, ſed à Patre virtutem creandi accepiſſe, etiamſi in opere creationis nihilominus habeat verbum, quam Pater. Ita ergo in præſenti locuti ſunt Patres Græci.

Dionyſ.

10. Quomodo Pater dicatur principaliter producere.

Et ad hoc idem ſignificandum dicit aliquando Auguſtinus *Spiritum ſanctum principaliter procedere à Patre*, vt 15. de Trinitate cap. 17. Quam locutionem aliqui Scholaſtici extendunt dicentes, Spiritum ſanctum principalius procedere à Patre, quam à Filio, vt Bonauentura, Scotus, & Durandus in 1. diſt. 11. omnes quæſt. 2. Gabriel quæſt. 3. Marſilius in 1. qu. 15. art. 2. Sed locutionem comparatiuam vitandam cenſeo, quia poteſt, inæqualitatem indicare. Ac propterea D. Thomas dicta quæſt. 36. art. 2. non admittit illum modum loquendi, ſed explicat illud *principaliter*, id eſt, *à ſe*, *Filius vero à Patre.* Atque eodem modo explicandum putauit Torres ibi, quod nomine Hieronymi in expoſitione ſymboli ad Cyrillum (quæ eſt epiſtola 18. in tom. 9.) dicitur, *Spiritum ſanctum proprie procedere à Patre*, tamen paulo inferius in eadem epiſtola dicitur, *Spiritum ſanctum proprie, & vere de Patre, Filioque procedere.* Ad confirmationem reſpōdetur, in primis parum referre, quod productio immediata non fuerit Patri neceſſaria ad diſtinctionem realem ab Spiritu Sancto, nam per ſe neceſſaria eſt ex vi naturæ, & modo ſubſiſtendi talis perſonæ. Deinde dicitur, neque fuiſſe poſsibilem aliam perſonam Spiritus ſancti præter eam, quæ nunc eſt, neque hanc potuiſſe eſſe ſine immediata emanatione ab omnibus prioribus perſonis, & præſertim à prima, & ex hac parte fuiſſe neceſſariam illam immediatam productionem Patris ad diſtinctionem à tertia perſona, vel potius ad multiplicationem trium perſonarum. Alia vero, quia in illa confirmatione tanguntur, ſatis ex dictis expedita ſunt.

Auguſt. Bonau. Scotus. Durand. Gabriel. Marſil. D. Thom. Torres. Hieron.

11. An Spiritus ſanctus ſit eodem modo à Filio, quo à Patre.

Tandem hinc ſoluenda eſt quæſtio, quam attigit Ruſticus Cardinalis in diſputatione contra Acephalos tom. 4. Bibliothecæ, in qua dicit non ſatis ſibi eſſe perſpectum, an Spiritus ſanctus eodem modo procedat à Filio, quo à Patre. Refert autē, quoſdam dixiſſe, non procedere eodem modo, & ibi in margine citatur D. Thom. q. 10. de potentia art. 4. ad 5. ſed ibi ſolum ait D. Thomas, Spiritū ſanctum non procedere à Filio eo modo, quo Filius à Patre, quia non per generationē, quod lōge diuerſum eſt. Vnde mihi abſolute videtur dicendum, eodē modo procedere Spiritum ſanctū à Patre, & Filio, quia immediate, per ſe, ac per modum amoris. Quāuis virtus producendi non eodē modo ſit in Filio, quo in Patre. Sicut omnes tres perſonæ eodem modo creant, licet virtus creandi non eodem modo ſit in ipſis quantum ad modum originis.

Ruſticus Cardinal. D. Thom.

CAPVT IV.

An etiam ſecundum rationem Pater, & Filius immediate producant Spiritum ſanctum.

1. Opinio Ocham. Gabriel.

HAnc quæſtionem moueo propter quandam opinionem Ochami, & Gabrielis in 1. diſtin. 12. quam aliqui Moderni multis argumentis ſuadere conantur. Aiunt enim, dari quoddam conſtitutum, immediate ſubſiſtens, & conſtans ex eſſentia, & relatione ſpirationis actiuæ, quod eſt prius origine, quam perſona Spiritus ſancti, & immediatum principium eius. Eſt autem realiter commune Patri, & Filio per identitatem cum illis, cum diſtinctione rationis, & ideo Pater, & Filius producunt Spiritum ſanctum, quatenus ſunt hoc conſtitutum. Vnde fit, vt ſecundum rationem mediate producant Spiritum ſanctum. Sicut tres perſonæ creant, quia ſunt hic Deus, qui immediate creat.

2. Fundamēta.

Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia Pater, & Filius ſunt vnum principium Spiritus ſancti, ergo ſunt vnus ſpirator, ergo datur vnus ſpirator communis Patri, & Filio, quia niſi detur vnum quid ſingulare, & indiuiduum, pro quo hic ſpirator ſupponat, non apparet, quomodo Pater & Filius poſsint eſſe vnus numero ſpirator. Ergo immediate, ac per ſe primo hic ſpirator producit Spiritum ſanctum, Pater autem, & Filius ſolum quatenus ſunt ille ſpirator communis. Secundo, quia ſpiratio actiua eſt vna communis Patri, & Filio, ergo etiam hic ſpirator, eſt vnum conſtitutum commune Patri, & Filio, ergo ſecundum rationem illud eſt immediatum principium Spiritus ſancti, non Pater, & Filius, quatenus tales ſunt. Antecedens ſupra probatum eſt. Conſequentia vero multis modis probatur. Primo quia abſtractum, & concretum in Deo ſunt idem. Secundo quia ſpiratio illa ſubſiſtens eſt, tum quia includit eſſentiam, tum etiam, quia omnis proprietas in Deo exiſtens, eſt ſubſiſtens. Tertio à ſimili, & à paritate rationis, quia omnes aliæ relationes diuinæ habent ſua concreta adæquata: quæ conſtituunt, & cum quibus conuertuntur. Et alia ſimilia argumenta multiplicantur, quæ deſtructo fundamento iſtorum facile per ſe ruunt.

3. Vera ſententia. *D. Thom. Gregor.*

Hanc ſententiam ego falſam exiſtimo, & contra S. Thomam 1. part. quæſtion. 36. artic. 3. & 4. clarius quæſtion. 40. articul. 4. quibus in locis aliqui etiam ex Modernis Thomiſtis illam impugnant, & Gregorius in 1. diſtinct. 12. qui maxime obiicit, quia ſi daretur conſtitutum illud ex ſpiratione actiua, & eſſentia immediate, illud eſſet perſona, & daretur quaternitas in Deo. Hoc tamen non eſt efficax argumentum, vt conſtat ex dictis à nobis ſupra de hoc Deo eſſentialiter ſubſiſtente, nam eadem proportione philoſophantur Gabriel, & alij auctores in præſenti. Illud enim conſtitutum non ponitur incommunicabile, ſed commune Patri, & Filio, & ideo negatur eſſe perſona, nec ponitur in re diſtinctum ab ipſis: & ideo non auget numerum rerum, nec ſubſiſtentiam, nec quaternitatem in Deo efficit.

4. Fundamētum.

Ratio ergo eſſe debet, quia ſpiratio actiua vt ſic, ſeu vt dicitur eſſe quarta relatio, non vnitur immediate eſſentiæ, vt eſſentia eſt, ſed Patri, & Filio, quos ſecundum ordinem rationis ſupponit ſpirantes, ergo non poteſt Spiritus ſanctus immediate procedere ab aliquo conſtituto ex illa ſpiratione, & eſſentia. Conſequentia euidens eſt. Antecedens autem probatur primo, ex differentia, quam Diuus Thomas dicta qu. 40. artic. 4. conſtituit inter Paternitatem, & ſpirationem actiuam, quod Paternitas, vt proprietas, conſtituens perſonam generantem, ſupponitur generationi, ſpiratio autem ſub nulla ratione ſupponitur ad productionem Spiritus ſancti, quia

D. Thom.

quia

quia non eſt neceſſaria ad perſonam conſtituendam, quæ eſt principiū Spiritus ſancti. Et ratio differentiæ clara eſt, quia ante Paternitatem non ſupponitur aliquod conſtitutū, quod poſſit eſſe principium productionis ad intra, ad ſpirationem autem actiuam iam ſupponitur. Suaſio. Sed inſtāt, quia perſona illa, vt conſtituta Paternitatis proprietate, ſupponitur vt principium ſufficiens productionis per intellectum: non vero, vt principium productiuum per voluntatem: ergo ſupponi etiam debet conſtitutum per ſpirationem actiuam.

5. Refellitur, & ratio roboratur. Sed cōtra hoc obiicio (& eſt potiſſima ratio, quæ in hac materia me mouet) quia idem eſt ſufficiens, & immediatum principium productionis per voluntatem, quod eſt principium productionis per B intellectum, ergo ſicut Pater, vt conſtitutus ſua proprietate perſonali immediate generat, ita etiam immediate ſpirat, & è conuerſo, ſicut non poteſt dari conſtitutum commune immediate producens per intellectum, ita nec per voluntatem. Conſequentia clara eſt. Antecedens patet, quia amor procedit ex cognitione, vnde idē eſt amans, qui eſt intelligens, ergo idem etiam immediate producit amādo, qui producit intelligendo Quæ ratio in Patre conuincit. Poteſt autem inſtari in Filio, quia ille non producit intelligēdo. Veruntamē etiā ad Filiū eſt cum proportione applicāda. Quia licet ille non ſit principium productionis per intellectum, quia per illā accipit eſſe, tamen ſupponitur perſona intelligens ante productionem per voluntatem, ergo iam cō- C ſtitutus ſua proprietate, ſicut immediate amat cum Patre, ita etiam immediate producit quidquid per illum amorem naturaliter produci poteſt. Patet conſequentia, quia iam habet voluntatem, & amorem cum prioritate originis ad proceſſionem voluntatis: ergo habet cum tota fœcunditate, & cum omnibus requiſitis ad illam productionem. Non igitur conſtitutum aliquod cōmune, ſed Pater, & Filius immediate ſpirant.

6. Ad fundamentū cōtrarium. De primo fundamento contrariæ ſententiæ dicam in capitibus ſequentibus, nunc negatur conſequentia: nam ad vnitatem ſpiratoris non eſt neceſſarium illud conſtitutum, quod etiam facile conſtare poteſt ex dictis ſupra de vnitate trium perſonarum in relatione huius Dei. Alia item ratio multa D petit, quæ in ſuperioribus tractata ſunt, & ideo breuiter aduerto, hoc nomen, *Spirator*, dupliciter ſumi poſſe, primo, prout eſt concretum originis tantum, ſicut genitor: ſecundo, vt eſt formale relatiuum, ſicut Pater: hic ergo non accipitur poſteriori modo, & ideo argumenta, quæ ſumuntur à relatione ſpirationis actiuæ, non faciunt ad rem præſentem. Sumitur ergo priori modo, quatenus ab ipſa virtute, & actu ſpirandi denominatur, ſic autē ſpirator nō habet aliam ſubſiſtentiā notionalem præter perſonales ſubſiſtentias Patris, & Filij: nam illæ ſunt veluti conditio ſufficiens ad talem productionem, cuius formale principium eſt voluntas. Hinc vero cōſequenter infertur, etiam relationem ſpirationis E actiuæ non habere propriam, & peculiarem ſubſiſtentiam relatiuam, quia noſtro modo intelligendi aduenit perſonis ſubſiſtentibus incommunicabiliter, & illis quaſi adhæret, ſolumq; propter ſummam identitatem eſt ſubſtantialis relatio.

7. Obiectio. Sed obiicitur quia ſicut intelligere eſſentiale cōuenit prius ratione diuinæ eſſentiæ, quam relatiuæ proprietates, ita etiam diligere eſſentiale eſt eodem modo prius, quam relationes, ſed ad diuinam naturam, vt habentem intelligere eſſentiale conſequitur immediate relatio Paternitatis, per quam completur principium quod generandi ad intra, & ipſa etiam diuinitas completur quodammodo in ratione principij quo eiuſdem generationis: ergo etiam ad eandem naturam diuinam, vt eſſentialiter amantē conſequitur immediate aliqua proprietas,

A vel quaſi forma complens principium quod ſpirandi, & ſuo etiam modo voluntas diuina completur in ratione principij quo ſpirandi. Hæc autē forma non eſt, niſi relatio ſpirationis, neque alia intelligi poteſt. Ergo ſicut principium generandi completur immediate ex diuinitate, & relatione principii in illo genere proceſſionis, ita principium ſpirandi immediate quaſi conſtituitur ex eadem diuinitate, & relatione principij in illa ſpecie. Ergo hoc conſtitutum eſt immediatū principium ſpirandi & Spirator, Pater autem, & Filius in tantum ſpirant, in quantum ſunt vnus ille, & communis Spirator.

7. Reſponſio. Reſpondeo primo, totam huius obiectionis fabricam niti falſo fundamento, quia ſupra oſtendi ex diuinitate nullam relationem peculiarem reſultare ratione actus intelligendi, vt eſt veluti quidam actus vltimus, qui à nobis concipitur per modum operationis immanentis, quia ex tali actu non reſultat perſonalitas aliqua, ſed natura ſic intelligens eſſentialiter, ſupponitur ſubſiſtens etiam eſſentialiter. Quod autem talis natura ex ſe abſolute ſubſiſtens habeat etiam aliquam ſubſiſtentiam incommunicabilem ex illa immediate quaſi reſultantem, non eſt propter actum intelligendi, vel amandi, ſed ex ſe id habet, quia eſt natura ſubſtantialis infinita, & fœcundiſſima, ac realiter communicabilis. Vnde ad formam argumenti reſpondetur, negando minorem in ſenſu, in quo aſſumitur. Addo præterea, etiamſi in bono ſenſu concedatur totus prior diſcurſus, vel ſyllogiſmus: falſam eſſe ſecundam minorem ſubſumptam, & ideo nihil referri. Nego igitur illam relationem, quæ conſequitur immediate ad diuinitatem, vt eſſentialiter diligentem, eſſe ſpirationem actiuam: nam hæc ſolum conſequitur ad ipſam actualem ſpirationem, ſed eſſe eandemmet Paternitatem, quæ Patrem conſtituit, non ſolum in ratione principij quod generandi, ſed etiam ſpirandi. Non dico conſtituere ipſum in ratione iam ſpirantis, quaſi actualiter, neque habere rationem formæ referentis illum ad Spiritum ſanctum, ſed ſolum complere principium, quod ſpirare poteſt, & eſſe conditionem ſufficientem, vt diuinitas illi coniuncta ſit principium quo non ſolum generandi, ſed etiam ſpirandi. Cum ordine tamen connaturali, cum quo tale principium neceſſario exit in actum generandi, prius ratione, quam in actum ſpirandi.

8. Ex quo ordine ſequitur duplex differentia intra illam proprietatem, vt complet principium generandi, vel ſpirandi Vna eſt, quia principium generandi ita conſtituit, vt non admittat conſortem (vt ſic dicā) in illa ratione principij, quia illa eſt prima origo, & illa prima perſona non admittit aliam æque primam in origine, id eſt, quæ ſit ante omnem originem. Vt vero complet principium ſpirandi admittit conſortem, quia illa prima perſona ſic conſtituta, generando dat genito & voluntatem ſuam, & aliam relationem, quæ poteſt etiam complere principium quod ſpirandi, & eſſe ſufficiens conditio, vt diuinitatis ſit principium quo. Et ita licet proprietas prima conſtituat principium quod ſpirandi, non tamen ſola, quia etiam ſecunda proprietas hoc poteſt complere, quatenus cum prima conuenit in hoc, quod eſt ante originem per voluntatem. Altera differentia eſt, quod illa prima proprietas non ſolum conſtituit perſonam primam in ratione ſubſiſtentis ſufficientis ad generandum, ſed etiam refert illam ad genitum, quia ille eſt primarius terminus eius, quamuis autem conſtituat eandem perſonam in ratione ſubſiſtentis ſufficientis ad ſpirandū, nō tamē refert illā perſonā ad terminū proceſſionis ſecūdæ, per ſe ipſam formaliter, vt Paternitas eſt, ſed per nouū reſpectū ratione diſtinctū, qui intelligitur reſultare in tali perſona ex productione Spiritus ſancti. Sicut etiam Filiatio

Filiatio conſtituendam ſecundam perſonam ſufficienter ad ſubſiſtendum incommunicabiliter, & ad operandum, & adſpirandum refert quidem illam ad Patrem, non tamen ad Spiritum ſanctum, ſed refertur ad illum per relationem quaſi reſultantem ex proceſsione quæ eadem omnino eſt cum ſpiratione Patris, vt ſupra viſum eſt. Nulla eſt ergo vnica relatio, quæ conſtituat perſonam ſpirantem, vel ſpiratorem communem ſubſiſtentem relatiue, ſed ſola eſt relatio referens Patrem, & Filium, ad Spiritum ſanctum, quos ſupponit immediate producentes eundem.

CAPVT V.

Sitne in Patre & Filio vna & eadem Spirandi virtus.

1. Senſus quæſtionis exponitur.

VNum ex præcipuis argumentis: quod Græci aduerſus Latinos ſemper obiecerunt: eſt, quia ſi Spiritus ſanctus à Filio, & Patre procederet, duo haberet principia, quod & diuinæ ſimplicitati, & perſonarum conſubſtantialitati repugnare videtur. Vt ergo Eccleſia Romana illis reſponderet, ac ſatisfaceret, docuit tam in Concilio Lugdunenſi in capite vnico de Summa Trinitate in 6. quam in Cõcilio Florentino ſeſsione 24. Spiritum ſanctum procedere à Patre, & Filio tanquam ab vno principio. Quod dogma in hoc capite à nobis explicandum eſt. Tria etiam puncta poſtulat. Primum, an in Patre & Filio ſit vna, & eadem virtus ſpirandi, & quomodo neceſſaria ſit. Secundum, quomodo dualitas perſonarum concurrat, vel neceſſaria ſit ad Spiritus ſancti productionem. Tertium, an cum hoc ſtet vera vnitas ſpiratoris, ſeu principij Spiritus ſancti.

2. Dubitandi ratio.

Circa primum igitur ratio dubitandi eſt, quia vel eſt ſermo de vnitate reali, ſeu numerica, vel ſolum de vnitate rationis: hoc poſterius dici non poteſt, alioqui Pater, & Filius non eſſent reipſa vnum principium, ſed plura. Primum autem non videtur, poſsibile, quia virtus ſpirandi eſt quid notionale: nihil autem notionale vnum, & idem ſecundum rem eſt commune Patri, & Filio, ergo. Maior clara eſt, quia illa virtus non eſt communis omnibus perſonis. Minor autem videtur affirmari à Baſilio, epiſt. 43. dicente, *Filius nullam prorſus notionum communicationem ſecundum proprietatem ſuam, tam cum Patre quam cum Spiritu habet.* Ratione etiam oſtenditur, quia licet relatio ſpirationis actiuæ communis ſit Patri, & Filio, tamen illa eſt conſequens actum ſpirandi, & conſequenter ſupponit virtutem ſpiratiuam: ergo hæc virtus non includit illam relationem, ergo ratione illius non eſt virtus ſpirandi communis ſecundum rem Patri, & Filio, ergo ſolum poteſt eſſe communis ſecundum rationem quantum ad illud notionale, quod includit. *Baſil.*

3. Reſolutio.

Nihilominus dicendum eſt, in Patre, & Filio vnam tantum eſſe virtutem ſpirandi, eandem numero, & vtrique realiter communem. Eſt res certa, & in ea conueniunt omnes Theologi referendi cap. 6. & 7. quia neceſſario ſequitur ex prædicto dogmate tradito in dictis Conciliis. Nam ſi Pater, & Filius cum diſtinctione perſonali haberent etiã virtutes ſpirandi realiter diſtinctas, nihil ſupereſſet, propter quod dici poſſent vnum principium vere, ac in re ipſa, prout dicta Concilia loquuntur. Item aut virtutes illæ eſſent partiales, aut totales. Primum dici non poteſt, alias quælibet earum imperfecta eſſet, & neutra perſona eſſet ſimpliciter principium Spiritus ſancti, ſed ex vtraque quaſi per collectionem quandam coaleſceret integrum principium Spiritus ſancti. At hæc ſunt plane abſurda, quæ Græci inferebant, & Concilia propter illa vitanda definiunt, vtramque perſonam eſſe vnum principium. Si vero dicatur ſecundum, ſcilicet, illas virtutes eſſe totales, aperte ſequitur duas perſonas eſſe duos ſpiratores ſubſtantiue, quia ad multiplicationem ſubſtantiui nihil amplius requiritur, quam quod perſonæ, & formæ multiplicentur. Præterea ex vnitate actus, ſeu originis, & termini adæquati recte etiam colligitur vna virtus tali actui proportionata, & adæquata. Denique ratio à priori eſt, quia hæc virtus non eſt aliud, quam voluntas, ſeu amor Patris, & Filij, vt in libr. 1. & 2. dictum eſt, conſtat autem ex dictis in libr. 4. voluntatem, & dilectionem eſſe eandem numero in Patre, & Filio, ergo & virtus ſpirandi eſt vna. Quæ rationes non ſolum probant, hanc virtutem in re eſſe vnam, ſed etiam oſtendunt, talem vnitatẽ huius virtutis per ſe, & ex intrinſeca ratione talis productionis eſſe neceſſariam, tum propter vnitatem ſimpliciſsimam actus, & termini eius, tum etiam quia intrinſece requirit infinitatem ſimpliciter, & ideo illa virtus multiplicabilis non eſt.

4. Ad rationẽ dubitandi.

Ad difficultatem autem in principio poſitã, quod attinet ad teſtimonium Baſilij, iam dictum eſt, illum loqui de notionibus conuenientibus perſonis ſecũdum proprietates perſonales, vt conſtat ex illo Verbo *ſecundum proprietatem ſuam*. Quod vero pertinet ad rationem, aliqui conuicti illo augumento dicunt ſpirationem actiuam, licet videatur conſequi originem, quatenus exercet officium referendi, tamen ſecundum ſe, & prout eſt proprietas quædam, antecedere originem, & complere virtutem ſpirandi quantum ad id notionale, quod includit. Quia alias virtus illa, quantum ad id totum, quod includit, non eſſet realiter communis. Item quia ſine illa nõ poteſt intelligi notionalis amor per quem Spiritus ſanctus producitur. Aliquorũ reſponſio.

5. Reiicitur.

Hæc vero ſentẽtia eſt manifeſte contra D. Thom. quæſt. 40. art. 4. & repugnat his, quæ diximus capite præcedenti. Vnde & ex illis etiam impugnari poteſt, ob quam illa relatio conſtituens principium producendi, neceſſaria ſit ad virtutem ſpirandi, & præintelligi debeat ad actum ſpirandi. Quia vel eſt neceſſaria, vt formaliter complens virtutem ſpirandi, & hoc non, quia non complet formaliter virtutem amandi, & quia in lib. 1. oſtenſum eſt, amorem notionalem non includere formaliter relationem, quod etiam de virtute productiua ad intra oſtendimus libr. 7. Vel eſt neceſſaria ſolum vt conditio requiſita, & hoc etiam dici non poteſt, quia nec neceſſaria eſt ad conſtituendam perſonam Patris, vel Filij, ſupponuntur enim conſtitutæ ſuis proprietatibus, neque etiam vt ſe mutuo amant, nam ad hoc ſufficit infinita voluntas, in qua ſubſiſtunt, nec denique vt ſe amando producant, nam ad hoc etiam ſatis eſt, vt in eadem voluntate perſonaliter ſubſiſtant abſque origine per eandem voluntatem, nam quicquid vltra requiritur, ſine cauſa, vel ratione dicitur.

6. Vera reſponſio.

Dico ergo, virtutem ſpirandi de formali dicere abſolutum, ſcilicet, voluntatem, vel amorem. (Quod abſolutum eſt per ſe, ac formale principium quo, talis productionis) connotare autem relationem perſonalem tanquam conditionem neceſſariam in principio quod, productiuo Spiritus ſancti. Hæc ergo conditio non eſt vna, & eadem ſecundum rem in Patre, & in Filio, quia in Patre eſt Paternitas, & in Filio Filiatio, vtraque enim ſufficit ad complendam virtutem ſpirandi, vt in ſuperioribus fuſe explicatum eſt, videlicet, quatenus inter ſe conueniunt in hoc, quod vtraque eſt abſque productione per voluntatem: hoc enim ſatis, vt quælibet illarum perſonarum poſsit eſſe principium per voluntatem producens, imo vnum ex altero neceſſario ſequitur. Neque inde fit, vt virtus ſpirandi non ſit vna, & eadem realiter in vtraque perſona, quia virtus non dicit cõditionem ſuppoſiti, ſed formam

formam, quæ eſt principium producendi, vt ſi vnamet albedo eſſet in duobus ſubiectis, vel ſuperficiebus, vnicum eſſet formale principium, & vna virtus diſgregandi viſum in vtraque ſuperficie, licet haberet duplicem extenſionem, quæ eſt conditio neceſſaria ad diſgregandum viſum.

CAPVT VI.

An Pater, & Filius ſpirent vt duæ perſonæ ad ſpirandum per ſe requiſitæ.

1. 1. Opinio. MVlti Theologi ſentiunt, Spiritum ſanctum procedere à Patre, & Filio, vt vnum ſunt, & pluralitatem illam perſonarum, licet ex parte naturæ B diuinæ ſit per ſe, tamen productionem Spiritus ſancti eſſe quaſi per accidens, ſicut ad productionem creaturarum eſt quaſi per accidens perſonarum Trinitas. Ita ſentit Scotus in 1. diſtinctione 12. quæſtione 1. & in re idem ſentiunt Gabriel quæſtione 1. articulo 1. & 2. & Durandus diſtinctione 11. quæſtione 3. licet in modo explicandi aliquo modo differant. Fundamentum eſt, quia tota virtus ſpirandi perfectiſsima eſt in qualibet perſona, neque in duabus ſimul perfectior eſt, quam in ſingulis, ergo ad ſpirandum accidentarium illi eſt, quod ſit in duabus perſonis: quia virtus æque perfecta, æque operari poteſt, ſiue ſit in vno, ſiue in multis ſuppoſitis. Et confirmatur primo, nam ob hanc cauſam ad creandum non requiruntur per ſe plura ſuppoſita, quia virtus creandi æque perfecta eſt in ſingulis. Vnde confirmatur ſecundo, nam ſi per impoſsibile Pater non produceret per intellectum, & haberet voluntatem fœcundam, ſicut nunc habet, poſſet producere amorem, qui eſſet Spiritus ſanctus, ergo quod nunc non ſolus, ſed cum Filio producat Spiritum ſanctũ, non ideo eſt, quia per ſe requiritur cõcomitantia alterius perſonæ ad illam productionem, ſed quia alias ex fœcunditate intellectus diuini neceſſario ſupponitur ſimul cum Patre alia perſona. Tandem confirmat Scotus, quia ſi propter aliquid eſſent neceſſariæ duæ perſonæ, maxime, quia Spiritus ſanctus procedit, vt nexus, & mutuus amor Patris, & Filij, iuxta Auguſtinum 6. de Trinitate, capit. 5. at hoc non refert, quia illa locutio ſolum addit D denominationem rationis, quæ nullam perfectionem addit, nec poteſt eſſe neceſſaria conditio ad ſpirandum. Vnde ſine illa poſſet integre, & perfecte produci Spiritus ſanctus.

Scot. Gabr. Durand. Fundamẽtum.

2. 2. Opinio. Contrariã ſententiam tenent communiter diſcipuli D. Thomæ, quam bene tractat Caietanus 1. par. quæſt. 33. artic. 4. vbi etiam Torres, & alij, Ferrar. 4. contra Gentes, cap. 25. Capreolus in 1. diſtinct. 12. quæſt. 1. concl. 4. & idem ſentit Marſilius in 1. quæſt. 15. art. 3 Henricus 1. par. ſummæ art. 54. quæſt. 6. Fauet D. Thomas in 1. diſt. 11. quæſt. 1. art. 2. & art. 4. ad 2. Nam in hoc ponit aliquod diſcrimen inter emanationem Spiritus ſancti à duabus perſonis, & creaturarum à tribus. Et 1. part. quæſt. 36. artic. 4. ad 1. dicit, *Spiritum ſanctum procedere à Patre, & Filio quatenus plures perſonæ ſunt.* indicãs illam pluralitatem aliquo modo per ſe requiri ad talem productionem.

Caiet. Torres. Ferrar. Capreol. Marſil. Henric. D. Thom.

3. 1. Ratio. Hæc ſentẽtia ſuaderi poteſt, quia productio amoris per ſe ſupponit productionem per intellectum, & amor ipſe per ſe procedit, & ab intelligente, & à Verbo concepto, ergo cum Spiritus ſanctus procedat vt amor, eius proceſsio per ſe ſupponit proceſſionem Verbi, & ipſe Spiritus ſanctus per ſe procedit à Patre, & Verbo, vt diſtincti ſunt. Hæc vero ratio non conuincit. Recte enim reſpondet Scotus ad priorem partem, licet amor ſupponat per ſe intelligentiam: tamen quod amor fœcundus, ſeu productiuus ſupponat etiam intelligentiam fœcundam nõ eſt per ſe, ſeu conſequens per locum intrinſecum, vt aiunt. Nam ſi per impoſsibile fingamus volun- A tatem eſſe magis fœcundam quam intellectum, vt poſſet dari productio per voluntatem, ſatis eſſet ſupponere intelligentiam, quamuis ſterilem (vt ita loquar) & tunc productio amoris eſſet ab vno, & non à duobus. Vnde quod dicebatur de productione amoris à Verbo, tunc non haberet locum, quia non eſſet proprium verbum productum, ſed conceptus eſſentialis, & ideo non eſt formaliter dictũ, quia amor, vel productio amoris per ſe non ſupponit dicere, ſed intelligere, quod per ſe loquendo eſſe poteſt in eo, qui non producit verbum. Et prçterea, in nobis iuxta veriorem ſententiam, verbum non eſt principium actiuum, & productiuum amoris, & in Trinitate diuinum Verbum non eſt principium Spiritus ſancti ex eo præciſe, quod eſt Verbum productum, ſed ex eo, quod eſt Verbum intelligens, & conſequenter eſt ſimul cum Patre amãs.

Sed additur ſecunda ratio, quia hoc ipſum eſt de intrinſeca ratione, & notione Spiritus ſancti, ſcilicet, quod procedat à duabus perſonis inuicem ſe amantibus. Tum quia eſt amor, non vtcunque, ſed vt nexus duorum, vt ex Auguſtino referebã, & tradit etiam D. Thom. 1. p. quæſt. 37. art. 1. & dicemus inferius. Tum etiam, quia Spiritus ſanctus eſt amor perfectus, pertinet autem ad perfectionem amoris, vt ſit per modum amicitię, & concordię inter plures, vt late proſequitur Richardus de ſanct. Vict. li. 3. de Trinitate cap. 7. & ſequentibus. Veruntamen hæc ratio conuincit quidem de facto, Spiritum ſanctum C procedere à duabus perſonis: quia de facto eſt nexus duorum, non vero probat, hoc per ſe cõuenire Spiritui ſancto ex vi ſuę proprietatis perſonalis. Quãdo enim Auguſtinus dicit, Spiritum ſanctum eſſe nexũ, non dicit, denominationem hanc illi conuenire ſub illa formalitate, ſeu perſeitate, ſed ſolum de facto ita eſſe. Neque etiam hoc formaliter pertinet ad rationem, vel perfectionem amoris, amor enim Patris quatenus diligit ſeipſum, non minus perfectus eſt, qua ſit amor Patris, & Filij, quatenus ſe mutuo diligunt, ergo ſi eſſe poſſet Pater prima perſona ſe ipſam diligens abſque Filio nõ minus eſſet productiua per amorem, quantum eſt ex perfectione amoris.

4. 2 Ratio. *D. Thom. Richard. Auguſt.*

Ego breuiter in hac re ſentio, aliud eſſe loqui formaliter, ac præciſe de productione amoris, vel Spiritus ſancti vt ſic, aliud vero de productione huius tertiæ perſonæ in indiuiduo, quatenus per hanc proprietatẽ perſonalem conſtituitur ex vi ſuæ proceſsionis. Primo ergo aſſero ad productionẽ amoris, vel Spiritus ſancti per ſe nõ eſſe neceſſariam pluralitatem perſonarum. Hoc videntur mihi conuincere tam rationes factæ pro opinione Scoti, quam ex his, quę dicta ſunt circa rationes ſecundæ opinionis. Hoc etiam videntur mihi ſupponere ſanctus Thomas, Scotus, & omnes, qui interrogant, ſi Spiritus ſanctus non procederet à Filio, an diſtingueretur ab illo, ſupponunt enim in tali hypotheſi proceſsionem à ſolo Patre mente conceptã, ac ſubinde quod ſit ab vna tãtum perſona. Denique ex creaturis poſſumus argumentum ſumere: nam in eis eſt proceſſio amoris, & verbi, & vtraque eſt ab vna perſona tantum, propterea quod verbũ productum à creatura imperfectum eſt, neque eſt perſona amans, nec intelligens, quod ergo in Deo proceſsio amoris, ſit à duabus perſonis, non eſt formaliter, ac præciſe ex perfectione amoris, ſed ex eo, quod verbum productum eſt perfectum, ac perſonaliter ſubſiſtens, & eadem voluntate cum Patre amans.

5. Aſſertio 1.

Secundo nihilominus aſſero, ad productionẽ Spiritus ſancti in hac numero perſonali proprietate, quã nunc habet, conditionẽ neceſſariam fuiſſe, vt virtus ſpirandi prius ratione, ſeu origine in duabus perſonis Patris, & Filij perſonaliter ſubſiſteret. Probatur ex principiis poſitis, quia Spiritus ſanctus prout nunc procedit, ex vi ſuæ proprietatis dicit habitudinem relatiuam ad Patrem, & ad Filium, ergo per ſe

6. Aſſertio 2.

per ſe reſpicit, & requirit vtramque perſonam ad ſuam productionem. Antecedens conſtat ex ſupradictis, quia Spiritus ſanctus non procedit immediate ab aliquo ſubſiſtenti communi Patri, & Filio, ſed ab ipſo Patre, & Filio, vt conſtitutis propriis relationibus. Et ideo recte dicit Caietanus loco proxime citato, Spiritum ſanctum procedere à Patre, & Filio, quatenus Pater, & Filius ſunt, ita hoc intelligendo, vt illa particula, *quatenus*, reduplicet conditionem neceſſariam ad ſpirandum. Conſequentia autem vtraque probatur, quia terminus relationis paſſiuæ originis eſt illud ipſum quod eſt principium talis proceſsionis, quatenus proxime conſtituitur aptum ad talem productionem. Item quia relatio per ſe recipit ſuum terminum adæquatum, B neque ſecundum hanc habitudinem poteſt illi conuenire aliquid per accidens, cum formalis eius ratio, & veluti quidditatiua in tali habitudine conſiſtat. Ergo idemmet terminus adæquatus talis relationis eſt per ſe principium eius, ſicut eſt per ſe terminus eius. Vnde ſicut non poteſt eſſe talis relatio ſine reali termino, ita etiam nec ſine tali principio.

7. Hoc tandem poteſt ex creaturis declarari, in quibus res abſoluta, procedens ab aliqua cauſa, tanquam terminus actionis eius intelligi poteſt, non procedere ab alia, quin poſsit ab alia procedere, tamen ipſamet actio, quia formaliter conſtituitur per habitudinem ad talem cauſam, non poteſt eadem numero ab alia cauſa fluere. Sic ergo in Deo, quia C perſona procedens non conſtituitur proprietate abſoluta, ſed ipſamet relatione ad ſuum principium, ideo ab illis perſonis per ſe procedit, quas per ſe etiam relatiue reſpicit, ergo Spiritus ſanctus, ſicut ſua proprietate immediate reſpicit Patrem, & Filium, quatenus tales ſunt, ita ab illis per ſe procedit. Et in hoc eſt apertum diſcrimen inter proceſsionem Spiritus ſancti à duabus perſonis, & creaturarum à tribus, nam ad producendum Spiritum ſanctum, non ſatis eſt hic Deus ſubſiſtens, ſed neceſſaria conditio eſt, vt per proprietatem perſonalem incommunicabiliter ſubſiſtat, & ideo terminus proceſsionis Spiritus ſancti immediatus eſt perſona ipſa, vel perſonæ, à quibus immediate procedit, & idem eſt principium per ſe eius. Ad producendam D autem creaturam, per ſe ſufficit hic Deus ſubſiſtens eſſentialiter, qui per ſuam eſſentiam diſtinguitur à creaturis, vnde ad illum, vt ſic per ſe terminatur relatio creaturæ, & ideo ad illam non ita per ſe requiritur perſonarum Trinitas.

8. Vna vero ſupereſt obiectio, quam recte attigit Caietan. Nam ſequi videtur, nec Patrem, nec Filium ſigillatim eſſe principium perfectum, & totale Spiritus ſancti, prout eſt talis perſona, ſed ſolum Patrem, & Filium ſimul. Conſequens videtur inconueniens, nam derogat perfectioni ſingularum perſonarum, & dicendum eſſet, vnamquamque illarum per ſe tantum eſſe principium partiale, quod dici non poteſt. Reſpondeo, nonnullos Theologos, & inter eos Diuum Thomam, vt ſtatim referam, ita loqui, vt dicant, principium Spiritus E ſancti eſſe Patrem, & Filium ſimul, & non licere alteram eorum determinate deſignare per *principium Spiritus ſancti*. Sed quidquid ſit de hoc modo loquendi (de quo ſtatim) veritas in re ipſa eſt, totam virtutem ſpirandi eſſe in vtraque perſona ſimul, & in ſingulis, & hoc ſatis eſſe, vt quælibet earum per ſe ſit Spirator, & principiũ Spiritus ſancti perfectum & integrum, quia hæc perfectio maxime ſumitur ex virtute, & formali principio producendi, & quia relatio Spiritus ſancti tota reſpicit ſingulas perſonas, & vtramque ſimul.

9. Nihilominus tamen verum etiam eſt quod Caietan. dixit, conditionem requiſitam ad hanc productionem Spiritus ſancti, prout in re eſt, non eſſe A in ſingulis perſonis, ſed in vtraque ſimul, quia, vt oſtendimus, vtraque perſona neceſſaria eſt ad talem productionem. Et declaratur in hunc modum: nam Spiritus ſanctus per ſuam indiuiſibilem relationem reſpicit Patrem, & Filiũ, & quamuis ab vtroque habeat relationem illam, tamen non poſſet per illam reſpicere Filiũ, niſi ab illo procederet, etiamſi procederet à patre, neque è cõuerſo, ergo, vt illa relatio habeat integram, & adæquatam ſuam habitudinem neceſſaria conditio ex parte principij producẽtis eſt duplex relatio, quæ conſtituat adæquatum terminũ illius relationis. Neque hoc eſt vllum incõueniens, quia hæc conditio non addit perfectionem ſimpliciter, quæ in ipſa eſſentia eminenter nõ contineatur, ſicut non eſt conueniens, quod hic Deus, vt ſic, non poſsit generare, ſed cõditio neceſſaria ſit prima proprietas perſonalis.

CAPVT VII.

An Pater, & Filius ſint vnus Spirator, vnumque Spiritus ſancti principium.

IN hoc puncto, quod in hac materia vnum ex præcipuis eſt, temere profecto loquuntur nonnulli Scholaſtici. Nam Durand. in 1. d. 29. q. 2. & Gregor. d. 12. quæſt. 1 dicunt, in rigore Patrem, & Filium non eſſe vnum principium, ſed potius duo, licet propter periculum aliter Patres loquantur ad declarandam vnitatem virtutis: quæ eſt in vtraque perſona, & vnitatẽ termini, & productionis. *Et ideo* (inquit Durand.) *non abſolute dicunt Concilia eſſe vnũ principium, ſed Spiritum ſanctum procedere ab illis, tanquam ab vno principio*. Gabr. vero, & Ochamus, & alij dicunt poſſe vocari vnum, & duo principia, diuerſis reſpectibus. 1. Variæ opiniones. *Durand. Greg.*

Dicendum vero eſt, Patrem, & Filium proprie, ac ſimpliciter eſſe vnum Spiritus ſancti principium, & non plura. Ita Diuus Thomas dicta quæſt. 36. art. 4. & Bonauentura, Richardus, & fere alij diſtinct. 12. vbi etiam conſentit Scotus. Nam licet dicat quæſtionem eſſe de modo loquendi, non tamen excludit, quin ſit fundata in re ipſa, nec putat eſſe parui momenti, cum ex verbis inordinarie prolatis incurratur hæreſis, & ideo ita loquendum ſit de myſteriis fidei, ſicut Concilia loquuntur. Hæc autem ſine dubio eſt mens Conciliorum Lugdunenſis, & Florentini, quæ citaui, & illa particula, *tanquam*, non diminuit, ſed explicat veritatem rei, ſicut eſt illa Ioannis 1. *Quaſi vnigeniti à Patre*. Alias Concilia dicta nec ſatis explicaſſent fidem, nec Græcis ſatisfeciſſent. Et ob eandem cauſam non tantum definiunt, eſſe vnum principium, ſed etiam negant eſſe duo. Et eodem modo loquitur Auguſtinus 5. de Trinitate cap. 13. & 14. Hilarius libro 4. de Trinitate, Anſelmus libro de Proceſsione Spiritus ſancti, capite 10. Ratio eſt ſupra late tractata, diſputando de vnitate perſonarum in Deitate, vbi oſtendimus ad vnitatem ſubſtantiui ſufficere vnitatem formæ, etiamſi ſuppoſita immediata multiplicentur, hic autem principium Spiritus ſancti ſubſtantiuum quid eſt, & oſtendimus, formam, ſeu virtutem eius eſſe vnam, ergo principium eſt vnum, licet illa virtus ſit in pluribus ſuppoſitis. 2. Vera reſolutio. *D. Thom. Bonauent. Richard. Ioan. 1. Auguſt. Hilar. Anſelm.*

Vnde ſit, idem dicendum eſſe de vno Spiratore, licet Diuus Thomas in 1. diſtin. 11. aliter de illo locutus fuerit, in quam partem etiam inclinat Durandus ſupra quæſt. 3. Quia de nomine Spiratoris tãquam de adiectiuo iudicant. Tamen Diuus Thom. ſententiam retractauit in 1. part. quæſt. 36. art. 4. ad 7. Et merito, quia iuxta communẽ vſum nomen *ſpirator*, ſubſtantiuum eſt, vnde cum de formali vnam dicat formam, ab alia ſumit vnitatem. Nec refert, quod illa forma ſit actus ſpirandi, nam etiam creator dicit de formali actũ creandi, & tamen tres perſonæ ſunt vnus creator. Secus vero eſt de nomine 3. Patrem & Filium eſſe vnum ſpiratorem. *D. Thom. Duran.*

ſpirantiũ

ſpirantis,nam hæc ſignificat adiectiue,& ideo Pater, & Filius recte dici poſſunt duo ſpirantes. Quomodo exponendus eſt Hilarius cum 2. lib. de Trinit. dixit *Patrem, & Filium eſſe auctores Spiritus ſancti* vt D.Thom.ſupra notauit. *Hilar.*

4. Dubium. Vna tamen ſupereſt interrogatio, ſeu obiectio vulgaris, pro quo ſupponat,vel quid deſignari poſſit ſub illo *vno principio*, vel *ſpiratore* qui de Patre,& Filio prædicatur,quia nihil videtur deſignari poſſe. Nam ſiue Patrem,ſiue Filium deſignes,falſa erit locutio, quia neutra perſona poteſt de vtraque ſimul prædicari. Propter hoc multi putant neceſſarium eſſe dari ſubſiſtentem communem in actiua ſpiratione,qui ſit hic ſpirator,& vnum principium,quod de Patre,& Filio prædicetur.Ita ſentiunt Gabriel,& alij citati capite quarto. Sed ibi oſtenſum eſt, illam ſententiam eſſe falſam. Quod autem non ſit neceſſaria ad veritatem illius locutionis explicandam, ſupra libro 4.declaratum eſt, & patebit ex dicendis. *1. Reſpõſio reiicitur.* *Gabriel.*

5. 2. Reſpõſio. Alij ergo reſpondent, prædicatum illud habere vim termini collectiui, & ideo ſupponere pro Patre, & Filio ſimul.Quod videtur docere D.Thom. dicta quæſt. 36.art 4.ad argumenta. Et fere in idem redit, quod Caiet. ibi, & Capreolus in 1. diſtinct. 7.& 12.quæſtion.1.dicunt,prædicatum illud ſupponere confuſe, & immobiliter, ratione illius particulæ, *&*, poſitæ ex parte ſubiecti, ſicut dialectici dicunt de hac propoſitione *Pariſijs, & Romæ venditur piper.* Sed prior reſponſio difficilis eſt, quia ſequitur. Patrem ſolum, vel Filium ſolum non poſſe dici ſpiratorem, vel principium Spiritus ſancti, quia terminus collectiuus non poteſt de ſingulis perſonis prædicari. Conſequens autem falſum eſt, vt conſtat. Poſterior etiam reſponſio in termino ſingulari locum non habet, Pater autem, & Filius ſunt hic ſpirator ſeu vnum principium ſingulare, imo idem principium, ergo aliquid ſub illo termino poſito ex parte prædicati deſignare licebit. Item de Patre, & Filio ſigillatim prædicatur *Spirator*, ergo tunc nulla eſt ſuppoſitio confuſa, vel immobilis, at idem ſpirator eſt, qui de Patre, & Filio ſimul, & de quolibet eorum ſigillatim prædicatur, ergo idem ſub illo termino deſignare licebit. *D.Thom.* Tertio. *Caiet.* *Capreol.* Contra.2. Contra.3.

6. Vera reſpõſio. Dico ergo, *Spiratorem* immediate,ac determinate ſupponere pro ſubſiſtente in hac virtute ſpirandi, ita,vt ex parte virtutis dicat ſingularitatem: ex parte vero ſubſiſtentiæ, communiter, & confuſe dicat ſubſiſtens in illa virtute cum conditione ſufficienti ad ſpirandum. Et ideo poteſt de Patre, & Filio tam ſimul, quam ſigillatim prædicari, quamuis de Patre, & Filio ſimul nulla perſona determinate, vt talis eſt, poſſit prædicari. Quod non obſtat, quia *Spirator*, vt ſic,vel *principium Spiritus ſancti* neutram perſonam hoc modo ſignificat, ſed abſtracte ex parte ſuppoſiti, id eſt, perſonam habentem talem virtutem, ſeu ſpirationem. Niſi fortaſſe *Spirator* ſumatur pro illo principio, quod includit non ſolum totam virtutem, ſed etiam omnem conditionem adæquate neceſſariam in principio Spiritus ſancti, ſic enim procederet, quod D. Thomas dixit, ſupponere tunc pro Patre, & Filio ſimul, propter ea, quæ in capite præcedenti dicta ſunt.

7. An Pater & Filius ſint duo principia. Alia obiectio fieri poteſt. Quia ſi Pater, & Filius ſunt vnum principium propter vnam virtutem, Pater erit duo principia,ſcilicet Filij,& Spiritus ſancti propter duplicem virtutem, & proceſsionem. Aliqui reſpondent, non dici duo principia, ne diſtinctio realis ſignificari videatur, ſecundum rationẽ vero dici poſſe, ſicut ſunt duæ virtutes. D.Thomas autem 1. part. quæſt.36.artic.4. negat ſimpliciter. Patrem eſſe duo principia Et idem abſolute negant tam Latini, quam Græci in Concilio Flo- *D.Thom.* *Concil. Florent.*

A rentino ſeſſ. vlt. & ita mihi ſentiendum,& loquendum videtur. Vnde neganda eſt illatio, quia licet ad vnitatem ſubſtantiui ſufficiat vnitas formæ, ad pluralitatem non ſufficit pluralitas, niſi etiam multiplicentur ſuppoſita. Quia quoties numerantur concreta in plurali,etiam ſuppoſita numerantur,vt ex communi modo loquendi conſtat. Et ratio eſt, quia vnio talium formarum in vno ſuppoſito ſufficit ad vnitatem, in cõmuni denominatione ſumpta à talibus formis, ſicut eſt vnus artifex, qui plures artes habet, de qua re latius ſupra, & in materia de incarnatione dictum eſt.

Dices, ergo ſaltem Pater, vt eſt principium Filij, & Filius,vt eſt principium Spiritus ſancti,erunt duo B principia,quia & ſunt duo ſuppoſita, & per virtutes producendi formaliter diuerſas producunt, & ita ibi & ſuppoſitũ,& forma multiplicantur,quod ſatis eſt ad pluralitatem ſubſtantiui.Conſequens autẽ nõ admittit Anſel li. de Proceſsione Spiritus ſancti c. 10.*Nec tamen* (ait) *duo confitemur principia Vnũ Patrem ad Filium,alterum Patrem, & Filium ad Spiritum ſanctum. Sicut non credimus alium Deũ,de quo eſt Filius, & alium Deum Patrẽ & Filium de quo eſt Spiritus ſanctus, quamuis de eodem Deo, ſiue de eodem principio ſuo quiſq; modo ſit.* Reſpondeo,illa nõ poſſe dici duo principia actu in re ipſa, tamen virtute eſſe duo,& ita ratione etiam poſſe conſiderari, & diſtingui,vt duo. Probo ſimul hæc omnia ex illa regula, quod ſubſtãtiua nõ multiplicantur, niſi multiplicatis ſuppoſitis & for- C mis: ſupponoq; *Principium* ſubſtantiuum eſſe, vt eſt per ſe clarũ. In præſenti ergo licet in re multiplicentur ſuppoſita Patris, & Filij,tamen virtus generãdi, & ſpirandi in re nõ ſunt plures, quia in re nõ diſtinguũtur actualiter, nec Filius vt ſpirator diſtinguitur in re à Patre, vt Pater eſt, quia eſt idem ſpirator cum illo, & ſpiratio non diſtinguitur in re à Paternitate, vnde Pater vt Pater non diſtinguitur in re à Filio vt ſpiratore,quia non opponitur illi vt ſic,& in diuinis omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio. Ergo Pater, & Filius in re non ſunt duo principia etiã reſpectu diſtinctorum terminorum. Ex his vero eiſdemque principijs conſtat eſſe duo virtute, & ſecundum rationem, nam ex parte ſuppoſitorum eſt maior diſtinctio, quam neceſ- D ſaria ſit ad hanc pluralitatem, & ex parte formæ, vel virtutis eſt ſaltem pluralitas virtualis, & rationis. 8. Obiectioni occurritur. *Anſelm.*

Inſtabis, hoc ſatis eſſe, vt abſolute dicantur duo principia. Nam ſuppoſita diſtinctione ſuppoſitorum,in cæteris videtur eſſe eadem ratio de concretis, quæ eſt de abſtractis, ſed Paternitas, & ſpiratio dicuntur ſimpliciter duæ relationes, quamuis in re ſolum virtute, & per rationem diſtinguantur,ergo ſimiliter concreta illarum relationum etiam ſubſtantiue ſumpta, multiplicabuntur ſimpliciter, ſaltem reſpectu diſtinctarum perſonarum Patris, & Filij. Reſpondeo, inſtantiam hanc ſolum eſſe de modo loquendi, de quo dicimus,receptum eſſe illum modum loquendi in abſtractis relationum,nõ E vero in concretis,& ideo non eſſe ſimpliciter vſurpandum ſine declaratione. Addo præterea,nomen principij (ſicut nomen cauſæ) vno modo non dicere de formali relationem ſecundum eſſe, ſed virtutem agendi, ſeu principium quo producendi, & hoc eſſe abſolutum in diuinis perſonis quoad formale, & ideo licet connotet relationem, ſequi conditionem termini abſoluti, qui non multiplicatur ſimpliciter, niſi multiplicata in re forma abſoluta. Et hic videtur vſus illius vocis *Principium* cum Patri, & Filio attribuitur. Et ita Anſelmus ex vnitate formæ abſolute probat vnitatem principij. Quod ſi *Principium* ſumatur, vt formaliter denominatur à relatione, fortaſſe in bono ſenſu poſſent dici duo principia,ſicut duo relata. Tamen propter ambiguitatem, & periculũ cauenda eſt talis locutio ſine 9. Replica. Reſponſio.

tio ſine illo addito, quod ſunt duo ſecundum ratio-nem quoad relationem.

10. Atque hinc tandem intelligitur, ſuperuacaneam eſſe quæſtionem huc remiſſam, an principium dicatur vniuoce, de Patre, & Filio in diuinis. Quia vbi non eſt pluralitas ſub communi termino, neque analogia, neque vniuocatio proprie locum habet, ſed vnitas, eo tamen modo, quo ſunt plura ſecundum rationem vniuoce ſunt principium, vt ex dictis ſatis conſtat, & de Perſona, & Relatione dictum eſt ſupra.

Finis Libri Decimi de Trinitate.

INDEX CAPITVM LIBRI VNDECIMI DE TRINITATE.

Cap.1. De nominibus Spiritus ſancti, & amoris.
Cap.2. Ex quarum rerum amore procedat Spiritus ſanctus.
Cap.3. An Pater, & Filius diligant ſe Spiritu ſancto.
Cap.4. An Spiritus ſanctus ſit donum.
Cap.5. Cur Spiritus ſanctus non ſit Filius.
Cap.6. Cur Spiritus ſanctus non ſit imago.

LIBER VNDECIMVS DE TERTIA TRINITATIS PERSONA, QVÆ SPIRITVS SANCTVS NOMINATVR.

TRia ſunt nomina, quibus ſolet tertia perſona Trinitatis in Scriptura ſignificari, eiuſque proprietas nobis declarari, ſcilicet, nomen *Spiritus ſancti*, *Amoris*, & *Doni*, ſub quibus de illa tractauit D. Thomas 1. part. quæſt. 36. 37. & 38. Nam per nomen *Spiritus ſancti* indicatur relatio ad ſuum principium, per nomen *amoris* modus proceſsionis, per nomen *Doni*, quædam relatio ad creaturam. Quocirca de primo, & ſecundo nomine pauca à nobis dicenda ſuperſunt, quia propria Spiritus ſancti relatio ſimul cum relatione ſpirationis, & cum his, quę de ſpiratore diximus, fere explicata eſt, quia correlatiua vt ſic, ſunt ſimul cognitione, & cum de relationibus diuinis ageremus, terminum, fundamentum, & rationem fundandi huius relationis declarauimus. De modo item proceſsionis huius perſonæ in primo libro aliquid attigimus. Tamen, quia hæc proceſsio minus nota nobis eſt, vt D. Thomas dicta quæſtion. 36. articul. 1. notauit, curabimus hic amplius illam declarare. Vtemurque duobus illis modis, quibus obſcuriora Dei inueſtigare ſolemus, ſcilicet, vel per connotationem aliquam, ſeu comparationem ad alia, præcipue ad proceſſionem Verbi, vel per negationes aliquas, quæ in Spiritu ſancto etiam per comparationem ad Filium conſiderari poſſunt. Denique de reſpectu peculiari huius perſonæ ad creaturas nihil hactenus tractatum eſt, nec videtur facilis ad explicandum talis reſpectus, & ideo hoc etiam præcipue nobis ſupereſt inquirendum de hac perſona.

CAPVT I.

An tertia Trinitatis perſona ratione ſuæ proceſſionis rectè, ac propriè Spiritus, & Amor appelletur, & ex quarum rerum amore procedat.

TErtiam hanc perſonam per voluntatem, atque adeo per modum amoris procedere, ſupra libro primo, contra Durandum oſtenſum eſt, quia proceſsionem, & terminum eius inſtar illius, quam in noſtra voluntate vtcunque experimur, nominamus, & apprehendimus. Vnde quia etiam in nobis ipſis proceſsio hæc obſcurior eſt, pauciora habemus nomina, quibus illam ſignificemus, quam in proceſsione intellectus, ſed vere vnica voce amoris, vel dilectionis totam illam ſignificamus. Hinc ergo factum eſt, vt ad ſignificandam tertiam Trinitatis perſonam, eiuſque relationem quædam nomina, alias communia, vel eſſentialia accommodata ſint, & quaſi de nouo impoſita ad illam ſignificandam.

2. Primo ergo vocatur *Spiritus ſanctus*, eſtque nomẽ eius maxime proprium. Videturque ab ipſo Chriſto impoſitum, vnde illo vſus eſt Matth. vltimo. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij. & Spiritus ſancti*; vbi tacite declarauit multa alia, quæ de Spiritu dixerat, — De nomine Spiritus ſancti. *Matth. vlt.*

dixerat, præſertim in ſermone cœnæ, de hac diuina A
1. Ioann. 5. perſona eſſe intelligenda. Quam etiam Ioannes 1. Canonica cap. 5. hac voce perſonaliter appellauit, dicens, *Tres ſunt, qui teſtimonium dant in cælo, Pater, Verbum, & Spiritus ſanctus.* Rationem vero nominis huius ex modo proceſsionis per voluntaté ſumimus cum ſanctis Patribus. Nam vox *Spiritus*, ſolet motionem quandam, vel impulſum ſignificare, ſeu rem ſubtiliſsimam, quæ facile huc, illucque agitatur, & impellitur, ac penetrat, ſicque ſolemus ventum ſpiritũ appellare, & inde vox *Spiritus*, ad ſubſtãtias incorporeas ſignificandas, inde translata eſt. Aliunde vero id, quod per dilectionem procedit, tanquam impulſum quẽdam concipimus, imo ſepe ita illam nominamus, ſicut enim rem procedentem B per intellectum verbum vocamus, ita illã, quæ per voluntatem amantem procedit, impulſum, ſeu impetum appellamus. Vnde etiam dicimus, voluntatem per amorem ferri in rem amatam, & in eam transformari, eique vniri, quaſi per ſubtiliſsimam amoris penetrationem. Hinc ergo tertia perſona à Deo procedens, ſpiritus merito appellatur, quia per modum amoris, & impulſus procedit, ſimulque illa voce ſignificatum eſt, eſſe amorem ſubſtantialem, ſummeque incorporeum, & immaterialem. Quoniam vero ille amor puriſsimus, & mundiſsimus eſt, ideo addita eſt vox *Sanctus*, quæ excellentiam illius proceſsionis declarat, ſimulque indicat, perſonam illam eſſe ſanctam per eſſentiam, quia ex C dilectione ſumma ſummi Spiritus procedit.

3. D. Thom. Baſilius. Vnde intelligitur (quod notauit D. Thomas ſupra, ex Auguſt. 5. de Trinit. cap. 11. & lib. 15. cap. 19. & ſumitur etiam ex Baſilio lib. 5. contra Eunomium) voces illas ſecundum ſe ſpectatas eſſentiales eſſe, & communes, nam & Deus Spiritus purus, & ſanctus eſt, & Pater, & Filius ſimiliter. Tamen vt ſic per illam vocem *Spiritus*, non ſignificatur relatio. Applicatum ergo eſt nomen *Spiritus ſancti*, vt perſonale eſt, ad ſignificandam relationem, procedentis per modum impulſus. Vel etiam (vt notauit Auguſt. Auguſtinus) applicata eſt vox communis Patri, & Filio, ad ſignificandam perſonam, quæ per mutuum, & communem amoré Patris, & Filij procedit. Atque hinc etiam relationem ipſam, nouo nomine ex Spiritu abſtracto, *ſpirationem* vocamus, vel (quia hæc D vox magis videtur actionem ſignificare) vocamus generali nomine *proceſsionem*, vel nomine complexo *paſsiuam ſpirationem*. Denique adnotauit D. Thomas nomina *Spiritus & ſanctus*, & vocem cõplexam ex illis eſſentialia eſſe, & communia Patri, & Filio: nomẽ autem *Spiritus ſanctus* ſumptũ in vi vnius vocis incomplexæ eſſe proprium tertiæ perſonæ. Non quidem, quod illa vox incomplexa non potuerit etiam eſſe communis, ſi rem tantum Spiritualem, & ſanctam ſignificaret, nihil enim obſtabat, quominus potuiſſet ſic imponi, ſed quod vel nunquam ita legatur impoſita, aut vſurpata, vel quod ex vſu Eccleſiæ (ita enim Diuus Thomas loquitur) ita fuerit accõmodata. Et fortaſſe hoc ſignificauit Augu- E
Auguſt. ſtinus lib. 11. de ciuitate capit. 10. cum dixit; *Spiritus Patris, & Filij Spiritus ſanctus propria quadam notione huius nominis in ſacris literis nuncupatur.*

4. De nomine amoris. 1. Ioan. 4. Auguſt. Circa nomen *Amoris* non habemus tam expreſſa ſcripturæ loca, in quibus tertia hæc perſona relatiue, ac perſonaliter, ſeu propria quadam notione amor, vel dilectio appellatur. Nam licet 1. Ioan. 4. dicatur, *Dilectio ex Deo eſt*, & D. Auguſtinus lib. 15. de Trinitate capit. 17. per dilectionem ex Deo Spiritum ſanctum intelligat, tamen non inde ſufficienter colligitur, nomen amoris eſſe proprium Spiritus ſancti. Sicut licet Filius dicatur *Deus de Deo*, non ſequitur nomen Dei eſſe proprium Filij, ſed ſolum per particulam *De* trahi ſupponendum pro Filio, ita ergo particula *ex* potuiſſet trahere nomen dilectionis (ſi per illud nomen dilectio ſignificaretur Deus, eo modo, quo ibidem dicitur *Deus charitas eſt*) ad ſupponendum pro Spiritu ſancto. Addo non eſſe neceſſarium, vocem illam intelligere de dilectione per eſſentiam, ſed de creata, ita vt particula *ex* non dicat dimanationem ad intra, ſed extra. Vt exponunt idem Auguſtinus lib. 1. de Gratia Chriſti capit. 21. & Concilium Mileuit. Canon. 4. Vt inde Auguſt. Conc. Mileuit. probant, dilectionem noſtram, qua iuſtificamur, & ſaluamur, ex Dei gratia manare, ac proinde ita Rom. 8. dictum eſſe, *Dilectio ex Deo eſt*, ſicut alibi à Paulo dictum eſt, *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis.* Et contextus ipſe Ioannis hoc magis poſtulat. Dixerat enim fideles, & qui recte ambulant, *ex Deo eſſe*, & ſubdit, *Chariſsimi diligamus nos inuicem, quia charitas ex Deo eſt*, loquitur ergo de charitate, quam Deus nobis infundit, vt nos inuicem diligamus.

Nihilominus ex vſu ſanctorum Patrũ, ac Theologorum, Spiritus ſanctus ſecundum propriam, & 5. peculiarem notionem ſuam Amor appellatur, non ſolum per appropriationem nominis eſſentialis, ſed etiam per peculiarem illius vocis ſignificationem, & impoſitionem. Ita vt vox illa iam ſit multiplex, ſeu æquiuoca, & vno modo eſſentialis ſit, alio perſonalis, vt docuit D. Thomas dicta q. 37. articulo 1. & ſignificauit Auguſtinus lib. 15. de Trinit. D. Thom. Auguſt. capit. 17. & ſequentibus. Habetque hoc fundamentum, tam in modo proceſsionis Spiritus ſancti, quam in voce *Amor*. In proceſsione, quia ſicut Filius recipit à Patre ea omnia, quæ formaliter pertinent ad intellectum, vt eſſe Verbum, ſapientiã, &c. ita Spiritus ſanctus recipit ea, quæ pertinent ad voluntatem, vt eſſe charitatem, & amorem. In voce autem, quia omnis amor extra Deum productus eſt, & vox amoris non ſolum ſignificat actionem, quæ interuenit in amando, ſed etiam terminum per illam actionem productum. Imo vox amoris maxime videtur terminum ipſum ſignificare, qui nos conſtituit formaliter amantes, & formaliter voluntatem inclinat, & impellit in rem amatam. Nam actio, qua ille terminus producitur, magis eſſet dicenda amatio, quam amor, ſed quia prior vox vſitata non eſt, dicitur etiam amor, vel dilectio. Merito ergo vox hæc impoſita etiam eſt ad ſignificandum amorem intra Deum productum, qui ſolus Spiritus ſanctus eſt. Verum eſt, per nomen amoris etiam in creaturis non ſignificare formaliter relationem producti, ſed qualitatem ipſam, quæ producitur in quo differt vox, *Amor*, à nomine, *Verbum*, & ideo poteſt amor in Deo dici eſſentialiter, ſicut intelligere. Nihilominus tamen, quia poteſt amor eſſe productus etiam in Deo, ideo potuit illa vox accommodari ad ſignificandum illum amorem ſecundum eam proprietatem, & ita factum eſt, ideoque ſub illa ſignificatione nomen illud perſonale eſt Spiritus ſancti.

Addit D. Thomas in illo artic. 1. tertiam ſignificationem illius vocis *amor* in diuinis, quia non ſo- 6. D. Thom. lum ſignificat actum eſſentialem amandi, nec ſolum perſonam productam per voluntatem, ſed etiam actum notionalem, per quem producitur illa perſona. Hic enim actus ratione diſtinguitur ab amore eſſentiali, quia non conuenit Spiritui ſancto, licet eſſentialiter amet: ratione etiam diſtinguitur à perſona Spiritus ſancti, quia eſt veluti origo illius, ergo poteſt nomine amoris ſignificari. Cum ſit productio amoris, & non habeamus aliam vocem, qua illum ſignificemus. Item hoc ſignificamus, cum dicimus, Patrem, & Filium producere Spiritum ſanctum per amorem, quia nec poteſt intelligi ipſe Spiritus ſanctus, cum non producatur per ſeipſum, nec ſolus eſſentialis actus amoris, cum cõmunis ſit Spiritui ſancto. Deniq; hoc declarat D. Thomas proportione ad intellectũ, vbi D. Thom. ſunt tres voces, *intelligere, dicere, & Verbum*, quarum

Vu 2 prior

prior ſignificat actũ eſſentialem intelligendi ſecunda originem actiuam, ſeu actum intelligendi notionalem, tertia terminum productũ per intellectum, hæc ergo tria inueniuntur etiam in voluntate, & propter nominum penuriam eadem voce omnia ſignificamus. Hæc doctrina vera eſt, ſed cauẽda eſt interpretatio eorum, qui hinc colligunt, eſſe in Patre duplicem dilectionem, vnam abſolutam, aliam relatiuam. Hoc enim neque D. Tho. dixit, nec verum eſt, vt lib. 1. oſtendi: Nam amor notionalis, ſi ſignificet proximum principiũ quo producendi Spiritum ſanctum, formaliter eſt amor eſſentialis, at proinde abſolutus, connotat vero relationem Patris, & Filij vt conditionẽ neceſſariam ad exercendam talem rationem principij, ſi vero ſignificet actiuam originem, non eſt proprie actus amandi, ſed eſt relatio ipſa, prout eſt quaſi in via, & actuali influxu producentis, & ideo ad tollendam æquiuocationem non ſolemus iam hanc originem ſignificare nomine amoris, vel dilectionis, ſed nomine ſpirationis. Quæ omnia ex doctrina tradita in 1. & 7. lib. perſpicua ſunt, ibique ſufficienter probata, nec noua difficultas occurrit.

CAPVT II.

Ex quarum rerum amore Spiritus ſanctus procedat.

1. Exponitur titulus. Sicut in ſuperioribus expoſuimus, ex quarũ rerum cognitione Filius procedat, ita hic oportet cum proportione declarare, ex quarum rerum amore Spiritus ſanctus procedat, ſeu quarum rerum amor ſit principium, quo producitur Spiritus ſanctus. Cum enim neceſſario eſſe debeat amor alicuius obiecti, quod per illum ametur, & Spiritus ſanctus procedat per amorem, neceſſe eſt, amorem illum eſſe alicuius obiecti. Cumque actus, qui verſatur circa aliquod obiectum, non poſſit ſine illo ex acte cognoſci, ad intelligendũ melius, quomodo Spiritus ſanctus producatur per amorem, declarare oportet, quarum rerum ille amor ſit. Amant autem Pater, & Filius & diuinitatem ſuam, & ſuas perſonas, & perſonam Spiritus ſancti, & ſuam relationem ad Spiritum ſanctum, & creaturas, de his ergo omnibus breuiter dicendum eſt.

2. Aſſertio 1. Dico primo. Pater, & Filius diligendo diuinitatem ſuam producunt Spiritum ſanctum. Eſt certa, & communis aſſertio, & probatur primo ex proportione amoris ad intellectionem, nam Pater amando ſuam eſſentiam producit verbum, ergo & amando eandem, producit Spiritum ſanctum. Patet conſequentia, quia ſicut verbum ibi non producitur ex indigentia intelligentis, ſed ex fœcunditate, ita & amor. Non eſt autem minus fœcundus amor diuinitatis in ſua quaſi ſpecie, quam intellectio eiuſdem diuinitatis in ſua. Præterea amor ille eſt fœcundus, quatenus eſt ſimpliciter infinitus etiam in genere entis, hoc autem habet ex eo, quod eſt amor totalis (vt ita dicam) adæquatus, diuinitati, ergo diuinitas non ſolum eſt amata per illum amorem vt fœcundum, ſed etiam eſt quaſi primarium, & eſſentiale obiectum illius, neceſſariumque omnino ad fœcunditatem eius. Vnde obiter intelliges, quantum errent, qui amorem illum vt fœcundum, & productiuum vt quo, diſtingunt ab amore eſſentiali, in ratione amoris, quia non diſtinguuntur illi amores etiam ratione in obiecto primario, & eſſentiali, neque in adæquatione ad illud, quomodo ergo diſtingui poſſunt in ratione amoris? Eſt ergo amor ille fœcundus ipſemet eſſentialis, ſeu per eſſentiam, vt antecedit originem, cuius ipſe eſt principium quo, eſtque notionalis, vt eſt in aliqua perſona, quæ poſſit eſſe principium quod talis originis, ſeu productionis,

A Vnde etiam addo, hoc obiectum, & adæquationem ad illud, ſufficere vt dictus amor habeat ſuam fœcunditatem, quia illa eſt ſumma, & infinita perfectio, à qua prouenit hæc fœcunditas, vnde, ſi neceſſe eſt, vt attingat etiam alia obiectare, vel ratione diſtincta, ſolum eſt in quantum cũ adæquata dilectione talis obiecti habent neceſſariam connexionem.

Dico ergo ſecundo. Pater, & Filius producunt Spiritum ſanctum ſe ipſos diligendo, id eſt, vnuſquiſque illorum diligendo ſe, & alium, producit Spiritum ſanctum. Fortaſſe Scotus non admitteret hanc aſſertionem, nã ſimilem videtur de Verbo negaſſe, & ſolet argumentum ſumere à productione Spiritus ſancti ad productionem verbi. Sed in hoc non loquitur aperte, & dum ita argumentatur de creaturarum amore loquitur. Quid- 3. Aſſertio 2.

B quid vero ille ſenſerit, concluſionem vt certam ſupponunt Theologi, qui quærunt, an Pater, & Filius diligant ſe Spiritu ſancto, vt ſequenti capite tractabimus. Vnde omnes locutiones Patrum, quas ibi commemorabimus, ad minus continent hanc ſententiam, *Pater, & Filius diligendo ſe inuicem producunt Spiritum ſanctum.* Ratione patet facile, quia in primis vnaquæque illarum perſonarum producit Spiritum ſanctum diligendo ſe ipſam, vnaquæque enim perſona maxime naturaliter diligit ſe, illæ autem perſonæ producunt Spiritum ſanctum per dilectionem ſibi maxime naturalem, & omnino primã (vt ſic dicam) id eſt, per dilectionem, quę eſt in tali perſona, in primo ſigno originis,

C in quo dilectio eſſentialis intelligitur eſſe in illa, eo autem ipſo, quo diuina eſſentia, & conſequenter eſſentialis dilectio intelligitur eſſe in Patre, intelligitur ſe ipſum amare, quia hoc eſt illi maxime connaturale, idemque eſt cum proportione de Filio. Neque vlla ratio prioritatis etiam ſecundum rationem poteſt in hoc excogitari, ergo non poteſt intelligi, Patrem, vel Filium producere aliquid per illam dilectionem, quin id producat vnuſquiſque illorum diligendo ſe. Et hinc colligitur, etiam vnumquemque illorum diligendo alterum producere Spiritum ſanctum, quia dilectio ſui eſt neceſſario cõnexa cum dilectione ſui correlatiui, cum ſine illo non poſſit conſiſtere. Vnde etiam quoad hoc poſſunt dici correlatiua eſſe ſimul dilectione, Quomodo enim poteſt Pater velle eſſe Pater, niſi velit habere Filium, & è cõuerſo? Deinde eſt etiam optima ratio, quia illa dilectio fœcunda debet eſſe

D perfectiſsima in omni ratione: ergo includit perfectiſsimam rationem amicitiæ, quæ includit nexum, & redamationem, ergo Pater, & Filius ſe mutuo diligendo producunt Spiritum ſanctum. Aliam rationem adiiciemus c. ſequenti.

Dico tertio. Pater, & Filius producunt Spiritum ſanctum diligendo ipſum, atque ita Spiritus ſanctus etiam ex ſui dilectione procedit. Non poſſunt hanc aſſertionem admittere, qui negant, Patrem producere Verbum ex cognitione Spiritus ſancti, tum quia eſt æqualis ratio, tum etiã quia iuxta illam ſententiam Spiritus ſanctus prius ratione producitur, quam cognoſcatur, ergo prius etiam ratione pro- 4. Aſſertio 3.

E ducetur, quam ametur, quia non amatur, niſi cognitus, ergo non producetur ex amore ſui. At fundamentum illud falſum eſt, & ex hoc incõuenienti falſum eſſe comprobatur, nam aſſertio poſita communis eſt Patrum, & Theologorum, quos referam capit. ſequenti, nam in eo ſenſu, in quo docent, Patrem, & Filium diligere ſe Spiritu ſancto, docent etiam Patrem, & Filium diligere ſe, & Spiritum ſanctum Spiritu ſancto, ſignatimque Bernardus ſermon. 3. Pentecoſtes dixit, *Spiritum ſanctum procedere tanquam firmiſsimũ vinculũ Trinitatis.* Ratio ſumi poteſt ex adæquatione illius amoris cum diuina natura, dici enim poteſt ſuo modo cõprehenſiuus, nõ eſſet autem huiuſmodi, niſi Pater, & Filius Bernard.

per

per illum amarent omnem perfectionem illius naturæ. Vna autem perfectio illius naturæ eſt, eſſe in tribus ſuppoſitis, non poteſt autem hoc modo amari, niſi amentur etiam ipſa ſuppoſita, habet ergo illa dilectio hac ratione intrinſecam cōnexionem cum perſona Spiritus ſancti, ita non poſſit per illam diligi perfecte Diuinitas, niſi etiam diligatur Spiritus ſanctus. At Pater, & Filius producunt Spiritum ſanctum diligendo perfectiſsime, & omnino adæquate ſuam diuinitatem: ergo & diligendo Spiritum ſanctum. Aliam rationem ſtatim ſubiiciam.

5. Aſſertio.4. Dico quarto, Patrem & Filium producere Spiritum ſanctum diligendo etiam ſuam ſpirationem actiuam. Probatur ex præcedenti aſſertione, cum principio ſupra poſito, quod relatiua ſunt ſimul dilectione, ſi ergo Pater, & Filius producunt Spiritum ſanctum diligendo ipſum etiam producunt illum diligendo ſe ipſos, vt ſpirantes ipſum, atque adeo vt habentes ad ipſum realem reſpectum. Secundo hoc pertinet ad perfectam dilectionem, qua ipſa, ſe ipſos diligunt. Tertio pertinet ad perfectum vinculum, & cōnexionem diuinarum perſonarum. Quarto pertinet ad comprehenſiuum, ſeu totalem amorem diuinitatis, non enim totaliter amaretur, niſi omnia, quæ in ipſa formaliter ſunt, ſimul amarētur. At Pater, & Filius producunt Spiritum ſanctum ex amore perfectiſsimo diuinitatis, ergo & ex amore relationum omnium realium, quæ in ipſa ſunt.

6. Obiectio. Hic vero occurrit iterum obiectio in ſuperioribus tacta, quomodo poſsit Spiritus ſanctus, vel ſpiratio amari per eandem dilectionem, qua producitur, quia eſſe ſupponitur ad amari, & Spiritus ſanctus non intelligitur eſſe, niſi poſtquam iam eſt

1.Reſpōſio. productus. Propter hoc fortaſſe aliquis cogitet, amorem illum notionalem erga Spiritum ſanctum non eſſe per modum complacentiæ in bono præſenti, & iam exiſtenti, ſed per modum deſiderij futuri boni, quia licet hæc non poſsint attribui Deo ſecundum ordinem durationis, ſecundum ordinem originis non videntur poſſe negari, quia in eo ſigno præciſo, in quo Pater Filium producit, nondum intelligitur Spiritus ſanctus exiſtens, ergo debet concipi vt futurus in alio ſigno originis, ergo nō poteſt pro eo ſigno diligi. Vt iam exiſtens,

Reiicitur. ſed vt futurus. At hæc cogitatio aliena eſt à diuina perfectione, quia rei omnino neceſſariæ, & ab intrinſeco, repugnat futuritio, quocumque modo cogitetur, quia ſi talis res vere cogitatur, vt ens actu per eſſentiam cogitari debet, & ordo originis non debet concipi per ſigna, in quorum vno perſona ſit tantum futura, & in alio iam exiſtat, quia

Vera ſolutio. non eſt prioritas in quo, ſed à quo. Dico ergo amorem illum non eſſe per modum deſiderij, aut voluntatis futuri boni, ſed per modum complacentiæ, & beneuolentiæ boni præſentis in re, licet per ipſammet dilectionem accipiat eſſe, quo præſens conſtituitur. Cuius rei veſtigium in noſtro amore habemus, nam producendo illum, amamus non ſolum obiectum, ſed etiam amorem ipſum, qui nobis per ſe ipſum voluntarius eſt, vt ſupra dicebamus. Quamuis hic modus amandi amorem in nobis non ſit tam expreſſus, & formalis (vt ſic dicam) quam eſt amor Patris, & Filii ad Spiritum ſanctum, quo illum producunt, quia eſt longe perfectior, & immaterialior, & ex cognitione clariori procedit.

7. Aſſertio.5 Vltimo dicendum eſt, Spiritum ſanctum non procedere ex amore creaturarum in ſe ipſis, ſed tantum ſecundum eminentiam, quam habent in Deo. Declaratur, nam tribus modis poſſunt à nobis concipi creaturæ, vt exiſtentes in mente Dei ex æternitate. Primo, vt ſunt aliquo modo in Deo ipſo ſecundum exiſtentiam realem, actualem, & æternam, & hoc modo non ſunt aliud, quam ipſa crea-

A trix eſſentia, quatenus eminenter continet creaturas. Secundo modo conſiderantur creaturæ, vt ſunt ex ſe poſsibiles, quia intelliguntur eſſe tales eſſentiæ, quibus non repugnat, habere exiſtentiam. Tertio conſiderantur vt futuræ in aliqua differentia temporis ſecundum exiſtentiam realem, quam habent obiectiue præſentem in mente Dei. Si loquamur de illis primo modo conſideratis, nullum eſt dubium, quin Spiritus ſanctus procedat ex amore creaturarum, vt habentium tale eſſe. Quia hoc modo Deum amare creaturas, non eſt aliud, quam amare ſe, & eſſentiam ſuam, quia creaturæ, vt ſic ſpectatæ non habent eſſe creatum, ſed increatum: & amare creaturas ſic conſideratas

B non eſt aliud, quam amare eminentias creaturarum, vel rationes earum, quæ ſunt in eſſentia, & mente Dei. Hæc autem omnia neceſſario amat Deus diligendo ſe, & conſequenter etiam Pater, & Filius, cum producunt Spiritum ſanctum.

De creaturis autem tertio modo ſpectatis, quidquid aliqui moderni contendant, dicimus, Spiritum ſanctum non procedere ex amore creaturarum. Quæ fuit ſententia Scoti in primo diſtinctione 31. quam Caietan.1.p.quæſtione 34.artic.3.& ibi alii communiter ſequuntur. Declaraturque in hunc modum, quia non intelligitur Deus amare hoc modo creaturas, donec actus amoris Dei neceſſarius terminatus ſit libere ad amandam creaturam aliquam, ſed non habet ille actus talem terminatio- 8. Spiritus ſanctus nō procedit ex amore creaturarū exiſtentiū. Scotus. Caietan.

C nem liberam, donec actu ſit in tribus perſonis, ergo non poteſt proceſsio tertiæ perſonæ eſſe ex tali amore Dei, vt ſic iam terminato ad creaturas, ergo non poteſt eſſe ex amore creaturarum, vt futurarum, ſeu ſecundum reales, & actuales exiſtentias earum. Maior euidens eſt, quia nec poteſt aliter diſtingui, amor Dei erga creaturas futuras ab amore earundem, vt tantum poſsibiles ſunt: neque etiam amor Dei erga creaturas in ſe, & ad extra exiſtentes poteſt in alio cōſiſtere, cum non addat Deo realitatem aliquam. Minor probatur, tum quia terminatio illa eſt libera, & naturalia in Trinitate ſunt priora liberis, tum etiam quia illa libera terminatio eo modo, quo eſt, eſt communis Spiritui ſancto cum aliis perſonis, nam ſicut opera ad extra ſunt

D indiuiſa, ita & libera decreta, vt ſupra dictum eſt. Conſequentiæ vero ſunt euidentes, quia quod ſupponit terminum originis, & eſt ab illo eo modo, quo eſſe poteſt, non poteſt eſſe ipſamet origo, vel quaſi principium eius. Et confirmatur ratione ſupra facta de Filio. Quia Pater, & Filius omnino neceſſario producunt Spiritum ſanctum, ergo non producunt, niſi ex amore illarum rerum, quas neceſſario amant, at creaturas illo modo perfectas non neceſſario amant, ergo non producunt ex illo amore Spiritum ſanctum. Reſpondent aliqui, ſatis eſſe, quod eodem actu, quo libere amant creaturas, producant Spiritum ſanctum. Sed hoc non eſt ad rem, quia ſic quaſi materialiter tantum ſumitur ille amor, & nullus dubitat, quin illomet actu

E amoris, quo neceſſario producunt Spiritum ſanctū nulla reali additione ibi facta, diligantur creaturæ libere, ſed quod inquirimus eſt, an ille actus intelligatur terminari ad creaturas futuras, cū Pater, & Filius per illum producunt Spiritum ſanctum, & & ſic conuincit ratio facta, non poſſe Spiritum ſanctum produci per illum vt ſic terminatum, cū terminatio illa libera ſit.

De creaturis autem tertio modo conſideratis eſt nonnulla controuerſia, quia D. Thomas q. 37. artic. 2. ad 3. æquiparat Verbum, & Spiritum ſanctum in hoc, quod procedunt, cum reſpectu rationis ad creaturas, ergo oportet intelligi de creaturis poſsibilibus, ſaltem illo ſecundo modo ſpectatis, nam ad creaturas, vt futuras non habet Spiritus ſanctus reſpectum neceſſarium. Vnde Caiet. quæſt. 6. An ſit Spiritus ſanctus ex amore rerū poſſibiliū. D. Thom.

34.art. 3.ad 1. Scoti, quoad hoc dicit eſſe eandem rationem de amore creaturarum, & de cognitione neceſſaria illarum in Deo. Ratione poteſt probari, quia ſicut Pater neceſſario intelligit creaturas, vt poſsibiles comprehendendo ſuam eſſentiam, ita Pater, & Filius neceſſario diligunt creaturas, vt poſsibiles diligendo ſe, quia diligunt omnipotentiam ſuam, quæ ſine creaturis in eſſe poſsibili eſſe non poteſt. Præterea Deus cognoſcendo ſe, & creaturas poſsibiles neceſſario complacet in illis, ergo ex illo amore complacentię creaturarum producitur Spiritus ſanctus. In contrarium vero eſt, quia Deus nihil extra ſe amat neceſſario, quod ſecus eſt de cognitione, quia per ſcientiam trahitur res ad ſcientem, & cognoſcitur, prout in illo eſt, amor vero fertur ad rem amatam in ſe, Deus autem non fertur ex neceſsitate ad aliquid extra ſe. Item D. Thomas 1. p. q. 20. art. 2. plane ſentit, Deum non amare, niſi exiſtentia, quia amor Dei dat eſſe, & ita infundit bonitatem in rebus, quia ſine eſſe nulla eſt bonitas, vt ipſemet D. Thomas docet 1. part. q. 6. articulo 3. Vnde quæſt. 14. art. 9. ad 3. hanc differentiam videtur conſtituere inter voluntatem, & ſcientiam Dei, quod ſcientia non eſt tantum de rebus futuris, ſed etiam de poſsibilibus: voluntas vero, quia eſt proximior cauſa rerum, non eſt proprie, niſi de his quæ aliquando futuræ ſunt. Ergo ſentit, circa res poſsibiles non dari in Deo Voluntatis actum neceſſarium. Ratio autem eſt, quia amare eſt velle alicui bonum, Deus autem nullum bonũ vult creaturis poſsibilibus, vt ſic, ergo. (D. Thom.)

10. Hæc controuerſia (vt in Metaphyſica tetigi) eſt fortaſſe de modo loquendi, & præſenti inſtituto non multum refert, quia ſatis eſt dicere, Patrem, & Filium non producere Spiritum ſanctum per amorem liberum, ſi autem aliquem habeat neceſſarium circa creaturas, ex illo etiã producere. Mihi vero nunc placet, conſtituendam eſſe in hoc aliquam differentiam inter ſcientiam, & voluntatem. Quia per ſcientiam reuera repræſentantur creaturę ſecundũ ſuas proprias eſſentias, & naturas, quatenus concipiuntur diſtinctæ eſſentialiter ab eſſentia creatoris, & vt ſic, terminant obiectiue ipſam ſcientiam ſimplicis intelligentiæ Dei, & ex tali ſcientia, vt ſic terminata intelligitur procedere Verbum diuinum, quod etiam neceſſario repræſentat omnes creaturas poſsibiles, etiam vt condiſtinctas eſſentialiter à Deo, & in hoc ſenſu in ſe ipſis. Amor vero, quo Deus neceſſario ſe amat, non ita terminatur ad creaturas ſecundum ſe, ſed ſolum vt ſunt in Deo, & vt denominantur poſsibiles ab omnipotentia Dei, quod totum vere non eſt aliud, quam amare id, quod eſt in Deo. Et ideo Theologi, licet diſtinguant ſcientiam Dei de creaturis, in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis, amorem creaturarum nunquam proportionali modo diſtinxerunt. Hac ergo ratione dixi, Spiritum ſanctum non procedere ex amore creaturarum in ſe ipſis, ſed tantum ſecundum eſſe, quod habent in Deo. Quid autem voluerit docere Diuus Thomas in citato loco quæſt. 37. dicemus in fine ſequentis capitis.

CAPVT III.

An Pater, & Filius diligant ſe, vel alia Spiritu ſancto.

1. CVm dictum ſit Patrem, & Filium producere Spiritum ſanctum diligendo, difficultas oritur, an ipſe Spiritus ſanctus poſsit dici amor, quo Pater, & Filius diligunt, & præſertim, an ſit, id, quo ſe diligunt, vt ſignificari videtur per illam propoſitionem *Pater, & Filius diligunt ſe, Spiritu ſancto.* De qua diſputant Theologi communiter, D. Thomas. 1. q. 7. ar. 2. Alexãd. Alenſ. 1. p. q. 34. memb. 2. & memb. 3. art. 3. Marſilius in 1. q. 14. & 35. reliqui Scholaſtici in 1. diſtin. 32. vbi præcipue Bonauent. Scotus, Durandus, & Capreol. Eſt autem fere communis ipſorũ ſententia, locutionẽ illã eſſe & verã, & propriam, & fundantur præcipue in auctoritate Auguſtini, cuius putant fuiſſe illam locutionem, in quo cum eis conuenit Richardus de ſancto victore, in tractatu quodã de variis difficultatibus ad Bernardum. (1. Opinio. D. Thom. Alenſis. Marſil. Bonauent. Scotus. Durand. Capreol. Auguſt.)

2. Apud Auguſtinum autem ſolum reperio, quod 6. de Trinitate cap. 5. Spiritum ſanctum vocat *Vnitatem, charitatem & ſanctitatem Patris, & Filij, & amorem quo genitus à gignente diligitur, generatoremque ſuum diligit.* Et infra ſic ait, *Non amplius, quam tria ſunt, Vnus diligens eum qui de ipſo eſt, alius diligens eum, à quo eſt, & ipſa dilectio.* Et ſimilia fere habet Hieronymus in Pſalm. 17. in principio, *Spiritus ſanctus* (inquit) *nec Pater eſt, nec Filius, ſed ipſa dilectio, quam habet Pater in Filio, & Filius in Patre.* Bernardus etiam ſermone 3. Pentecoſtes inquit. *Spiritum ſanctum procedere tanquam firmiſsimum, & indiſſolubile vinculum Trinitatis,* Vnde ſermon. 8. in Cantica vocat Spiritũ ſanctum *Oſculum Patris ad Filium.* Et ſimilia habet in lib. de amore Dei cap. 7. & 8. vbi vocat Spiritum ſanctum *amorem Patris ad Filium, & Filij ad Patrem.* Denique Guidmundus in confeſsion. de ſancta Trinitate in tomo 6. Bibliothecæ *à Patre* (inquit) *procedit amor ad Filium, & à Filio ad Patrem, & hic amor eſt Spiritus ſanctus, qui ab vtroque procedit.* Confirmari poteſt hæc ſententia à ſimili, nam Pater dicit ſe Verbo ſuo, ergo eadem ratione Pater, & Filius diligunt ſe Spiritu ſancto. In explicando autem ſenſu illius locutionis multum variant prædicti auctores, propter difficultatem ſtatim proponendam in ſequenti opinione: & ideo illam varietatem melius poſtea attingemus. (Fundamẽtum. Hierony. Bernard. Guidmun.)

3. Aliis ergo Theologis difficilis valde viſa eſt illa locutio, putant enim in ſenſu proprio, & rigoroſo falſam eſſe, ideoque in aliquo ſenſu minus proprio eſſe interpretandam. Quod tenuit Gotfredus, vt reliqui Scholaſtici referunt, & ex Modernis Torres in commentariis dicti articuli ſecundi, & putant priorem ſentẽtiam virtute retractatam eſſe ab Auguſtino, quando retractauit illam, *Pater eſt ſapiens ſapientia genita,* nam arbitrantur eſſe eãdem vtriuſque rationẽ. Sed fortaſſe melius dicere potuiſſent illam locutionem, quantum ad Spiritum ſanctum attinet, non inueniri formaliter in Auguſtino, de quo infra aliquid dicam. Ratione tamen non male argumentantur ex dicto exemplo, quia Pater intelligit ſe Verbo ſuo, quia non eſt ſapiens ſapientia genita: ergo nec Pater, nec Filius diligũt ſe Spiritu ſuo. Probatur cõſequentia primo, quia ſicut intelligere ſe habet ad intelligentem, & producentem per intellectum, ita diligere ad diligentem, & producentem per voluntatem, & ſicut Verbum eſt terminus productionis, & non aliter comparatur ad Patrem, ita Spiritus ſanctus eſt terminus productionis ſuæ, & non aliter ad Patrem, & Filium comparatur. (2 Opinio. 1 Ratio.)

4. Secundo, quia ideo Pater non eſt ſapiens ſapientia genita, quia ſapere eſt aliquid in Patre, & Pater nihil recipit à ſuo genito nec formaliter, nec effectiue, quas habitudines ſignificare poteſt ablatiuum illud. Sed hæc ratio eiſdem terminis applicari poteſt, & cum eadem certitudine ad Spiritum ſanctum, & dilectionẽ, ergo. Minor per ſe nota videtur, quia etiam diligere dicit formalem perfectionem, & intrinſecam, quam nullo modo poſſunt Pater, aut Filius à Spiritu ſancto habere. Quod ita etiam explicatur, nam cum Pater, & Filius dicuntur ſe diligere Spiritu ſancto, aut Verbum *diligere* ſumitur notionaliter, pro ipſa origine, ita vt ſit idem, quod ſpirare, & ſic inepte, & falſo conſtruitur cũ illo relatiuo, *ſe,* quia ſic diligere notionaliter eſt producere, Pater autem, & Filius nõ producunt ſe, vnde nõ poſſunt dici ſpirare ſe. Impropriiſsime etiã dicerentur (1. Ratio.)

dicerentur Pater, aut Filius ſpirare Spiritu ſancto, ſed Spiritum ſanctum, ergo nec dici poteſt notionaliter diligere Spiritu ſancto, ſi hæc ſunt idem. Quod ſi diligere notionale non dicat actualem originem, ſed principium quo: ſic etiam includit aliquo modo reſpectum ad terminum, vnde reflecti non poteſt ſupra principium productionis cū additione ipſius termini. Quia, quod illa dilectio ſit notionalis formaliter non habet à termino, ſed à propriis relationibus Patris, & Filij. Quod autem ſit dilectio, habet ex eo, quod eſt ipſamet dilectio eſſētialis. At ſi diligere ſumitur eſſentialiter, manifeſtū eſt falſam eſſe locutionē (in quo omnes cōueniunt) quia Spiritus ſanctus nec producitur per dilectionem eſſentialem vt ſic, neque eſt forma conſtituens Patrē, aut Filium diligentem. Denique in hoc ſenſu manifeſte ęquiparatur hæc locutio cum illa alia *Pater eſt ſapiens ſapientia genita.*

5. Primum aſſertum. Mihi in hac re duo breuiter dicenda occurrunt. Primum eſt, locutionem illam in ea verborum forma, neque in ſcriptura reperiri, neque in Sanctis Patribus adeo clare, vt propter illam in omni proprietate defendendam multum contendendum eſſe videatur. Prior pars de ſcriptura certa eſt apud omnes, nullum enim affertur teſtimonium ad eam probandam. Vt altera pars declaretur, aduerto, has locutiones eſſe in rigore diuerſas, *Pater, & Filius diligunt ſe amore, qui eſt Spiritus ſanctus*, vel, *diligunt ſe Spiritu ſancto*. Nam in hac poſteriori Spiritus ſanctus ſignificatur, vt forma conſtituens Patrem, & Filium diligentes, & in hoc conſiſtit eius difficultas, quia non videtur poſſe hoc habere verum ſenſum. In priori vero ſolum denotatur identitas inter Spiritum ſanctum, & dilectionem, quæ conſtituit Patrem, & Filium formaliter diligentes, vt manifeſte indicat dictio illa, *Qui eſt*, & ad ſummum etiam indicatur, Spiritum ſanctum ex vi proceſsionis ſuæ formaliter habere illam identitatem, vtrumque autem verum eſt, & facile vt ſupra in ſimili dictum eſt de ſapientia genita. Auguſtinus autem, & Hieronymus, & alij, ſi attente conſiderentur, magis priorem locutionem, quam poſteriorem indicant, ſolum enim dicunt *Spiritum ſanctum eſſe dilectionem, qua Pater diligit Filium, & Filius Patrem.* Quod non ſolum eſt verum per appropriationem, vt Durandus putauit, ſed etiam per quandam proprietatem, quatenus ſignificat Spiritum ſanctum eſſe illam dilectionem, ex vi ſuæ proceſsionis, ſicut etiam de Sapientia cum proportione loquimur. Atque in hunc ſenſum videtur reducere illam locutionem, *Pater, & Filius diligunt ſe Spiritu ſancto*, Alexander Alenſ. ſupra, id eſt, *diligunt ſe dilectione, quæ eſt Spiritus ſanctus*, vel quod perinde eſt, diligendo ſe, producunt Spiritum ſanctum, & ſuam dilectionem illi communicant.

Hieron.

Alenſis.

6. 2. aſſertum. Secundo aſſero, poſſe illam locutionem formaliter ſumptam in ſenſu magis proprio defendi. Omiſsis autem variis ſenſibus, quos D. Tho. ſupra refert, & facile refutari poſſunt, duo videntur habere maius pondus. Prior eſt Richar. de ſanct. vict. loco citato, qui his verbis ſenſum declarat. *Dicitur Pater Spiritu ſancto diligere, non quod per eum amorem habeat, ſed quod exhibeat, non quod per eum amorem accipiat, ſed impendat.* Vnde ſignificat illud verbum *diligere* æquiuocum eſſe, nam vno modo ſignificat eſſe formaliter diligentem, & ita non verificatur illa propoſitio, alio modo ſignificat producere alium diligentem: & hoc modo dicit, eſſe veram propoſitionem. Et comparat illam cum hac, *Pater dicit Verbo*, quæ eſt vera, licet illa ſit falſa *intelligit Verbo*, quia *intelligere* non admittit, niſi priorem, ſignificationem. Vnde etiam infert, Patrem diligere ſe ipſo, ſumpto verbo, *diligere* in priori ſignificatione, & diligere Spiritu ſancto in alia ſignificatione iā dicta. Quam ita etiam interpretatur, *diligit ſe per Spiritum ſanctum,*

Richard. de S. Vict.

A *quem producit dilectorē, & dilectionem ſui.* Vnde etiam cōcedi debet in hoc ſenſu: *Pater ſpirat Filio*, id eſt, *per Filiū*, quia illū producit cū virtute ſpirandi. Quare licet hic ſenſus ſit pius, & probabilis, neſcio, an fuerit intentus ab Auguſtino, & aliis, quia illa duplex ſignificatio illius verbi non videtur ita vſitata.

7. Sententia D. Thomæ exponitur. Alter ſenſus eſt, quem D. Thom. late declarat in illo art 2. & Capreol. Caiet. & alii exponunt, ac defendunt ab impugnationibus Scoti, & aliorū. Summa eſt, *diligere* in ea locutione, ſumi pro actu notionali producendi amorem. *Nomen autem ſignificans actionem*, inquit D. Thom. *cum ordine ad definitum terminū ſolet denominare agens, ſeu tribui agenti, nō ſolum cum reflexione actionis per modum formæ, ſed etiam*
B *cum replicatione termini.* Nam priori modo dicimus, ignē calefacere calefactione, poſteriori autē modo dicimus, arborem florere floribus. Atque hoc poſteriori modo, inquit, D. Tho. *Pater, & Filius diligunt Spiritu ſancto tanquam termino dilectionis productiuæ, ſicut Pater dicit Verbo tāquā termino dictionis.* In intellectu enim habemus voces diſtinctas, in voluntate autem eandē accommodamus ad notionalem, & eſſentialem actum ſignificandum.

D. Thom. Capreol. Caiet.

8. D. Thom. Propter argumentum autem factum in ſecunda opinione conſtituit D. Thom. differentiam inter Verbum *ſpirandi*, & *diligendi*, quod Verbum, *ſpirare* habet valde generalē ſignificationem, ſicut Verbū, *producere*, vel *generare*, & nō includit in ſuo conceptu definitum terminum: & ideo non tribuitur ſpiranti
C cū denominatione ab ipſo termino, quod ſecus eſt in Verbo *diligendi.* Clarius vero dici poſſet, Verbū ſpirandi eſſe ex his, quæ tantum ſignificant ſimplicem habitudinē ad terminū, quæ non conſtruūtur cū illo, niſi in accuſandi caſu, per quem ſignificatur terminus vt ſic, ſcilicet, *ſpirat Spiritū ſanctum. Diligere* vero non ſolum dicit habitudinem ad terminum, ſed etiam ad obiectum, ſeu materiam circa quam, & ideo poteſt reflecti ſupra ipſum principium, ſi ſub obiecto dilectionis contineatur, & dicitur, *Patrem diligere ſe*, & poteſt conſtrui cum ſuo termino in caſu ablatiuo, ſeu effectiuo, quod indicat denominationem formalem Ita ergo dicuntur Pater, & Filius diligere ſe Spiritu ſancto, ſicut etiam poſſet arbor dici florere ſe (ſi Verbū illud actiue ſumatur,) flo-
D ribus, quia ſe veluti adornat floribus.

9. Obiectio. Semper tamen difficile poteſt exponi, qualis ſit hæc denominatio: quam Pater, & Filius accipiunt à Spiritu ſancto, vt à termino productionis, vt ratione illius poſsit talis locutio in rigore verificari. Quotieſcumque enim terminus actionis conſtruitur illo modo cum Verbo ſignificante productionem, ſignificatur, vt forma eius cui accommodatur, & ideo oportet, vt det illi denominationē formalem, vel intrinſecam, & propriam: vt in hac, *Ignis calefacit lignum calore producto*, vel per adiacentiam aliquam, quomodo eſt vera illa locutio, *Arbor floreſcit floribus*, quia flores manent in arbore, & ornant illam, vel per extrinſecam denominationem, ſeu repræſentationem, quomodo vera eſt illa locutio
E *Pater dicit ſe vel alia Verbo.* Hic autem nec denominatio poteſt eſſe intrinſeca, & formalis, vt conſtat, neque extrinſeca apparet, quia Spiritus ſanctus nec repræſentat, neque adiacet, ſeu ornat, vt ita dicam, Patrem, & Filium producentes ipſum.

10. Reſponſio. Ad hoc tamen breuiter dicendum occurrit, denominationem hanc eſſe poſſe vnionis cuiuſdam effectiue: nam ea, quæ ſe diligunt vniuntur affectu: & ideo recte dici poſſunt vniri, & dilectione ipſa, tanquam ipſa vnitione, & termino producto, tanquam eo, in quo vniuntur. Contingit enim aliqua vniri in tertio, ſeu in termino aliquo, & tunc nō tantū denominantur ab ipſa vnione, ſeu actione, qua vniuntur, ſed etiam à termino, quomodo lineę dicuntur vniri puncto, ſeu cētro: & duę naturæ in Chriſto dicuntur vniri vna ſubſtantia: ſic ergo

Pater, & Filius dicuntur vniri Spiritu ſancto, non A
informatiue, ſed terminatiue. Quo ſenſu vocant Patres Spiritum nexum, & vnitatem Patris, & Filij, & quia illa vnio affectiua eſt recte per Verbum *diligendi* ſignificatur: ſic ergo dicuntur ſe diligere Spiritu ſancto, vbi Verbum *diligendi* notionaliter ſumitur, ſignificat autem productionem termini cum vnione quadam producentium in ipſo.

11. Illatio. Vnde intelligitur ipſum Spiritum ſanctum non poſſe in hac ſignificatione dici diligere alias perſonas ſe ipſo, quia neq; alias perſonas neq; ſe producit, neque habet dilectionem notionalem. Sumpto autẽ Verbo diligendi eſſentialiter, recte dicitur diligere ſe ipſo, vt Diuus Thomas dixit in 2. diſtinct. 31.
D. Thom. *Marſil.* quæſt. 1. articul. 2. ad vltimum, & Marſilius, & alij B
adnotarunt: quia diligit ſuo amore, qui eſt ipſemet Spiritus ſanctus, & quia licet reſpectu ſui non ſit terminus productus, eſt tamen obiectum eiuſdem dilectionis, per quam à Patre, & Filio producitur, & ita eſt nexus, & vnio non tantum Patris, & Filij, inter ſe, ſed etiam cum ipſo.

12. An Pater & Filius diligant creaturas Spiritu ſancto. *Scotus.* D. *Thom.* Vltimo intelligitur facile ex dictis, an poſſit Pater, & Filius recte dici diligere creaturas Spiritu ſancto. Scotus enim, dicta diſtinctione 31. hanc locutionem non putat admittendam: quia Spiritus ſanctus non producitur ex dilectione creaturarum, vnde per ſe non videtur eſſe nexus amoris, ſeu vnionis affectiuæ Dei ad creaturas, Diuus Thom. autem dicta quæſtione 37. artic. 2. ad 3. concedit, Patrem, & Filium diligere nos Spiritu ſancto, ſicut Pater C
dicit creaturas Verbo, quamuis ex illarum cognitione non procedat. Loquitur autem clare Diuus Thomas de creaturis futuris, & non tantum de poſſibilibus, & putat, tam Verbum, quam Spiritum ſanctum dicere relationẽ rationis ad creaturam. Quod intelligo de reſpectu non tam actuali, quam aptitudinali (vt ita loquar). Quia Verbum neceſſario procedit aptum ad repræſentandas creaturas etiam exiſtentes, & ideo licet abſoluta neceſsitate non repræſentet illas futuras, tamen ex ſuppoſitione, quod futuræ ſunt, neceſſario repræſentat illas, quod ſatis eſt, vt ipſo verbo dicantur. Sic etiam Spiritus ſanctus neceſſario includit proportionalẽ relationem, nam licet abſoluta neceſsitate non oporteat creaturas, diligi, ſeu (q; idem eſt,) Patrẽ & Filiũ illis affectiue D
vniri, cum producunt Spiritum ſanctum, ſi tamen creaturæ diligẽdæ ſunt, à Deo, illo eodẽ amore diligendę ſunt quo Spiritus ſanctus producitur. Et hoc ſatis eſſe voluit D. Th. vt illæ creaturæ, quæ de facto diliguntur, dicantur diligi Spiritu ſancto. In hoc ergo ſenſu poteſt illa locutio probabiliter defendi, fateor tamen, non eſſe ita propriam, ſicut præcedentem, nec facile vſurpandam ſine ſufficienti declaratione.

CAPVT IV.

Vtrum Spiritus ſanctus ex vi ſuæ proceſſionis proprie, ac perſonaliter habeat eſſe donum. E

1. 1. Opinio. *D. Thom.* *Bonauent.* *Scotus.* *Durand.* *Gabr.* *Capreo.* *Marſil.* De hac re multa ſcribunt D. Thom. & eius interpretes 1. part. quæſt. 38. & Scholaſtici in 1. diſtinct. 18. præſertim Bonauentura, Scotus, Durandus, Gabriel, & Capreolus, Marſilius in quæſt. 21. Inter quos Durandus præcipue negat, hoc nomen *Donum* eſſe proprium Spiritus ſancti, ſed appropriatum. Ille vero ſemper procedit ex illo falſo errore, quod hæ proceſsiones perſonarum non ſunt proprie per intellectum, & voluntatem, nam inde conſequenter negat quicquid proprie tribuitur vnicuique perſonæ procedenti ratione ſuæ proceſsionis, vt eſt intellectus, vel voluntatis, inter quæ numeratur hoc nomen *Donum*.

Reliqui ergo Theologi conueniunt, Spiritum ſanctum ex vi ſuæ originis procedere vt Donum: 2. Vera ſententia.
atque ita hanc appellationem in aliquo ſenſu eſſe illi propriam, & perſonalem. Sumpſerunt autem hoc ex Auguſtino, qui ſæpe dicit, nomen *Doni*, importare relationem, & originem Spiritus ſancti, & *Auguſt.*
eo eſſe Donum, quò ſpiritum, & à Filio diſtingui, *quod Filius procedit vt natus, Spiritus vt datus*, id eſt, *dabilis*, ſeu *donabilis* vt infra dicam. Sumuntur vero hæ locutiones ex libr. 4. de Trinit. cap. 20. & lib. 5. cap. 11. vſque ad 15 & lib. 15 cap. 19. & habent fundamentum in illo Act. 2. *Accipietis Donum Spiritus ſancti*, & cap. 8. *Act. 2.*
Pecunia tua tecum ſit in perditione, quia Donum Dei exiſtimaſti pecunia poſſideri. In modo autem explicandi hanc denominationem, variant inter ſe dicti Theologi, ſed mihi nõ videtur res digna, vt in ea permultũ opere collocetur, quam ideo breuiter exponam.

Aduertendum eſt ergo ex Diuo Thoma, & Caietano, in nomine *Doni* tria includi, ſcilicet, rem, quę donum denominatur, relationem ad eum, à quo donatur, vel donari poteſt, & relationem ad eum, cui donari poteſt. Donatio autem ipſa, vt Ariſtoteles dixit 4. Topicor. cap. 4. eſt gratuita, & liberalis, ſeu vt ipſe loquitur, eſt *datio irredibilis*: illud enim proprie donatur, quod liberaliter tribuitur, & non propter recompenſationem. Deinde eſt aduertendum, hæc omnia poſſe in Deum conuenire. Nam in primis ipſe maxime donare poteſt, imo vt dixit D. Thom. ipſe ſolus eſt proprie, & perfecte liberalis, quia non propter ſuum, ſed propter aliorum commodum donat. Maxime vero exercet donationem liberam, & gratuitam circa creaturam rationalem, vt dixit Auguſtinus 4. contra Iulianum, cap. 3. quia creatura irrationalis non eſt proprie capax gratiæ, aut liberalitatis, ſicut etiam non eſt capax recompenſationis, aut gratitudinis. Eſt item Deus aptus donari, ita enim Scriptura loquitur, quod Deus dat ſe ipſum nobis, *Ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus*, Ioann. 14. & capit. 3. *ſic Deus dilexit mũdum, vt Filium ſuum vnigenitum daret*, & cap. 4. *ſi ſcires Donum Dei, & quis eſt qui loquitur tecum*, Ad Rom. 5. *ſed non ſicut delictum, ita & donũ*. Ratio vero eſt, quia in hac appellatione nulla includitur imperfectio, non enim dicitur Deus alicui donari, quia ſub dominio eius conſtituatur, vel imperfecto modo poſsideatur, ſed vt in eo ſit nouo, & ſpeciali modo, & præcipue vt ſpirituali vinculo teneatur. Sic dicitur Deus donari homini iuſto, quia in eo incipit eſſe ſpeciali modo tanquam in templo, & amico ſuo, vt obiectum intimæ cognitionis, & amoris. Et ita etiam huiuſmodi donatio nullam in Deo dicit mutationẽ, ſed denominationem à mutatione, quæ in creatura fit. Vnde præterea intelligitur, reſpectu Dei dari aliquid, ſeu aliquem, cui ipſe donari poſsit, ſcilicet, creaturam rationalem, quæ eſt capax donationis gratuitæ, vt dixi, & eſt etiã capax Dei omnibus modis explicatis.

3. Conditiones Doni. *D. Thom.* *Caiet.* *Ariſtot.* *Auguſt.* *Ioan. 14.* *Rom. 5.*

Ex his ergo recte concluditur hoc nomen *Donum* proprie, & ſine metaphora Deo conuenire. Conuenit autem non ex tempore, ſed ex æternitate. Non quia intra Deum ipſum donetur, vt ſenſiſſe videntur Scotus, & Gabriel ſupra, dicentes, Patrem donare Filio Spiritum ſanctum, & è conuerſo. Quibus fauet Hilarius libr. 8. de Trinit. circa medium, Dum ait, *Eſſentiam Diuinam eſſe Donum, quod Pater dat Filio* quod non reiicit D. Tho. dicta q. 38. art. 2. ad 1. Nihilominus tamen illa non videtur propria ſignificatio, quia vt ex Ariſtotele dixi, & ex cõmuni etiam modo loquendi, donatio dicit liberam largitionem, nõ naturalem, & neceſſariam communicationem: at vero intra Deum omnis communicatio naturalis, & neceſſaria eſt. Nec Pater dat Filio naturam ex amore, quod ad rationem doni proprie ſumpti neceſſariũ eſt, licet communicet illam cum amore, ſeu voluntate concomitante, vt ſupra explica-

4. Deus eſt proprie donum. *Scotus.* *Gabr.* *Hilarius.* *D. Thom.*

explicatum eſt. Proprie igitur eſt Deus ex æternitate donum reſpectu creaturarum rationalium, quia quãtum eſt ex ſe, donabilis eis ſemper fuit, donum autem (vt notauit Auguſt. 5. de Trinit. cap. 15. & ex illo D. Thom. ſupra) non dicit, quod actu donetur, ſed, quod ſit aptum donari: & ideo, licet Deus in tẽpore donetur, ex æternitate eſt donum. Quod maxime habet (vt Caietanus ex D. Thom. ſupra notauit) quatenus ſupernaturaliter communicabilis eſt, quia donum eſt ſupra facultatem eius cui donatur, & ex libera omnino voluntate confertur.

Auguſt. *Caiet.*

5. Secundo, reſpondendo ſimul ad quæſtionem, colligo ex dictis, donum tribus modis de Deo dici poſſe. Primo eſſentialiter, ſeu abſolute. Secundo notionaliter notione communi, ſaltem ſecundum rationem. Tertio proprie, ac perſonaliter. Primo ergo modo dicitur de omnibus perſonis: ſecundo modo de Filio, & Spiritu ſancto: tertio vero modo de ſolo Spiritu ſancto. Explico ſingula breuiter, nã imprimis ratio doni quoad rem donabilẽ & quoad reſpectum rationis ad eum, cui donari poteſt, communis eſt omnibus perſonis, nam ipſa diuinitas eſt, quæ primario communicatur per gratiam ſanctificantem, vel per gloriam: conſequenter autem omnes perſonę. Quoad reſpectum vero ad eum, qui donare poteſt, aduertit D. Thom. dicto art. 1. ad 1. aliquãdo ſolum importari nomine doni reſpectum identitatis, nam poteſt aliquis donare ſe ipſum, eſt ergo donabilis à ſe, quia eſt idem ſibi, & quaſi ſui iuris: hoc ergo modo donum commune eſt omnibus perſonis iuxta illud, *Ad eum veniemus.* Sic ergo etiam Pater donat ſe ipſum, & quamuis intelligeremus in Deo eſſe vnam tantum perſonam, poſſet Deus eſſe donum. Aliquando vero donum dicit reſpectum ad donãtem re ipſa diſtinctum, quia vel eſt poſſeſſio eius, vel habet aliquam aliam ſufficientem habitudinem ad ipſum. At vero intra Deum vna perſona dicitur eſſe alterius ſolum ratione originis, propter hũc ergo reſpectum perſona procedens donari poteſt ab alia, à qua procedit, ſicut poteſt ab alia mitti, vt infra dicemus. Hinc ergo naſcitur ſecunda ſignificatio, quam notionalem vocauimus, quia originẽ paſſiuã denotat in ipſo dono, & ideo non poteſt Patri cõuenire, eſt autem communis Filio, & Spiritui ſancto non ſecũdum rem, quia non denotat in illis aliquam vnam relationem realem, ſed ſecundum rationem, quia in hoc conueniunt, quod vterque eſt alterius per originem.

Donũ tripliciter de Deo dicitur.

Donũ quomodo eſſentiale. *D. Thom.*

Donũ quomodo notionale cõmune Filio.

6. Ad explicãdam autem tertiam ſignificationem, quam præcipue inquirimus, addẽdum eſt, primam rationem donandi aliquid liberali illa, & perfecta donatione, de qua loquimur, eſſe amorẽ, quia hæc donatio ſolum eſt ad benefaciendum alteri ex voluntate libera. Quando ergo res aliqua non ſolum donabilis eſt, ſed etiam intrinſece includit amorẽ, ſingulari modo includit rationem doni. Hoc ergo modo conuenit Spiritui ſancto ex vi ſuę proceſsionis: vt donum ſit, quia non ſolũ procedit vt res, quę donari poteſt à producente, quod etiã habet Filius, ſed etiam procedit vt amor, & ideo intrinſece, ac formaliter includit rationem donandi. Nec refert, quod Pater etiam, & Filius includant in ſuo eſſe amorem: quia Pater includit ſine proceſsione, Filius non ex vi proceſsionis formaliter, ſed concomitãter, vt ſupra explicatum eſt: at vero Spiritus ſanctus includit formaliſsime, & ex vi proceſsionis ſuæ. Propterea ergo merito dixit Auguſtinus, Spiritum ſanctum procedere, vt datum non actu, ſed aptitudine, quod eſt procedere vt donum. In hoc ergo ſenſu hæc vox perſonalis, & propria eſt.

Donũ quomodo perſonale ſolius Spiritus ſancti.

Auguſt.

7. Ex quibus tandem facile intelligitur, an hęc doni appellatio conueniat Spiritui ſancto ratione ſuæ proprietatis, vel ratione eſſentiæ. Quod alij multi diſputant. Reſolutio tamen eſt, ratione vtriuſq; ſimul aliquo modo conuenire. Nam ſi in dono conA ſideretur reſpectus ad donantem, manifeſte cõuenit Spiritui ſancto per proprietatem ſuam, vt recte docet D. Tho. in 1. d. 18. art. 4. & Aug. 5. de Trinit. c. 11. Neq; hoc vllus Theologorum negat, nec negare poteſt, quia illa eſt habitudo originis. Et ideo licet nomen doni hoc modo perſonale ſit, non multiplicãt ex hac parte proprietates Spiritus ſancti, quia eadem omnino relatio importatur per hoc nomẽ, licet ſub diuerſa conſideratione. Si autem in dono conſideretur ratio donandi, quæ eſt amor, hæc cõuenit Spiritui ſancto formaliter per eſſentiam, non ſecundum ſe, & nude ſpectatam, ſed vt acceptam per voluntatem. Atq; ita connotat etiam relationẽ, talem, vt conditionem neceſſariam ad habendum B illum amorem ex vi proceſsionis. Quod eadem proportione explicandum eſt, qua ſimilem quæſtionem de Verbo terminabimus. Et ita etiam conſtat, quomodo Spiritus ſanctus dicat ad creaturas relationem donabilis, quæ rationis eſt, & ideo non multiplicantur proprietates. Et per hanc relationẽ ad creaturas explicatur illa, quam D. Thom. poſuit, & explicuimus in fine capitis præcedentis.

Spiritus ſanctus an ſit donum ratione ſuę proprietatis.

D. Thom. *Auguſt.*

CAPVT V.

Cur Spiritus ſancti proceſſio non ſit generatio, nec eius proprietas filiatio.

1. HActenus Spiritus ſancti proceſsionem per eius attributa poſitiua declarauimus, nunc per duas C negationes, quæ illi etiam attribuuntur, explicandus amplius à nobis eſt eius proceſsionis modus, atq; proprietas, nimirum, per hoc, quod nec Filius eſt, nec imago Patris, & Filij eſſe cenſetur. De priori dicemus in hoc capite, de poſteriori vero agimus in ſequẽti. Eſt ergo fidei dogma, Spiritum ſanctum non eſſe Filium, non ſolum in hoc ſenſu, quod eſt perſona realiter diſtincta à ſecunda perſona Filij, ſed etiam quia ſecũdum ſuam propriam, & diſtinctam rationem non eſt Filius neq; in Trinitate ſunt duo Filii, ſed vnicus tantum. Et ita hæc veritas fundatur in primis in hoc, quod Filius Dei non ſolum eſt Filius, ſed etiam eſt vnicus naturalis Filius Dei, neq; ſolum eſt genitus, ſed etiam vnigenitus, iuxta illud Ioannis 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnigeniti a Patre,* & iterum, *Deum nemo vidit vnquam,* D *vnigenitus, qui eſt in ſinu Patris, ipſe narrauit,* & c. 3. Sic *Deus dilexit mundum, vt Filium ſuum vnigenitum daret* 1. Ioannis 4. *Filium ſuum vnigenitum miſit.*

Aſſertio fidei.

Ioan. 1. 1. *Ioan 4.*

2. Dices. Aliquando vocatur etiam primogenitus, ad Coloſ. 1. *Primogenitus omnis creaturæ*, interdum etiam ille, qui fratres habet, ſi primogenitus ſit, vocatur in ſcriptura vnigenitus, vt legimus de Salomone Prouerb. 4. Reſpondeo ad priorem partem cum Ambroſio 1. de fide, cap. 4. *cum Verbum dicitur primogenitum, genitum dici propter conſubſtantialitatem, primo, propter æternitatem.* Voluit enim Ambroſius vocem illam explicare de Chriſto, etiam vt Deus eſt. Communior tamen expoſitio eſt, *Chriſtum vocari vnigenitum vt Deũ primogenitum vt hominẽ.* Sic Cyril. Alex. in Epiſt. ad Ioannẽ Antiochenũ E habetur in Cõc. Epheſ. to. 5. c. 9. Altera vero locutio locũ habet in homine, vel quia primogenitus, pro aliquo tempore vnigenitus fuit, vel per metaphorã ad exaggerandũ eximium, & ſingularem amorem parentum erga illũ. Neutra autem ratio locum habet in Verbo diuino, quia & æternitate, & dilectione illi eſt æqualis Spiritus ſanctus. Dicitur ergo vnigenitus cũ omni proprietate. Et ideo in Symbolis, & Conciliis per expreſſam negationem hæc veritas explicatur, nã in Symbolo Apoſtolorũ dicitur Filio genitus nõ factus, in ſymbolo autem Athanaſij dicitur de Spiritu ſancto, *nõ factus, nec genitus, ſed procedens.* Et idem habetur in Conc. Tolet. 1. & 11. & in aliis ſupra citatis lib. 8. c. 2. docentibus, Spiritum ſanctum nec ingenitum, nec genitum eſſe. Et in eadem veritate

Occurrit obiectionibus. Prouerb. 4.

Cyrill. Alex. *Concil. Epheſ.*

Athanaſ. *Concil. Tolet 1. & 11.*

veritate aſſerenda omnes Patres conueniunt. Solum poſſunt eſſe æquiuoca verba Iſidori libr. 1. de ſummo bono cap.3.vbi dicit *Filium eſſe tertiam perſonam Trinitatis.* Sed non numerat illas ſecundum ordinem originis, ſed ſolum abſoluta, & voluntaria numeratione, ac ſi diceret, eſſe vnam ex tribus perſonis. Quædam etiam verba Baſilij lib.5. contra Eunomium cap. 12.obſcuriora ſunt,illa vero in ſequentibus perſpicua reddemus.

Iſidor. *Baſil.*

3. Difficultas quæſtionis aperitur.

Huius autem myſterij tota difficultas poſita eſt in reddēda ratione cur potius Verbum, quam Spiritus ſanctus Filius ſit. Et ratio difficultatis eſt, quia Filius in communi deſcribi poteſt, quod ſit *perſona viuens, procedens a viuente coniuncto, in ſimilitudinem naturæ*, vt lib.9.c.1.traditum à nobis eſt, tota autem hęc ratio in Spiritum ſanctum conuenit, ergo. Quæ difficultas adeo inſolubilis viſa eſt multis Patribus, & nonnullis Scholaſticis, vt nullam rationem putauerint in hoc negotio eſſe inquirendam, ſed ſimpliciter credendum. Vnde Damaſc. lib.1 de fide, capit. 10. fatetur ſe rationem ignorare. Athanaſius dialogo 3. contra Anomęos dicit eſſe *myſterium inueſtigabile.* Idem fere Baſil homil. 2.contra Sabelianos,& Anomæos Nazianzenus orat.5.de Theologia,alias 37.Idem Auguſt. lib. 3. cōtra Maximinum c.14.& Acatius in Epiſtol.ad Cyrillum, quæ eſt 15. inter Epiſtol. Cyrilli. Imo Anaſtaſius Synaita libro de rectis fidei dogmatibus,dicit *non eſt tutum hoc inquirere, quod ſoli Trinitati cognitum eſt.* Bernardus vero ſermone 1.Pētecoſtes, huic myſterio accommodat illud, *Poſuit tenebras latibulum ſuum.* Et eodem modo procedit Magiſter in 1. diſtin. 13. quem Maior, & Gabriel imitantur. Nec multum diſcrepat Scotus,dixit enim proceſsiones Verbi,&Spiritus ſancti eſſe primo diuerſas, & ſe ipſis ita differre, vt vna ſit generatio, & non alia, & ideo non eſſe aliam rationem quærendam. Nihilominus tamen iidem Patres tentarunt aliquam rationem huius myſterij reddere: nam licet non ſit curioſe ſcrutandum, neque exiſtimandum explicari poſſe ratione,quæ omnino ſatisfaciat,aliqua vero,quæ pro magnitudine myſterij &capacitate noſtra congrua ſit,pie,ac merito inquiri poteſt.

Damaſ. Athanaſ. Baſil. Nazian. Auguſt. Acatius. Anaſt. Bernard. Magiſt. Maior. Gabriel.

4. Variæ rationes cur Spiritus ſanctus nō ſit Filius.

Afferuntur autem rationes multæ tam à ſanctis Patribus in locis indicatis, & referendis, quam ab Scholaſticis in 1. diſt. 13. quas omnes proponere, & examinare prolixum eſſet,&parum vtilitatis afferret,breuiter tamen eas attingam,quæ alicuius momenti ſunt,quia ad eam rationem ſunt reuocandæ, quam explicabo,vt in fine illius dicam,alias autem refutabo in ſequenti puncto de imagine. Ratio ergo communior in hac materia eſt, quam tradit D. Thom. dicta q. 27. art. 4.& 4.contra gentes ca.11.& 19. vbi dicit, Verbum eſſe Filium, quia procedit in ſimilitudine naturæ ſecundum rationem ſuæ proceſsionis, Spiritum ſanctum autem nō eſſe Filium, quia non procedit ſecundum rationem ſimilitudinis, quia procedit per modum amoris. Quam rationē Capreolus,Caietanus,Ferrara,& cęteri Thomiſtę intellexerunt de ſimilitudine,quę conſiſtit in vnitate naturæ,& reuera eſt aperta mens D.Thom. ne æquiuoce procedat. Sumit enim,de ratione generationis eſſe, vt ſit ſecundum rationem ſimilitudinis in natura eiuſdem ſpeciei, ſubſumit autem, Verbum habere hanc ſimilitudinem ratione proceſsionis ſuæ, non autem Spiritum ſanctum, ergo loquitur de prædicta ſimilitudine.

D.Thom. Ratio D. Thomæ exponitur.

5. Ad argumētum autem, quia Spiritus ſanctus etiam habet hanc ſimilitudinem, reſpōdent prædicti auctores, non habere ex vi proceſsionis,ſicut Verbum: ita enim exponunt illud Verbum D.Thom. *ſecundum rationem ſimilitudinis.* Ratio vero eorum eſt, quia proceſsio intellectus per ſe, ac formaliter tēdit ad aſsimilationem, & ideo perfectiſsimus intellectus vi ſua profert perfectam ſimilitudinem.

A Voluntas autem nō operatur per modum aſsimilationis,ſed per modum vnionis, aut inclinationis, & ideo etiam perfectiſsima voluntas non profert ſimilitudinem vi ſua, quaſi formali,ſed tantū quaſi materialiter ex eo, quod quidquid intra Deū producitur,Deus neceſſario eſſe debet.

Contra hunc diſcurſum multa obiecta ſunt ab Antiquioribus.quæ colligit & vrget,quantum poteſt Torres q.27.art.2.in 4.parte commentarij. Quę omnia eo tendunt, vt probent etiam Spiritum ſanctum procedere ſimilem in natura Patri,& Filio ex vi proceſsionis ſuæ. Quod ipſe quidem non audet expreſſe concedere, non tamen ſoluit argumenta, nec defendit rationem,ſed aliā adducit. Aliqui vero Moderni illis, & aliis argumentis conuicti, fatētur *Spiritum ſanctum procedere ſimilem in natura ex vi proceſsionis.* Dicunt tamen non eſſe Filium,quia non procedit per modum imaginis, quæ fuit etiam ratio Torrenſis. Cur autem Verbum ſit imago,& nō Spiritus ſanctus ſolum explicant hac ratione, quia Verbum procedit ad repræſentandum,& non Spiritus ſanctus quæ à nobis in ſequenti capite examinanda eſt. Referuntur vero pro hac ſententia Nazianz. orat. 36. circa finem, & Athanaſ. in epiſt.de decret.Nycen.ſynod.circa medium, Auguſt.c.vlt. li.vlt.de Trinit.Anſel.in Monolog.c.53.& Richar. de ſanct. Vict. lib. 6. de Trinit.c.19.& ſequentibus. Qui omnes dicunt, Verbum eſſe Filium,quia eſt imago,quod non habet Spiritus ſanctus.

6. *Torres.* B Ratio alia. *Nazian. Athanaſ. Auguſt. Anſelm.*

C Veruntamen omnes hi Patres non diſtinguunt quoad hoc inter *imaginem. & ſimilitudinem habitam ex proceſsione.* Vnde Anſel. in eodem diſcurſu ita vtitur his terminis, vt dicat, *Verbum eſſe Filium, quia ſtatim præ ſe fert rationem imaginis, Spiritum ſanctum autem non eſſe Filium, quia non ita præ ſe fert ſimilitudinem.* Quo ſenſu etiam D. Thom. 4. contra Gētes, c. 11. vtitur attributo imaginis ad declarandam filiationem Verbi, probat autem eſſe imaginē, quia procedit ſecundum rationem ſimilitudinis. Quocirca hæc ratio,quatenus datur vt diuerſa,à ratione D.Thom.intellecta eo modo,quo à Thomiſtis veteribus explicata eſt, & prout diſtinguit inter hæc duo, ſcilicet, *procedere vt imaginem,& procedere vt ſimile ex vi proceſsionis,* neque habet fundamentum in Patribus,nec intelligi ſatis poteſt,vt latius capite ſequenti oſtendam.Et præterea interpretatio illa habet hæc incommoda.Primo enim,ratio ſic expoſita ſumitur ex re minus certa, certius enim eſt, Spiritum ſanctum nō eſſe Filium, quam non eſſe imaginem. Secundo ſumitur ex re æque obſcura, de qua ſimilis ratio poſtulatur. Tertio ſumpta imagine, quatenus actu repræſentat, (vt ab eis ſumitur) non ideo Filius eſt Filius, quia eſt imago,ſed è conuerſo,quia Filius eſt,ideo eſt imago. Quarto Augu. lib. Quæſtionum in Deut.q.4.ſic inquit Si *Patri Filius ſimilis ſit, etiā imago recte dicitur* impoſsibile ergo eſt,aliquem habere totam ſimilitudinem ad Filium ſufficientem ex vi proceſsionis, & carere ratione imaginis, quæ vel in Filio neceſſaria eſt, vel proceſsionem eius comitatur.Conſtat autem in Filio quocunq; vt filius ſit, ſolam ſimilitudinem ſpecificæ naturæ viuentis poſtulari, ergo, qui hanc recipit ex vi proceſsionis, conſequenter habet,quidquid neceſſarium eſt ad rationem imaginis, quod latius capite ſequenti oſtendam. Vnde etiam conſtabit,multa ſupponi in hac ratione, quæ falſa ſunt, ſcilicet, de ratione imaginis eſſe actu repræſentare, &quod in diuinis Filius in re ipſa aliquid repręſentet,quod non repræſentat Spiritus ſanctus,& quod ſimilitudo imaginis increatæ non conſiſtat in vnitate naturali. Denique argumenta, quæ à dictis auctoribus fiunt, non tam rationē ſuperiorem,quam myſterium ipſum impugnant,& conſequenter cōtra eorum rationē conuerti poſſunt,vt videbimus.

7. Reiicitur. *Anſelm.* *D.Thom.* D *Auguſt.* E

Vis ergo argumētorum eſt,quia Spiritus ſanctus procedit 8.

Obiectiones contra rationem. D.Thom.

procedit Deus ex vi ſuæ proceſsionis, ergo ſimilis in natura diuina, ſicut qui procedit homo, ex vi proceſsionis procedit neceſſario ſimilis in natura humana. Probatur antecedens primo, quia quidquid eſt Deus per ſe, ac formaliter eſt Deus, nam in Deo nihil per accidẽs, nihil materialiter inueniri poteſt, ergo quidquid procedit Deus, per ſe, ac formaliter procedit Deus, ergo ex vi proceſsionis. Secundo, quia Spiritus ſanctus per ſe procedit ex amore diuino, & amor diuinus per ſe eſt ſubſtãtialis, & increatus, nam hæ nõ ſunt differentię accidentales rerum, ergo Spiritus ſanctus per ſe procedit ſubſtantia increata, ergo Deus, & conſubſtantialis principio ſuo, ergo perfectiſsime ſimilis in natura ſua. Tertio, quia nulla eſt maior ratio, ob quam Verbum procedat ſimile ex vi proceſsionis, quam quia intelligere, per quod procedit, eſt ipſum eſſe Dei, vt D.Thom. ſumpſit, ſed etiam velle, per quod procedit Spiritus ſanctus eſt ipſum eſſe Dei, ergo.

Obiectiones ſunt cõtra myſterium.

9. Hæ rationes, vt dixi, tam D.Thomæ diſcurſum, quam ipſum myſterium fidei impugnant, & ideo ab omnibus Catholicis ſoluendæ ſunt. Declaratur aſſumptum, nam ſi quid efficerent, cõſequenter probarent, quidquid ex vi proceſsionis communicatur vni perſonę, communicari alteri, & è conuerſo, hoc autem repugnat myſterio. Maior patet primo quia iuxta illas rationes vtriq; perſonæ productæ communicatur per ſe primo, & ex vi ſuæ proceſsionis eſſentia diuina, vt talis eſt, ergo etiam ſapiẽtia, amor, intelligere, velle, ac deniq; alia attributa æqualiter communicantur vtriq; perſonæ, & iuxta dictam ſententiam æque formaliter ex vi proceſsionis. Patet conſequentia primo, quia, cui communicatur aliqua natura per ſe, ac formaliter, quatenus talis eſſentia eſt, communicantur omnes proprietates, vel attributa eodem modo, & ordine, quo naturam illam comitantur, ſeu illi conueniunt. Secundo quia Spiritus ſanctus dicitur procedere æque ſimilis ex vi proceſsionis, ac Filius, ergo ex vi eiuſdem proceſſionis procedit æque ſimilis in ſapientia, intelligentia, & quacumque repræſentatione intellectuali: nã perfecta ſimilitudo hęc omnia includit, & pręſertim quia Spiritus ſanctus dicitur procedere vi ſua ſimilis in eſſe Dei, ergo in intelligere, quia hoc eſt formaliter eſſe Dei. Minor autem probatur, quia tunc nullum diſcrimen aſsignari poteſt inter has perſonas in formali ratione terminãdi proceſsiones ſuas. Vnde nec intelligi poteſt, cur vna potius dicatur Verbũ, quã alia, ſi ex vi proceſsionis æque recipit ipſum intelligere producentis, & conſequenter nec ratio imaginis, nec repræſentatio intellectualis poteſt Filio magis tribui, quam Spiritui ſancto.

10. Quod vero aliqui dicunt, conuenire Filio, quod repræſentet ratione ſuæ proprietatis perſonalis, ſi intelligant formaliter conuenire per ipſam relationem, tanquam per formam, quę ſit ratio repræſentandi, falſum eſt, & ſupra ſatis impugnatum, quia ſicut relatio non eſt ratio intelligendi, ita neque eſt ratio intellectualiter repræſentandi. Si autẽ intelligant conuenire ratione proprietatis, vt conditionis neceſſariæ ad habendam illam repræſentationem tali modo, hoc repugnat eorum dictis. Nam ad hoc neceſſarium eſt, vt Filius ex vi proceſſionis ſuæ habeat eſſentiam, vt repræſentatiuam, ſeu vt rationẽ repræſentandi, non vero Spiritus ſanctus, cuius oppoſitum ſequitur ex illis rationibus, vt oſtendi. Neceſſario ergo in omni opinione concedẽdum eſt, aliquid habere vnam perſonam ex vi proceſsionis ſuæ, quod non habet alia, non ſolum quãtum ad relationes, ſed etiã quantum ad ea, quæ habent ratione eſſentię, imo hinc prouenit, quod relationes ipſæ diuerſæ rationis ſint.

11. Duo ergo nobis declaranda ſuperſunt, quibus, vt exiſtimo, difficultates omnes dirimentur. Vnum eſt, quid ſit illud, quod vnaquæque perſona habet ex vi proceſsionis, & quid ſignificet hoc ipſum *ex vi proceſsionis.* Alterum, quomodo hinc ſequatur, vnam perſonam eſſe Filium, & non aliam.

Primũ notab.

Circa primum aduerto, quamuis diuina attributa in re non diſtinguantur actu, tamen formaliter inueniri in Deo, & habere eminentem, ſeu virtualem diſtinctionem, quæ ſatis eſt, vt vnum poſsit eſſe principium quo vnius actionis, & non aliud formaliter loquendo, quamuis realiter vnum in altero includatur. Quomodo in actionibus ad extra dicimus, Deum, cum ſubleuat miſeriam, operari per miſericordiam, non per iuſtitiam, & à conuerſo, quando punit, operari per iuſtitiam, non per miſericordiam, niſi quatenus aliquid ex pœna remittit. In proceſſionibus item ad intra eſt hoc certiſsimum, nam prima perſona producit ſecundam intelligendo, non autem amando, & è conuerſo producit tertiam amando, non vero intelligendo, vt in primo libro probatum eſt. Sic ergo ex parte termini producti ad intra poteſt idem inueniri. Poteſt ergo terminus vnius proceſsionis formaliter produci ſub ratione vnius attributi, & non alterius, quia non eſt maior repugnantia ex parte terminorum, quam principiorum quo, & alioqui eſt eadem ratio, ſeu proportio, nam illud, quod eſt ex parte producentis principium formale producendi, eſt etiam forma per ſe, & formaliter cõmunicata termino producto, vt ex D.Thoma ſumitur quæſt.41.art.5.& in lib.7. late diximus.

D. Thom.

Quid ſit habere aliquid ex vi proceſsionis.

12. Habere ergo aliquid ex vi proceſsionis, eſt habere illud tanquam formalem terminum, ſeu rationem, ſub qua talis proceſsio ad illum tendit, & hoc modo habet Filius ſapientiam, & intelligentiam Patris, ex vi proceſsionis ſuæ, vt ſatis ex ſupra dictis conſtat: Spiritus ſanctus autem habet dilectionem, ſeu charitatem Patris, & Filij. Quia vero in vno attributo diuino reliqua includuntur, conſequenter vterque eorum habet reliqua omnia, & hac ratione dicuntur habere illa, quaſi materialiter, non quia habeant tanquam ex materia aliqua ex qua, vel circa quam, ſed ad eum modum, quo obiectum dicitur materialiter comparari ad rationem, ſub qua attingitur. Et eodem modo id, quod datur ex vi proceſsionis, dicitur per ſe communicari, non quia alia communicentur per accidens, nam etiam dantur per ſe perſeitate rei (vt ſic dicam) ſed quia non ita formaliter cõmunicantur. Quod etiam exemplo ſumpto ex creaturis declarari poteſt, nam eadem entitas formæ v.g. poteſt fieri per generationem, & per creationem ſub diuerſa formalitate, nam illæ ſunt actiones diuerſæ, & ad illas cõſequuntur in re producta diuerſæ relationes: & tamen entitas facta eadem eſt. Diſtinguuntur ergo actiones, quia vna dicitur attingere ens inquantum ens, alia inquantum tale ens, & ideo magis per ſe fit per vnam illarum actionum ipſa ratio entis, quam per aliam, quamuis in re non diſtinguatur ratio entis, & talis entis. Quid ergo mirum, quod in Diuinis proceſsionibus intelligi poſsit diſtinctio ſimilis, quaſi formalis, ex formalitate terminorum.

Soluuntur duo prima argumẽta.

13. Et hæc ſufficiunt de primo puncto, per quæ duo priora argumenta ſoluta manent. Fatemur enim per vtramque proceſsionem per ſe communicari totam naturam diuinam, & omnia attributa eius, conſiderata re ipſa, quæ communicatur, non tamen communicari æque formaliter ſecundum omnem rationem ſuam, & hoc modo non omnem terminum ibi productum habere ſimilitudinem cum producente, quoad omnia ex vi proceſsionis. Neque hoc imperfectionem inuoluit, aut minuit in aliquo perfectionem alicuius perſonæ productæ. Si enim quælibet earum in re habet per ſe, & eſſentialiter perfectionẽ omniũ attributorũ, quid intereſt ad illius perfectionẽ quod ſecundũ formalitatẽ huius, vel illius attributi illam habeat? Adde, quod

iſti

iſti auctores dicunt eſſentiam diuinam non eſſe de eſſentia attributorum, vel relationum, & tamen nõ negabunt, quodlibet attributum eſſe in re ipſa ens ſumme perfectum, & verum Deum. Ergo à fortiori fateri debent non eſſe contra perfectionem perſonæ accipere diuinitatem ſub hac, vel illa formalitate proceſsionis.

14. *Solutio tertij argumenti.* Circa ſecundum punctũ communis modus explicandi hanc rationem ex illo principio eſt, quem ſupra retuli ex Caietano, & aliis quĕ ipſi late explicant, & defendunt, & ideo pauca de illo dicam. Omnes enim fere obiectiones quę multis verbis proponũtur à Torres & aliis, reducũtur ad tertiã obiectionem ſupra propoſitã, quæ mihi haud magni põderis videtur. Quia non eſt de ratione illius productionis, quæ eſt vera generatio, vt ſecũdũ quamcũq; rationĕ ſuam communĕ, & analogã habeat cõpletã rationĕ generationis, vel quod producat ſimile in ſubſtantia, nam etiam in generatione creata hoc nõ inuenitur, vt patebit facile, ſi concipiatur ſecundũ aliquam rationem communĕ ſubſtantię, & accidentis. Satis ergo eſt, quod productio Verbi ſecundum cõmunem rationĕ intellectionis tendat formaliter ad ſimilitudinĕ, vt in particulari talis intellectio formaliter, vt ſic dicam, cõtracta intra latitudinĕ intellectionis, vim habeat perfecte aſsimilandi, & conſequenter attingat veram rationem generationis.

15. *Inſtantia* Nonnullam vero ingerit difficultatĕ, quod videtur in eo diſcurſu quædam æquiuocatio committi, tranſeundo à ſimilitudine intentionali, quam per ſe tantum requirit intellectio ad ſimilitudinem naturalem, quã poſtulat generatio. *Reſponſio.* Dici vero poteſt, intellectionem ex genere ſuo tendere ad aſsimilandũ, ideoque perfectiſsimam ſimilitudinem poſtulare, vt perfectiſsima ſit. Quod vero frequentius fiat per ſolam repræſentationem intentionalem, eſſe aut ex imperfectione intelligĕtis, aut ex imperfectione rei intellectæ. Quando vero tam obiectum intelligibile, quam intelligens perfectiſsima ſunt, tunc perfici per naturalem, & perfectam ſimilitudinem. Vel etiam dici poteſt, in Deo, ſeu Verbo diuino repræſentationem intellectualem eſſe per proprium eſſe ſubſtãtiale, & ideo productionem illam, dum formaliter tendit ad ſimilitudinĕ repræſentatiuã, etiam neceſſario tendere ad ſimilitudinĕ naturalem. Hęc ergo videtur ſufficere ad probabilitatem illius rationis, quamuis intellectum nõ conuincant, hoc enim in tanto myſterio ſpectãdum non eſt. Et plura de illa relatione dicemus capite ſequenti.

16. *Alius modus explicandi rationem.* Occurrit tamen alius modus colligendi rationĕ hanc ex illo principio, quod Verbum producitur ex vi intellectionis paternæ, vt ſic, & nõ Spiritus ſanctus. Nam inde inprimis infero, communicari Verbo ex vi proceſsionis ſuæ diuinam eſſentiam, vt primario conſtitutam in eſſe talis eſſentiæ, & naturæ, Spiritui ſancto autem non ita communicari ex vi proceſsionis, ſed quatenus per identitatem in amore includitur. Quod ſine dubio ſatis eſt, vt prior productio habeat veram rationĕ generationis, non autem poſterior, quia generatio eſt formalis communicatio naturæ, vt natura eſt, nam & Ariſtoteles *naturaliſſimum opus viuentis generationem vocauit*. Prior relatio quoad priorem partĕ facile declaratur, quia diuina natura formaliſsime, & eſſentialiter eſt natura viuĕs, ergo eodĕ modo eſt eſsĕtialiter viuĕs in determinato gradu vitæ, & perfectiſsimo, ac ſubinde in gradu intellectuali. Omnis enim natura creata in tali gradu cõſtituta ſecundũ differentiã intellectualem formaliter conſtituitur, vel ſpecificatur, in Deo autem licet non ſit ſpecies, tamen eo modo, quo in illo concipimus conſtitutionem eſſentialem, nulla poteſt eſſe prior, nec magis formalis, vt in primo tractatu explicatũ reliquimus Eſt autem differentia inter naturam diuinam, & creaturas intellectuales, quod illa eſt talis per eſſentiam, & tanquam purus actus, aliæ per participationem. Vnde fit, vt natura creata dicatur intellectualis, quaſi per habitudinem ad actualem intellectionem, quia eſt capax illius, & radicale principium eius. Diuina autem natura eſt intellectualis per ſummam actualitatĕ intellectionis. Vnde manifeſte cõcluditur, ipſam actualem intellectionem eſſe quaſi formale cõſtitutiuum illius naturæ. Oſtendimus autem, Verbo diuino formaliſsime communicari intellectionem ipſam, vt intellectio eſt eo ipſo, quod per intellectionĕ producitur, tanquam Verbum. Ergo ex eodem principio recte concludimus formaliter etiam cõmunicari ipſi naturam illam ſecundum propriam rationem formalem talis eſſentiæ, & naturæ ex vi ſuæ proceſſionis.

Quoad aliam vero partem ex hoc ſufficiĕter declaratur diſcurſus factus quod amor ex ratione ſua eſt, tanquam quid conſequens intellectionem. 17. Sicut in vniuerſum appetitus conſequitur eſſe rei, & ideo formaliter non cenſetur conſtituere naturam rei, ſed illam conſtitutam comitari. Quod vero hoc etiam locum habeat in Deo, non obſtante identitate inter diuina attributa, variis modis explicare poſſumus. Primo ex ipſis proceſsionibus vt ſupra in ſimili argumentabamur. Nam hæc prioritas rationis cum fundamento in re ſufficit, vt proceſsio per intellectum prior ſit origine, ergo etiam ſufficiet, vt intelligamus, intellectionem eſſe primam rationem formaliter conſtituentem illam naturam: amorem vero eſſe quaſi conſequentem: licet propter perfectionem, & ſimplicitatem illius naturę ab illa non diſtinguatur. Secundo, quia hoc modo vere aſsignamus in Deo vnum attributum tanquam rationem alterius, adeo vt hæc cauſalis vera cenſeatur, *Quia Deus intellectualis eſt, ideo amat*, in vnaquaq; autem natura illud cenſetur eſſe maxime eſſentiale, quod eſt veluti primum, ante quod non intelligitur talis natura in ſuo particulari eſſe conſtituta, & quod eſt veluti radix, aut ratio cæterorum, ita vero ſe habent illa duo attributa in præſenti.

18. Quod poteſt tertio declarari ex attributo Omnipotentiæ (nam ad hæc tria omnia diuina attributa particularia, & poſitiua reducuntur) Omnipotentia enim vt ſic, non cenſetur formaliter conſtituere eſſentiam Dei, maxime quatenus videtur inuoluere habitudinem ad extrinſeca, nam quia Deus eſt ipſum eſſe per eſſentiam, ideo quaſi conſequenter habet, vt poſsit ad extra ſe communicare, ita ergo in præſenti facile intelligi poteſt. Occurrit tamen hic notanda differentia inter Omnipotentiam, & amorem, quia Omnipotentia habet ſuum quaſi obiectũ adæquatum ſolum extra Deum, & ideo ſecundum illam non eſt proceſsio intra Deum. *Nota.* Amor vero (ſicut & intellectio) habet ſuum proprium obiectũ intra Deum ipſum, & ideo fœcunditas illius amoris eſt, vt ſit principium quo perſona per illũ amorem non producta, intra Deum producat ſubſiſtentem amorem perſonaliter diſtinctum. Vnde proceſsio illa ideo non eſt generatio, quia non eſt per modũ naturæ, ſed amoris, eſt tamen productio Dei, quia eſt intra Deum ipſum.

19. *Aliæ rationes explicantur.* Et iuxta rationem hãc poteſt exponi, quod multi Theologi dixerunt, Verbum eſſe Filium, quia procedit per modum naturę, Spiritum ſanctum autem non eſſe Filium, quia procedit per modum voluntatis. Ita Alexander Alenſis 1. p. qu. 43 memb. 1. circa finem, Bonauentura in 1. diſtinct. 13. art. 1. qu. 2. ad 1. & ibi Richardus artic. 1. qu. 3. (*Alenſis. Bonau. Richard.*) Quod ipſi amplius non explicarunt, non poteſt tamen habere alium congruum ſenſum, *Nam procedere per modum naturæ*, ſignificare poteſt idem, quod *procedere neceſſitate naturæ*, & hoc tam cõuenit Spiritui ſancto, quã Filio, vt ſupra oſtĕdimus, vel ſignificare poteſt procedere, non per actum immanentem, ſed ex immediata emanatione naturæ, vt alias dicebat Durãdus,

& hoc

& hoc nec Filio, nec Spiritui ſancto conuenire poteſt. Ergo ſolum in ſenſu à nobis declarato poteſt illa ſententia vere intelligi. Et ideo illi auctores non diſtinguunt proceſsionem per modum naturæ, & per modum intellectus, quia modus intellectus eſt, quaſi conſtitutiuus illius naturæ. A

20. *Auguſt.* Rationes Auguſtini. *Hugo de S.Vict.* Et fortaſſe hoc idem voluit Auguſtinus 5. de Trintat. capit. 14. cum dixit, *Verbum eſſe Filium, quia procedit, vt natus, Spiritum ſanctum nõ eſſe Filium, quia procedit vt datus.* Quem imitatur Hugo de ſancto Victore in ſumma ſententiarum tractat 1. capit. 7. Vt enim illa verba non coincidant cum aſſertione ipſa, non videntur poſſe in alio ſenſu explicari. Aliam rationem habet idem Auguſt. 15. de Trinitate capit. 26. & 27. ſcilicet *Verbum eſſe Filium, quia procedit ab vna perſona, Spiritum ſanctum non eſſe, quia à duabus.* B *Anſelm.* Quam etiam habet Anſelmus in Monolog. capit. 53. *Durand.* Eſt tamen difficilis, vt iterum dicam capite ſequenti. Durandus vero in 1 diſtinct. 4. quæſt. 1. & diſt. 6. quæſt. etiam 1. illam videtur accommodare ad ſuperiorem. Quia quod procedit ab vna perſona, procedit per modum naturæ, quod vero à duabus per modum voluntatis: ipſe vero hoc explicat modo potius metaphorico, quam proprio, nam procedit ex falſo principio circa has emanationes, quod, ſcilicet, non ſint per intellectum, & voluntatem. *Athanaſ.* Denique Athanaſius in epiſtola ad Serapionem Epiſcopum dicit, Spiritum ſanctum non eſſe Filium, quia diuina natura per vnam generationem, perfectiſsime, & totaliter communicatur, & ideo generatio in Deo multiplicari non poteſt: C nam in humanis ideo multiplicatur, quia per vnam generationem non tota natura, ſed pars naturæ communicatur. Ad quam rationem reuocandum eſt, quod *Baſilius* Baſilius dixit 5. contra Eunomium capit. 12. Spiritum ſanctum non dici Filium, ne, ſi duo Filij in Trinitate admitterentur, in infinitum multiplicari poſſe videatur. Illa vero ratio, vt ſit efficax, intelligenda eſt formaliter de communicatione naturæ, vt natura eſt, nam alias probaret non eſſe in Deo, niſi vnam proceſsionem ſubſtantialem. *D.Thom.* Denique non eſt alienus ab hac ſententia D.Thom. dicta quæſtione 27. articulo 2. probans, Verbum eſſe Filium, quia intelligere eſt eſſe Dei, & in quæſt. 35. probans, eſſe imaginem, quia procedit ſimile in forma Dei. D Neque contra dictam ſententiam occurrit difficultas alicuius momenti.

CAPVT VI.

Cur Spiritus ſanctus non procedat vt Patris, & Filij imago.

1. Ratio dubitandi. RAtio dubitandi eſt, quia Spiritus ſanctus procedit à Patre, & Filio, & eſt æque ſimilis illis, ac Filius Patri, quia ſimilitudo hæc attenditur ex vnitate naturæ, in qua tam ſunt vnũ Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus, ſicut Filius, & Pater, ergo tota ratio imaginis ſuperius aſsignata in Spiritum ſanctum conuenit. E Propter quam rationem Patres Græci, vt D. Thomas notauit, abſolute vocant Spiritum ſanctũ imaginẽ Filij, vt patet ex *Athanaſ. Baſil.* Athanaſio epiſtola ad Serapionem Epiſcopum poſt medium, Baſilio libr. 5. contra Eunomium cap. 12. & libr. de Spiritu ſancto, Damaſceno lib. 1. de Fide, cap. 18. & (quod amplius *Greg. Nyſſen.* eſt) Gregorius Nyſſenus in vita Gregorij Thaumaturgi refert, hunc Gregorium ex diuina reuelatione accepiſſe quoddam ſymbolum fidei, quod per traditionem perpetuam in eius Eccleſia retentum eſt: in quo Spiritus ſanctus vocatur imago Filij. *Aureolus. Durand.* Et ex Scholaſticis Aureolus in 1. diſt. 27. q. 2. in hanc ſententiam inclinat, & Durãdus ibidem, eo modo quo imago eſſe poteſt in diuinis perſonis, dicit, ęque proprie cõuenire Spiritui ſancto, quamuis per accõmodationem approprietur Filio.

Nihilominus dicendũ eſt, Spiritum ſanctum nõ eſſe imaginem Patris, aut Filij, ac proinde in Trinitate ſolum diuinum Verbum eſſe proprie imaginẽ. 2. Aſſertio vera. Ita docet *D.Thom.* D.Thom. dict. q. 35. ar. 2. & cõſentiunt reliqui Scholaſtici citati in ſuperiori lib. cap. vlt. Patres etiã, quos ibidem retuli, præſertim *Ambroſ.* Auguſtinus, & Ambroſius, imo & *Athanaſ.* Athanaſius in illis prioribus locis ita loquũtur. Idem ſenſit *Anſelm.* Anſ in Monol. cap. 37. & ſequẽtibus *Rupertus.* Ruper. li. 2. de Trin. cap. 2. & *Richard.* Richard. de ſanct. Vict. lib. 6 de Trinitate cap. 19.

3. Hæc vero aſſertio nõ eſt tã certa, ſicut altera capitis præcedentis, nam illa nititur teſtimoniis poſitiuis Scripturæ, hic vero ſolum habemus ex Scriptura argumentum negatiuum. Nam Filius ſæpius vocatur imago, at Spiritus ſanctus nunquam, ergo ſignum eſt, illud eſſe proprium Filij. Quod argumentum licet abſolute nõ ſit efficax, tamen quando prior affirmatio eſt frequens, & alterius nullum indicium datur, eſt magna coniectura, maxime accedente interpretatione Patrum. Addere etiam poſſumus poſitiuum argumentum ex Scriptura ſumptum media aſſertione capitis præcedentis, quia ſi Spiritus ſanctus eſt propria imago, vix intelligi poteſt, cur non ſit etiam Filius, conſtat autem ex Scriptura, Spiritum ſanctum non eſſe ſecundum Filium, ergo nec imago eſt.

4. 1. Ratio. *Bonauent.* Rationem autem huius veritatis reddere, & ſoluere dubium propoſitum difficile eſt. Richardus igitur de ſancto Victore ſupra, quem Diuus Bonauentura imitatur, ait, Spiritum ſanctum non eſſe imaginem, quia non procedit ita ſimilis Patri, ſicut Verbum, nam Verbum procedit à Patre cum virtute producendi ad intra, non autem Spiritus ſanctus. Hanc vero rationem merito refellit ſanctus Thomas, quia ſimilitudo inter diuinas perſonas nõ eſt attendẽda ſecundũ proprietates notionales, alioqui nec Verbum ipſum eſſet perfecta imago Patris, quia in relatione Filiationis non procedit illi ſimilis, neque accipit à Patre virtutem generãdi, virtus autem ſpirandi notionem inuoluit, ergo, quod ſub ea ratione Spiritus ſanctus non accipiat illam, non excludit ab illo perfectã ſimilitudinem, ergo nec rationem imaginis. Et confirmo hoc amplius, nã in virtute ſpirandi duo includũtur. Vnũ formaliter, quod eſt eſſentia, & volũtas diuina, & quoad hoc ita communicatur Spiritui ſancto, ſicut Filio. Aliud de cõnotato, quod eſt proprietas aliqua prior origine Spiritu ſancto, & hãc quidẽ accipit Filius, nõ tamen omnino ſimilẽ proprietati Patris, ſed ſolum quoad illam proprietatẽ originis, nam talis proprietas in Filio eſt Filiatio, & in Patre Paternitas, vt ſupra dixi, quia relatio ſpirationis actiuæ non pertinet ad virtutẽ ſpirandi, ſed conſequitur productionẽ Spiritus ſancti: ergo etiã in illa virtute non eſt inter Patrẽ, & Filium ſpecialis ſimilitudo, quæ ad rationem imaginis quicquam conferat.

5. 2. Ratio. Aliter ergo Rupertus ſupra reſpondet Filium eſſe imaginem, Spiritum ſanctum autem eſſe ſolum ſimilitudinem, quia imago vnius eſt, ſimilitudo vero poteſt eſſe plurium: Filius autem procedit ab vno, Spiritus ſanctus à duobus. In qua ratione videtur Rupertus inſinuare, imaginem præter ſimilitudinem dicere imitationem, quæ vnius tantum eſſe videtur, & non pluriũ. Sed aduertere oportet, Spiritum ſanctũ procedere à Patre, & Filio, vt ab vno principio. Et ita eſſe ſimilem illis, non vt ſunt duo, ſed vt ſunt vnum, hoc autem modo non repugnat, imaginẽ eſſe plurium materialiter, (vt ſic dicã) formaliter autẽ, quatenus vnũ ſunt. Nam etiã in creaturis, ſi ponamus duos homines omnino ſimiles in facie, poſſet optime depingi vna imago ex intẽtione repræſentandi vtrumque, quæ vere eſſet vtriuſque imago artificialis, quia vtrique eſſet ſimilis, & ab vtroque procederet, vt ab obiecto cognito: ergo ſimiliter, in præſenti cũ maiori vnitate, & perfectione.

6. 5. Ratio. Tertio ergo reſpondet D. Thom. Filium eſſe imaginem, quia non ſolum in re procedit ſimilis, ſed etiam formaliter ex modo proceſsionis ſuæ, quia nimirum procedit per intellectum, qui per ſe tendit ad aſsimilationem, Spiritus ſanctus autem, licet in re ſit ſimilis, quod negari non poteſt, non tamen procedit formaliter, & ex vi proceſsionis ſuæ tanquam ſimilis, quia procedit, vt amor. Atque ita interpretatur Patres Græcos, nam ſumpſerunt imaginem pro perfecta ſimilitudine, quæ eſt latior, & minus propria ſignificatio illius vocis, nã ad proprietatem, & rigorem imaginis neceſſe eſt, vt formaliter procedat tanquam ſimilis, quod ſupra in deſcriptione imaginis inſinuaui, dicens, debere eſſe ſimilẽ *ex vi proceſsionis.* Hanc rationem late defendunt, & *Caietan.* declarant Caietanus d. q. 35. & q. 27. ar. 2. Capreol. *Ferrar.* in 1. diſt. 27. q. 2. Ferrar. 4. contra Gentes c. 11. & fere alii recẽtiores Thomiſtę. In ſumma vero ſolũ dicũt, per actum intelligendi, vt ſic, produci ſimilitudinẽ rei cognitæ, & ideo Verbũ diuinũ conſiderata formali ratione ſuæ proceſsionis ex vi illius procedere ſimile, & cõſequenter eſſe imaginẽ, per actũ vero amoris, vt ſic, nõ produci ſimilitudinẽ, ſed produci inclinationẽ ad obiectũ, atq; ita Spiritũ ſanctũ, qui per amorẽ producitur ex modo proceſsionis ſuæ nõ habere ſimilitudinẽ & ideo non eſſe imaginem.

7. Tres vero difficultates ſuperſunt circa hanc ra- Prima difficultas. tionem. Prima eſt, quia non apparet ratio, ob quam ad imaginem neceſſarium ſit, quod cum tanta formalitate recipiat ſimilitudinem, ſatis enim videtur, quod re ipſa fiat perfecte ſimilis. Nam in artificiali imagine v.g. vel ſigillo, quamuis caſu, & præter intentionem accidat, quod figura imprimatur, ſi in re ipſa perfecta exiſtit, exiſtimatur vera, & propria Reſponſio. imago. Ad hoc autem facile dicitur, conditionem illam & per ſe eſſe valde probabilem & ex doctrina Auguſtini, & communi conceptione imaginis non obſcure colligi. Quia imago debet eſſe ad imitationem prototypi, & ab illo aliquo modo deriuari, & ideo neceſſe eſt, vt vel ex intentione agentis, vel ex natura, & modo actionis fiat ad imitandum exemplar. Cum autem in naturali imagine non ſit neceſſaria ſpecialis intentio agentis, ſupereſt, vt imitatio, & ſimilitudo debeat eſſe ex natura actionis, & hoc eſt eſſe ex vi proceſsionis. Et in exemplis adductis ſemper hoc ſaluatur, nam, licet videatur figura caſu fieri reſpectu intentionis proximi agentis, tamen ratione habita ad ipſam actionem, ſemper fit ex vi, & intentione illius, alioqui non eſt propria imago. In præſenti autem materia diuinarum productionum non eſt attendenda ratio ex intentione producentis, quia nulla procedit, ſed ſunt ex fœcunditate, & quaſi propenſione talis naturæ, ideoque merito ſemper conſideratur formalis ratio, & vis proceſsionis.

8. Secunda difficultas. Secunda, & grauior difficultas eſt ſupra tacta, quomodo verum ſit, Verbum diuinum ex vi proceſsionis eſſe ſimile propria ſimilitudine, & ſubſtãtiali, ſecundum quam diximus eſſe imaginem, nam per intellectionem, vt intellectio eſt, non procedit huiuſmodi ſimilitudo, ſed ſolum intentionalis, vt patet in omni alia intellectione, ergo eſt manifeſta æquiuocatio in ratione illa. Quod ſi forte dicatur, ſicut ſupra etiam inſinuaui, in illa intellectione diuina Tertia. ſimilitudinem intentionalem eſſe ſubſtantialẽ, & ita coincidere in Deo illa duo. Tunc inſurgit tertia difficultas, quia hoc modo etiam Spiritus ſanctus erit ſimilis ex vi proceſsionis, quia, licet amor cõmuni ratione ſua non dicat ſimilitudinem, ſed inclinationem, tamen amor diuinus neceſſario dicit ſubſtantialem inclinationem, & ita illa etiam duo, inclina- 9. tio, & ſimilitudo ibi coincidunt, *Quia Deus charitas* Quarta ratio. *eſt*, vtique ſubſtantialiter, ergo Spiritus ſanctus procedẽs vt charitas formaliſsime procedit vt ſimilis.

Torres. Propter hanc difficultatem Torres quæſt. 27. art. A 2. in 4. parte commentarij, recidit in hoc à Thomiſtis, & à D. Thom. fateturque etiam Spiritum ſanctum ex vi ſuę proceſsionis procedere ſimilem, vnde conſequenter negat ad rationem imaginis ſufficere ſimilitudinem ex vi proceſsionis, ſed præterea neceſſarium eſſe dicit, vt imago procedat ſimilis ad repræſentandũ, & ideo Verbum eſſe imaginem, quia & ſimile, & ad repræſentandum procedit, nam proprium Verbi eſt repræſentare, Spiritum ſanctũ autem non eſſe imaginem, quia, licet procedat ſimilis ex vi proceſsionis ſuæ, non tamen ad repræſentandum, cum Verbum non ſit.

Hanc vero rationem neque intelligere, nec pro- 10. Improbatur. bare poſſum. Non enim intelligo, quid ſit illud repræſentare, quod præter formalem ſimilitudinem B in imagine poſtulatur. Aut enim eſt illa propria repræſentatio, quæ formaliter fit per actum intelligendi, aut aliqua alia, primum dici non poteſt, ſecundum inuenietur in omni re perfecte ſimili ex vi proceſsionis, quamuis Verbum non ſit, ergo illud repræſentare nihil eſt, quod ad rem præſentem conferat, neque ex defectu illius poteſt Spiritus ſanctus excludi à ratione imaginis. Minor quoad priorem partem patet euidenter in Filio alicuius hominis, ille enim eſt propria imago, vt ipſe Torres fatetur, & non habet repræſentationem illam per modum Verbi, aut actus intelligendi, non eſt ergo hæc neceſſaria ad imaginem naturalem. Vnde licet diuinum Verbum illã habeat, ad ſummum inde concludi poterit, eſſe imaginem ſpeciali mo- C do, & ratione, non tamen poterit excludi, quin Spiritus ſanctus ſit imago tam perfecta, quam eſſe ſolet quælibet imago naturalis, quæ intentionalis, ſeu intellectualis non ſit.

Eo vel maxime, quod licet Spiritus ſanctus non 11. procedat per modum Verbi, in re ipſa habet totam repræſentationem intellectualẽ, quam habet Verbum, quia habet idem intelligere cũ Patre, & Verbo: imo ad perfectam ſimilitudinem cum illis eam requirit, quia eſt per ſubſtantiam, & eſſentiam eorũ ergo ſi ex vi proceſsionis habet ſimilitudinẽ perfectã etiã ex vi proceſsionis habet hanc repræſentationem. Vnde aliquando à Baſilio vocatur Spiritus *Baſilius.* ſanctus *Verbum Filij.* cõtra Eunomium cap. 10. Ergo iuxta illam ſententiam nihil deeſt Spiritui ſancto, quominus imago ſit. Altera vero minoris pars probatur, petendo aliud genus repræſentationis, nullum enim aliud ego intelligo, niſi repræſentationẽ D quaſi obiectiuam, quatenus in re vna cognita, alia cognoſcitur, hanc vero habet imago naturalis ex eo præciſe, quod procedit cum perfecta ſimilitudine. Quod patet eodem exemplo filij humani, nam ille procedit vt ſimilis ad repræſentandum, vt etiam aduerſarii fatentur, in eo autẽ nullũ aliud genus repręſentationis ex vi proceſsionis eius intelligi poteſt, ergo ſi Spiritus ſanctus procedit ex vi ſuæ originis perfecte ſimilis, procedit etiam ad repræſentãdũ, hac repræſentatione obiectiua, ergo erit imago.

Sed dicunt, non omne, quod procedit ſimile ex 12. Occurritur obiectioni. vi proceſsionis, repræſentare ſuum principium, nã E ignis procedit ſimilis ab igne, & tamen non repræſentat illum, neque eſt imago eius, quia non eſt ſimilior illi, quam aliis. Veruntamen non eſt de ratione imaginis, quod ſit ſimilior ſuo principio: quam aliis nam vnus homo poteſt eſſe æque ſimilis, vel ſimilior fratri ſuo, quam Patri, & tamen eſt imago Patris, & non fratris. Vnde, vt imago repræſentet ſuum principium in particulari, non ſola ſimilitudo, ſed & proceſsio attendenda eſt, & ex hac parte ignis productus magis repræſentat eũ, à quo productus eſt, quã alios. Et præterea, quamuis demus, rationem imaginis iuxta communem vſum non attribui rebus homogeneis, loquendo de imagine naturali propter illã cauſam, quod ex natura rei omnes ſunt ęque ſimiles, nihilominus in rebus viuentibus

viuentibus, & perfectis, nihil inuenitur procedens A perfecte ſimile ſuo principio ex vi proceſsionis, quod non ſit imago eius. Si ergo Spiritus ſanctus ita procedit, cum ſit viuens perfectiſsimum, erit imago, vel declarandum eſt, quid illi deſit.

13. Reſpondent tandem, Spiritum ſanctum nulli repræſentare Patrem, & Filium, non enim ipſis, quia illi non cognoſcunt ſe in Spiritu ſancto. Eademq́; ratio eſt de aliis. Sed hoc etiam non euacuat difficultatem, nam imago non ideo imago eſt, quia actu repræſentat, ſed potius ideo actu repræſentat, quantum eſt ex ſe, quia imago eſt. Quod ſi nullus ſit, qui aliqua imagine vtatur (vt ſic dicam) ad repræſentandum, neque vllus, qui in illa cognoſcat: id extrinſecum eſt ad rationem imaginis, nec illam aufert, quia non eſt de ratione imaginis, quod actu repræſentet, ſed quod ſit repræſentatiua, quamuis fortaſſe nulli actu repræſentet, quia vel accipit cognitionem ab illo, quæ repræſentat, vt de Spiritu ſancto dicere aliquis poſſet, vel nullus aſſequitur perfectionem eius, quod in creaturis etiam reſpectu imaginis createç accidere poteſt. Addo, fortaſſe verius eſſe etiam Spiritum ſanctum obiectiue repræſentare ſuum principium, quia ſicut, qui videt Filium, videt & Patrem, ita qui videt Spiritũ ſanctum, videt Spiratorem, & ita Pater, & Filius vident ſe non tantum in ſe, ſed etiam in Spiritu ſancto, non tanquam in termino producto per cognitionem, quod eſt proprium Verbi, ſed tanquam in quodam ſuo correlatiuo, & in obiecto omnino ſimili in natura, & in tota intellectuali repræſentatione.

Ratio igitur diſcriminis quoad hoc inter Verbum, & Spiritum ſanctum ex formalitate proceſsionis ſumenda eſt, vt in ſimili dictum eſt capite præcedenti, & ſæpe in ſuperioribus tractando de propriis attributis ſecundæ perſonæ inſinuatum eſt. Eſt ergo ratio, quia Verbo ex vi, & modo proceſsionis ſuæ communicatur diuina natura, vt intellectualis eſt, atque adeo ſecundum propriam rationem eſſentialem, ſecundum quam attendi debet naturalis ſimilitudo in Deo: at vero Spiritui ſancto communicatur eſſentia diuina ſolum ſub ratione amoris, quæ non ita formaliter, ac per ſe primo conſtituit eſſentiam Dei, propter quod non procedit ſimilis in natura ex vi, & formalitate proceſsionis ſuæ. Quam rationem declaraui late capit. præcedenti. Nam in hoc eadem ratio eſt de naturali imagine inter viuentes, quæ eſt de filiatione. Et ita ex ibi dictis obiectiones ſuperius factæ ſolutæ ſunt. 14. Defenditur ratio.

Finis Libri Vndecimi de Trinitate.

INDEX CAPITVM LIBRI DVODECIMI DE TRINITATE.

Cap. 1. Quid ſit Miſſio.
Cap. 2. Quæ perſonæ mittantur.
Cap. 3. Quæ Perſonæ mittant alias.
Cap. 4. De Miſſione viſibili, & inuiſibili.
Cap. 5. De Miſſione inuiſibili.
Cap. 6. De miſſionibus viſibilibus.

LIBER DVODECIMVS DE MISSIONE DIVINARVM PERSONARVM.

EXplicuimus hactenus prædicata omnia propria, ſeu notionalia, quæ diuinis perſonis ſecundum ſe, & ad intra, atque adeo ex æternitate conueniunt: Solum ſupereſt explicandum prædicatum notionale, ſi quod eſt, quod de illis dicatur ex tempore, & cum relatione ad creaturas, fundata in aliqua mutatione ad extra facta in ipſis creaturis. Nihil enim poteſt de Deo, vel diuina perſona ex tempore dici, niſi per denominationem aliquam extrinſecam à mutatione, vel inceptione creaturæ, vt nunc ſuppono. Sunt autem multa prædicata, quæ hoc modo dicũtur de diuinis perſonis ex tempore, vt creare, dominari, eſſe creatorem, Dominum, & ſimilia, tamen hæc non ſunt notionalia, nec pertinent ad præſentem tractatum, quia non conueniunt perſonis ratione proprietatum, ſed ratione vnius naturæ, & ita omnibus inſeparabiliter conueniunt, E vt de creatione attigit Diuus Thomas 1. p. q. 45. artic. 6. Eſtq́; eadem ratio de cæteris, vt explicite tradunt Concilium Lateranenſe, in capite, *Firmiter*, & capite, *Damnamus*, de ſumma Trinitate, & Fide Catholica, & 6. Synod. act. 4. in epiſt. Agathonis Papæ, & in ſynodica ſuggeſtione centum viginti quinque Epiſcoporum ibidem relata, & confirmata in act. 17. Item Concilium Toletanum 6. & 11. in principio. Ex quibus ſumptum eſt illud Catholicum dogma, *Opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa*. Quod late explicat Dionyſius capit. 2. de Diuinis nominibus, oſtendens, hæc nomina, quæ ab operibus ſumuntur, communia eſſe, & quaſi eſſentialia ratione fundamenti, quod in perſonis habent, quia ſemper eſt vnum, & idem in illis, ſcilicet, vnus intellectus, vna voluntas libera, vna potentia. Vt late etiam tractat Auguſtinus libro 6. de Trinitate à principio, & ſupra lib. 4. ſatis multa de hac veritate, ac vera vnitate diximus.

D. Thom. *Concil. Lateran.* *6 Synod.* Opera Trinitatis ad extra eſſe indiuiſa. *Concil. Tolet. 6. & 11* *Dionyſ.* *Auguſt.*

Omiſsis ergo his prædicatis communibus, & quaſi eſſentialibus, ſola miſsio à Theologis ponitur

inter prædicata notionalia, licet ex tempore de diuinis perſonis dicatur, & hac ratione de illa diſputarunt in fine huius materiæ D. Thom. 1. part. quæſt. 43. Alenſis 1. part. à q. 71. vſque 74. reliqui Scholaſtici cum Magiſtro in 1. d. 14. & 15. Marſil. q. 17. & 18. Duo vero ſunt huius diſputationis præcipua capita, ſcilicet quid ſit miſſio, & quotuplex, vnde conſtabit, quomodo diuinis perſonis tam actiue quam paſſiue conueniat, quomodo etiam alicui perſonæ proprie conueniat reſpectu alterius. Tandemque de variis miſſionibus perſonarum, quas factas eſſe legimus, & præſertim de aliquibus, quæ principaliores ſunt, aliquid dicemus.

D. Thom. Alenſis. Marſil.

CAPVT I.

Quid ſit miſſio diuinarum Perſonarum.

1. Perſonas mitti ſuppouitur. Ioannis. 8. Ioan. 15.

SVpponimus tanquam certum, diuinas perſonas mitti, ita enim ſæpe loquitur Scriptura Ioannis 8. *Ego & qui miſit me Pater*, & 15. *Quem ego mittam vobis à Patre*, & alia ſtatim referam. Eſt ergo in diuinis perſonis miſsio, nam ab illa denominatur perſona miſſa. Sicut autem diſtinguitur origo in actiuam, & paſſiuam, ita etiam poteſt miſsio diſtingui, nam omni paſſioni cum proportione reſpondet actio, & miſſum, ac mittens correlatiua ſunt.

2. Miſſio actiua & paſſiua.

Vt autem explicemus, quid ſit miſsio tam actiua, quam paſſiua, proprietas huius vocis declaráda eſt. Nam miſsio in hominibus ſignificat motionem, aut regreſſum alicuius ab aliquo, in ordine ad aliquem terminum, vel locum, aut effectum, quę motio inter homines fit per imperium, vel conſilium, vel per impetum, ſicut dicitur mitti lapis, vel ſagitta. Hæc autem miſsio cum hac proprietate ſumpta habet admixtas plures imperfectiones, ſcilicet, mutationem rei miſſæ, & ſæpe etiam mittentis, & ſeparationem vnius ab alio ſecũdum locum. Certum eſt ergo (vt notarunt Athanaſius oratione in illud, *Deus de Deo*, circa finem & Auguſtinus 2. libro de Trinitate à capite 5. & alij Patres frequenter) non attribui perſonis diuinis miſsionem cum hac proprietate, vt hæretici intellexiſſe videtur, ex miſsione colligentes imperfectionem aliquam in perſona miſſa, cuius oppoſitum in ſuperioribus oſtenſum eſt, & ex ſcriptura, & Patribus ſtatim conſtabit. Tribuitur ergo miſsio diuinis perſonis per quandam metaphoram, ſecluſis imperfectionibus.

Athanaſ. Auguſt.

3. Dupliciter perſona denominatur miſſa. Auguſt.

Eſt autem aduertendum ſecundo, diuinam perſonam dupliciter denominari miſſam, primo ratione aſſumptæ naturæ per communicationem idiomatum, ſecundo, vt diuina ipſa perſona ſecundum ſe mitti etiam dicatur. Significauit hanc diſtinctionem Auguſtinus 4. de Trinitate, capite 20. dicens, *Non tantum dicitur miſſus Filius, quia Verbum caro factum eſt, ſed etiam verbũ eſt miſſum, vt caro fieret.* Significauit etiam Cyrillus lib. 4. in Ioannem, ca. 42. dicens. *Non ſeruilis hæc miſsio eſt, quamuis ita dici poßit, quia formam ſerui accepit, ſed mittitur etiam, vt Verbum ex mente, & ſplendor ex ſole.* In quo ſignificat, miſsionem attributam Chriſto vt homini, & per communicationem idiomatum Verbo, poſſe eſſe propriam, & cum imperfectionibus, quæ humanitati non repugnant, & circa illam tantum verſantur, ſic enim Chriſtus, & Verbum dicitur moueri localiter, aſcendere, & deſcendere, at vero miſsionem attributam immediate diuinæ perſonæ non poſſe ſumi cum hac proprietate, ſed ſignificare egreſſum vnius perſonæ ab alia ſecundum aliquam operationem, ſeu aliquem effectum, ſecluſis imperfectionibus. Sic tribuitur miſsio Spiritui ſancto, non enim poteſt tribui ratione aſſumptæ naturæ cum in illo nulla ſit. Sic etiam dicitur Filius miſſus, & factus ex muliere ad Galatas quarto. Et eodem modo de ſe loquitur Chriſtus Ioannis quinto, dicens, *Vt omnes honorificent Filium, ſicut honorificant Patrem: qui non honorificat Filium: non honorificat Patrem, qui miſit illum.* Vbi ex miſsione colligit æqualitatem, tantum abeſt, vt imperfectionem, vel inferioritatem indicet, vt notauit Hilarius nono, de Trinitate ſatis à principio.

Cyril. Galat. 4. Hilar.

4. Quid ſit miſſio opinio Magiſt.

Ex hoc vero intulerunt aliqui (vt refert Magiſter in primo, diſtinctione decima quinta,) miſſionem nihil aliud eſſe, quam ipſam proceſsionem vnius perſonæ ab alia, ita vt ſicut arbor dicitur mittere flores, ſic Pater dicatur mittere Filium, generando illum. Sed licet hi aliquid verum dixerint, non ſatis rem explicarunt, quia proceſsio eſt æterna, miſsio temporalis, iuxta illud, *Poſtquam venit plenitudo temporis, miſit Deus Filium ſuum,* ad Galatas quarto, & illud: *Vos autem baptiZabimini Spiritu ſancto non poſt multos hos dies.* Ergo neceſſe eſt, vt *miſsio* aliquid addat præter æternam proceſsionem. Vnde Auguſtinus dicto libro quarto de Trinitate, capite vigeſimo, inquit, *Non eo ipſo quod de Patre natus, miſſus dicitur Filius, ſed vel eo, quod apparuit huic mundo Verbum caro factum, vel quod ex tempore cuiuſque mẽte percipitur ſicut ſcriptum eſt, mitte illam, vt mecum ſit, & mecum laboret.* Sapientiæ ſeptimo.

Galat. 4. Auguſt.

5. Opinio 1. Magiſt.

Propter hoc autem Magiſter in primo, diſtinctione decima quinta, in contrarium extremum inclinat, dicens, miſsionem nihil aliud eſſe, quam operationem alicuius temporalis effectus, quia miſsio temporalis eſt, & ex tempore denominat perſonam. Hanc ſententiam ſequutus eſt D. Tho. ibi quæſtione tertia, articulo primo, cum hac limitatione, vt miſsio dicat temporalem actionem, quatenus eſt à perſona procedente ab alia, vel eam vt ſic manifeſtat. Idem tenent Bonauentura dicta diſtinctione decima quinta, prima parte, quęſtione tertia, & quarta, Scotus, & Gabriel diſtinctione decima quarta, Marſilius primo, quæſtione decima octaua, & fauet Auguſtinus ſecundo, de Trinitate, dicens: *Hæc operatio viſibiliter expreſſa, & oculis oblata mortalibus, miſsio Spiritus ſancti dicta eſt,* & libro quarto, capite vigeſimo, *Sicut natum eſſe eſt Filio, quod à Patre ſit.* Veruntamen hæc etiam ſententia, vel in rigore falſa, vel diminuta ſaltem eſt, quia nec accommodate metaphoram miſsionis, ſic enim potius effectus productus diceretur miſſus, quam diuina perſona; neque etiam explicat egreſſum miſsi à mittente, quem verbum mittendi importat. Vnde fieret, quamcumque perſonam mitti, & mittere ſe, & aliam eo ipſo, quod talem effectum producit, quod conſequenter concedit Magiſter de Filio, & Spiritu ſancto, de Patre autem non audet concedere, quod mittatur propter Auguſtini auctoritatem, nullam autem rationem reddit. Diuus Thomas vero aliquam reddit, quam poſtea attingemus. Alij tandem diſtinguunt de miſsione propria, & impropria. Sed de hac diſtinctione dicemus infra, nunc de propria tantum miſsione tractamus.

D. Thom. Bonauent. Scot. Gabr. Marſil. Auguſt.

6. Vera reſolutio. D. Thom. Durand. Caiet. Ferr.

Dicendum eſt ergo, Miſsionem diuinæ perſonæ, eſſe proceſsionem eius cum habitudine, ſeu connotatione temporalis effectus. Hæc eſt Diui Thomæ ſententia articulo primo, ſecundo, & tertio, ſequitur Durandus in primo, diſtinctione decima quinta, Caietanus dicto articulo primo, & octauo 3. Ferrarienſis quarto contra Gentes capite vigeſimo tertio. Et prior pars de proceſsione æterna ſumitur ex Auguſtino 3. contra Maximinum, capite 14. quatenus dicit. *Miſsio non eſt inæqualitas ſubſtantiæ, ſed ordo naturæ.* & quarto de Trinitate c. capit. 20. *Filius mittitur, non quia minor, ſed quia emanatio quædam claritatis Dei ſincera.* Expreſſe id docet Gregorius homil. 26. in Euangel. Beda lib. 2. homil-

Auguſt. Greg. Beda.

Hilarius. Cyrillus. homiliarum, homil. 2. Hilarius 8. de Trinitate ait, A *Spiritum ſanctum mitti à Filio nihil eſſe aliud, quã ab illo accipere.* Denique Cyrillus ſupra, & lib. 12. Theſauri, cap. 5. ſic ait, *Miſſum ſe Filius à Patre dicit, non mutatione locorum, ſed ſicut calorem ab igne, vel ſplendorem à lumine.* Ratio etiam eſt clara (quæ ex eiſdem teſtimoniis colligitur) quia miſsio includit egreſſum miſsi à mittente, inter diuinas autem perſonas nõ eſt egreſſio, niſi ſecundum proceſsionem, ergo neceſſe eſt, miſsionem perſonæ illius eſſe proceſsionem.

7. Secunda pars probata relinquitur ex dictis contra priorem opinionem Magiſtri, & vtraque confirmatur ex duabus conditionibus miſsionis, nam debet eſſe notionalis, alias non diſtingueretur ab attributis communibus, & cum reſpectu temporali B ad extra, alias non diſtingueretur à notionibus mere internis, & æternis, ergo ratione prioris conditionis neceſſe eſt, vt includat internam proceſsionem, ratione vero poſterioris conditionis addat temporalem effectum. Quod egregie declaratur ex verbis Chriſti Domini. Ioannis 16. *Exiui à Patre, & veni in mundum.* Nam ille exitus per diuinam proceſsionem fuit, vt exponit ibi Auguſtinus tract. 102. & Hilarius libro 9. de Trinitate. Non tamen habuit rationem miſsionis, donec in tempore Filius venit in mundum. (Ioan. 16. Auguſtin. Hilarius.)

8. Miſsio cur têporalis. Et ob hanc cauſam (vt Magiſtro reſpondeamus) non repugnat, miſsionem eſſe temporalem, quamuis includat proceſsionem æternam, nam ſi ex re æterna, & temporali aliquid in tempore coaleſcit, compoſitum illud temporale eſt, ad hunc autem modum ſe habet miſsio. Quod ita etiam explicatur, nam hęc miſsio non dicit tantum exitum à mittente, ſed includit etiam (vt ſic dicam) peruentionem ad terminum, ſeu effectum, quia ergo effectus in tempore fit miſsio abſolute temporalis eſt, vt recte D. Thomas & alij docuerunt. Vnde tandem intelligitur, miſsionem duas relationes importare in diuinis. vnam realem miſsi ad mittentem, quæ non eſt alia à proprietate perſonæ miſſæ. Et ideo recte dicunt Theologi, non eſſe in miſsione aliam proceſsionem præter æternam, Bonauentura 1. diſtin. 14. articulo 2. quæſt. 1. Durandus quæſt. 2. Alia relatio eſt ad creaturam, hæc eſt rationis, & non auget proprietates, nec proceſsiones, tamen, quia temporalis eſt, miſsio etiam temporalis eſt. (Bonauen. Durand.)

CAPVT II.

Quibus diuinis perſonis mitti conueniat & an Pater mitti poſſit.

1. Pater non mittitur. EX dictis in præcedenti capit. facilem reſolutionem habet, propoſita quæſtio. Nam in primis certum videtur perſonam improductã, vt Patrem, mitti non poſſe, vt recte tradit Auguſtin. 4 de Trinit. cap. 20. Probo, quia miſsio inuoluit originem, vel illam principaliter dicit, ergo mitti paſsiue inuoluit paſsiuam originem, ita vt mitti ſit, *Procedere cum relatione ad terminum, ad quem mitti dicitur,* ergo perſona, quæ non procedit, non poteſt mitti. E Vnde Auguſtinus 2. de Trinitate c. 5. adnotauit, de Patre nunquam in ſcripturis legi, quod mittatur. Poteſt quidem Pater dici venire, iuxta illud Ioannis. 14. *Ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus,* vtique Pater, & ergo, præceſſerat enim. *Et Pater meus diliget eum.* Nam verbum *venire* non dicit reſpectum ad alium, à quo prouenìat ille aduentus, verbum autem *mitti* dicit huiuſmodi reſpectum, ideo perſonæ omnes venire dici poſſunt, non tamen omnes mitti, vt notauit Athanaſius in Epiſt. ad Serapionem: Vbi ſignificat, nunquam vnã perſonã venire ſine alijs, quia veniunt per operationẽ (vt infra dicemus) & opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa, mitti autem vnam perſonam, licet non mittantur omnes, quia non omnes procedunt. (Auguſt. Auguſt. Ioan. 14. Omnes perſonæ veniunt. Athanaſ.)

2. Omnes donantur. Et eadem ratio eſt de Verbo *Dandi*, vel *donandi*, nam in aliqua propria ſignificatione poteſt Pater dici donari, licet nõ poſsit dici mitti. Quia verbum etiam *dandi*, vel *donandi* non dicit neceſſario reſpectum realem ad eum, qui donat, vt in quarto capite pręcedentis libri adnotaui. Nec refert, quod in ſcriptura ſacra nunquam legamus expreſſe, Patrẽ donare, aut dare ſe ipſum, ſatis eſt enim, quod in ſimili habeatur in ſcriptura. Tum quia dicitur venire, & manere in nobis. Tum etiam quia Deus charitas eſt, quam charitatem donat nobis Pater, ſufficit etiam, quod vrgenti ratione ex ſacris literis colligatur. nam ex ſcriptura habemus, diuinam perſonam eſſe donabilẽ, ſeu dabilem, ergo ex hac parte non repugnat Patri dari. Nec vero repugnat ex parte habitudinis ad donantem, quia hæc poteſt eſſe reflexiua (vt ita loquar) ſed identitatis, vnde poteſt aliquis donare ſe ipſum, ſi ſit omnino liber vt maxime eſt Pater. Hinc intelligimus, hæc verba *veniendi*, *dandi*, aut *donandi* in dicta ſignificatione non eſſe notionalia, ſicut verbum *mittendi*, ſed magis eſſe quaſi eſſentialia, vel potius tranſcendentalia, quia & communia ſunt omnibus perſonis, & huic Deo ſecundum ſe, vt à relationibus abſtrahit, poſſunt conuenire. Nam Deus ſe donat nobis ſecundum eſſentialia & perſonalia, & licet intelligeremus in Deo vnam perſonam tantum, illa eſſet ſufficiens, vt ad nos veniret, & ſe nobis daret, mitti autem non poſſet. (Deus ſe donat.)

C Obiicies, quia Verbum mittit ſe ipſum, teſte Auguſtino 2. lib. de Trinit cap. 5. quem imitatur Concil. Toletanum 11. in confeſſ. fidei, imo ita loquitur Higin. Papa Epiſtol. 1. decret. ergo & Pater poteſt mittere ſe ipſum. Patet conſequentia, quia ſi Verbum mittit ſe, ergo *miſſum* non neceſſario dicit relationem realem ad *mittentem*, hoc autem admiſſo, nihil eſt, cur Pater non poſsit ſe ipſum mittere. Reſpondeo, Higinium, id dixiſſe ſolum de miſsione verbi per incarnationem, de hac enim ibi loquebantur. Vnde loquuntur de Chriſto ſecundum diuerſas naturas, ita vt quatenus homo dicatur miſſus à ſe ipſo, vt Deus eſt. Sic enim ibidem ait Auguſtinus. Filium vt hominem eſſe minorem, non ſolum Patre, ſed etiam ſe vt Deo. Atque hoc modo D eſt vera locutio etiã in ſenſu proprio, exiſtimo enim ad relationem realem ex parte naturæ creatæ, ſufficere diſtinctionem ſecundum naturam, etiam ſi perſona eadem ſit, vt alibi dixi. Hæc autem miſsio Chriſti vt hominis non eſt illa, de qua nunc loquimur, vt ſupra declaraui, nec poteſt hac ratione perſona Patris mittere ſe, cum nõ aſſumpſerit naturam, in qua mitti poſsit illo modo. (3. Obiectio. Auguſt. Concil. Tolet. 11. Higin. Papa. Thom. 1. in 3. p. Diſput. 4. ſect. 5.)

4. Hanc autem fuiſſe Higinij mentem, clarum eſt, quia ſolum intendit oſtendere, Chriſtum veniſſe, vt verum Deum, loquiturque de miſsione rigoroſa, quæ ſit cum aliqua mutatione, & ſic negat, Chriſtum vt Deum fuiſſe miſſum ab aliquo etiam à Patre, vt hominem vero fuiſſe miſſum non ſolum à Patre, ſed etiam à ſe. Auguſtino vero non facile accommodatur hic ſenſus: quia inde tantum probat, Verbum ſe ipſum miſiſſe, quia fecit ſimul cum Patre incarnationem, per quam miſſum eſt. Sic autem non dicitur Verbum miſſum vt homo, ſed vt eſt talis perſona diuina. Vnde dici poteſt, eſſe improprie vſum Auguſtinum verbo *mittendi*, pro eo, quod eſt efficere effectum, ratione cuius Filius dicitur miſſus. Ait enim ibidem Auguſtinus, *eo ipſo Filium fuiſſe miſſum, quo factus eſt caro*, iuxta illud ad Galatas. 4. *Miſit Deus Filium ſuũ factum ex muliere.* Quia ergo Filius fecit ſe ipſum carnem, ideo dicit miſiſſe ſe, Facilius tamen concluderet, dediſſe ſe, aut veniſſe ad humanitatem, neque aliud probatur ex indiuiſibili, ſeu inſeparabili operatione Patris, & Filij. Sed de illo vſu verbi *mittendi* plura in capite ſequenti. Hic vero addo, etiam ſecundum illum modum (Auguſt. Galat. 4.)

modum non extendi verbum *mittendi* ad Patrem cũ reflexione ſupra ſe, ita vt dicatur mittere ſe, neque enim apud Auguſtinum, vel alium grauem auctorem talis locutio reperitur. Et ratio reddi poteſt, quia quoties Verbum ſe donat, mittitur proprie ab aliquo, ſcilicet, à Patre, vnde efficiẽdo donationem ſui efficit ſaltem id, quod eſt miſsio, quaſi materialiter ſumptum, & ideo quodammodo intelligi poteſt, licet ſatis improprie, quod ſe mittat: Pater autẽ, dum venit, aut ſe donat, à nullo proprie mittitur, & ideo nullo modo efficit miſsionem, nec ſe mittit, etiam improprie.

5. Dico ſecũdo. Filius, & Spiritus ſanctus mitti poſſunt. Eſt res certa ex Scriptura, vt in principio capitis præcedentis notaui, & addi poteſt de Filio illud ad Galatas proxime citatum, *Miſit Deus Filium ſuum*, & de Spiritu ſancto illud Ioannis. 14. *Quem mittet Pater in nomine meo.* (Ioan. 14.) Ratio autem eſt, quia in vtraque iſtarum perſonarum poteſt eſſe vera habitudo ad mittentem propter relationẽ originis. Dices. Quid refert proceſsio ad intra ad externum effectum, vt propter illam proceſsionẽ poſsit dici perſona procedens mitti, quando talem effectum operatur, vel ſe ipſam donat? Reſpondeo, per proceſsionem accipere perſonam procedentem, & poteſtatem operandi, & auctoritatem ſe conſtituendi nouo modo alicui, quia accipit omnipotentiam, & liberam voluntatem ab eo à quo procedit. Mitti autem nihil aliud eſt, quam ire, vel venire ad aliquẽ locum per virtutem alterius, impreſſam aliquo modo ei, qui mitti dicitur, vt inter homines imprimitur per imperium, vel conſilium: rebus autem irrationalibus per aliquẽ impetũ, vel contractum. In diuinis autẽ hæc, quæ imperfecta ſunt, locum non habent, ſed per naturalem productionem communicatur, & quaſi imprimitur illa virtus, & ideo talis proceſsio per Verbũ mittẽdi optime importatur. Sicut Chriſtus dixit de Spiritu ſancto. *Non loquetur à ſemetipſo, ſed quæcumq; audiet, loquetur*, Vbi *proceſsionem* ipſam *auditionem*. Et de ſe dixit. *Mea doctrina non eſt mea, ſed eius, qui miſit me*, quod probabiliter cum Auguſtino, & aliis intelligimus dictum, propter communicationem doctrinæ per eſſentiam, quam per generationem accipit Filius. Sicut ergo perſona procedens dicitur audire, & diſcere per æternã proceſsionem ita poteſt dici mitti, ſed illa dicuntur ex æternitate, quia non connotant actualẽ effectum ad extra, ſicut Verbum mittendi denotat.

6. Obiectio. Dices. Vt vnus homo mittat alium, non ſatis eſt dare virtutem eundi, ſed neceſſe eſt, imprimere illi aliquo modo voluntatẽ eundi, ſeu impellere illum, vt eat. Alias vbicumque iret Filius inter homines, diceretur Pater eius mittere illum, quia dedit illi virtutem eundi, quod tamen nõ ita eſt, ſed oportet, vt impellat illũ aliquo modo dando illi voluntatẽ eundi per imperium, vel conſilium, aut preces, &c. Ergo in diuinis, vt perſona mittat, nõ ſatis eſt, quod producat, quia per productionem non dat alteri voluntatem eundi, ſed ſolam poteſtatem. Nam poteſtas naturalis eſt, voluntas autem libera, vnde poteſtatem, & voluntatem quaſi in actu primo, ſeu indifferente in ordine ad externa obiecta, dat perſona producens perſonæ productæ, voluntatem autem liberã illi non dat, imo illam habet ęque primo perſona procedens cum perſona producente, ergo nõ ſatis eſt, quod perſona producat, vt mittere dicatur. Et in hoc eſt differentia inter doctrinam, & miſsionem, quod ſcientia naturalis eſt, & ideo per productionem neceſſario communicatur, quod eſt verum ſuo modo etiam de illa ſcientia, quæ maxime videtur libera, vt eſt ſcientia viſionis, quia in ſe non eſt liberã, ſed tantũ ex parte obiecti, tamen obiecto poſito in eſſe ſcibilis, ſtatim neceſſario repręſentatur per ſcientiam naturalem, & ideo ſecundum illam merito dicitur ſcire, & audire perſona procedens à producente. At terminus miſsionis (vt ſic dicã) liber omnino eſt, & in eo eſt omnino ſui iuris, & dominij (vt ita loquar) perſona procedens, & ideo, vt dicatur mitti talis perſona, quando libere venit, nõ videtur ſatis quod accipiat poteſtatem à producente, cũ non accipiat liberam voluntatis ſuæ determinationem.

Reſpondeo primo, diuinas perſonas ita inter ſe comparari in ordine ad decreta libera, vt non poſsit vna aliquid velle, quin id velit quælibet alia, & nihilominus quælibet earum eſt liberrima in volendo, quia non determinatur ab alia, ſed omnes ſimul ſe determinant per vnicam, quam communem habent, voluntatem. Vnde in his decretis liberis formaliter, & in ſe ſpectatis, verum ſine dubio eſt, non ſeruari ordinẽ originis, ſed omnes perſonas ſimul quaſi vno impetu (vt me explicẽ) ſeſe libere determinare ad hoc, vel illud obiectum ad extra ſine vlla ſui mutatione. Nihilominus tamẽ propter ordinem originis, quem inter ſe habent, intelligitur perſona producens primario velle, quicquid omnes volunt, non ſolum quia perſona procedens habet à producente illum met actum quoad totã ſuam realitatem, quo libere vult, ſed etiam quia ex vi originis intelligitur perſona procedens accipere illũ actũ cũ tali concordia ad perſonã producentẽ, vt neceſſario volitura ſit, quidquid altera voluerit. Vnde etiã in exhibẽda ipſa libera determinatione (noſtro loquẽdi, & intelligendi more) intelligitur perſona prior origine habere quaſi primarias partes reſpectu alterius origine poſterioris, nã illa, quę non eſt ab alia, ſemper intelligitur eſſe quaſi fons illius determinationis, atq; hoc ſatis eſt, vt etiam quoad voluntatem eundi dicatur mittere. 7. Reſponſio.

Exemplum optimũ eſt in productione Spiritus ſancti, quæ licet ſit æque primo, & immediate à Patre, & Filio, nihilominus Pater intelligitur eſſe quaſi primarius auctor eius, inquantum nõ ſolum perſe, ſed etiam per Filiũ ſpirat, & ipſe Filius à Patre habet amorẽ illũ, per quem ſpirat. Et ideo ipſemet Filius Patri attribuit, quod ipſe mittat Spiritũ ſanctum, cũ ait, *Cum venerit paracletus, quẽ ego mittã vobis à Patre.* Vnde addo & fortaſſe proprius, & clarius quoties Filius, & Spiritus ſanctus ad nos veniunt, venire ex naturali propenſione bonitatis ſuæ, & ex prudentiſsimo conſilio ſapientiæ ſuæ, quod totũ habent à Patre, & Spiritus ſanctus habet etiam à Filio, atque hoc ſatis eſt, vt dicatur perſona procedens habere à producente voluntatẽ liberã veniendi, etiã ſi non habeat ab illa decretũ liberũ quoad ipſam formalẽ determinationẽ, quia ſatis eſt, quod habeat propenſionem ad illud per acceptã bonitatem, & ſapientiã. Nam inter homines, cum vnus aliũ mittit, non imprimit illi immediate voluntatẽ eundi, aut phyſicã determinationem voluntatis ſuæ ad illum actum, ſed ſatis eſt, quod tribuat moralem impulſum per imperium, vel conſilium. 8.

CAPVT III.

Quænam perſona poſſit aliam mittere.

Reſolutio eſt facilis ex dictis, dico ergo primum: Omnis perſona producẽs poteſt etiam mittere, atque illa ſola, & ita Pater, & Filius poſſunt mittere, Spiritus ſanctus autem non poteſt mittere. Probantur omnia ex illo principio, quod miſsio diuinæ perſonæ includit proceſsionem per quam perſona miſſa accipit virtutem, & auctoritatẽ operandi, ſeu faciendi id, ad quod mittitur. Vnde argumentor in hunc modum. Omnis perſona diuina producens aliam, dat illi virtutem, & inclinationem eundi aliquo eo modo, quo ire poteſt, ſcilicet, per operationem, vel aliam vnionem ad aliquam creaturam, ergo, poteſt mittere illam. E contrario vero perſona, quæ non producit, nõ dat huiuſmodi virtutem, vel 1. Reſolutio.

vel auctoritatem alicui perſonæ, ergo nullam poteſt mittere.

2. Poteſt vero hic obiici: nam ſequitur etiam homines poſſe mittere perſonas diuinas imprimendo eis (vt ita loquar) affectum veniendi, licet facultatem non tribuant, quod non ſemper neceſſarium eſt, vt vnus alium mittat, ſed primum ſufficit vt inter homines conſtat. Sequela probatur, quia per orationem ſaltem poteſt voluntatem eius inclinare, vt veniat, quin potius etiam ipſum Patrem poſſet hoc modo mittere. Alio item modo poſſet dici de miniſtro, quod mittat Spiritum ſanctum, cum abſoluit, vel cum confirmat, quia dat illum, non autem dat, niſi quatenus exhibendo talem actum, mouet Spiritum ſanctum. vt veniat. Quamuis enim voluntas Spiritus ſancti non poſſit habere propriam cauſam, tamen poteſt habere rationem, quatenus ex præuiſione alicuius effectus, vel actus determinatur ad aliquid volendum, vel faciendum. Et quia ex promiſsione Chriſti eſt infallibile, vt exercente ſacerdote talem actum, detur Spiritus ſanctus iuxta illud Act. 8. *Cum videret autem Simon, quia per impoſitionem manus Apoſtolis daretur Spiritus ſanctus.* Si ergo per actionem hominis datur Spiritus ſanctus, ergo talis homo dat Spiritum ſanctum, item Epiſcopus, cum alium ſacris ordinibus initiat, dicit in perſona Chriſti. *Accipe Spiritum ſanctum*, verba autem ſacramentalia efficiunt, quod ſignificant, ergo homo dat Spiritum ſanctum, ergo mittit illum, quia facit illũ venire ad homines, & hoc eſt mittere, vnde etiam concludi poteſt, quod homo mittat Trinitatem.

3. *D. Thom.* Hoc argumentum tetigit D. Tho. 1. p. q. 43. art. 8. argumento tertio, & reſpondet, homines non mittere, vel dare Spiritum ſanctum: quia nec ſunt principium perſonæ Spiritus ſancti, nec effectus gratiæ poſſunt cauſare. Sed contra hanc ſecundam partem facit, quod ſacerdos vere abſoluit, & remittit peccata, & confert gratiam, vt diximus 3. p. q. 64. art. 1. cauſat ergo illã. Item alij homines, & ſi gratiam proprie cauſare non poſſint, poſſunt eam impetrare, & conſequenter mouere, & inducere Deũ, vt gratiam cõferat, quod eſt aliquo modo illam cauſare iuxta doctrinam eiuſdẽ D. Tho. 22. q. 83. ar. 1. Eo igitur modo, quo poteſt homo eſſe cauſa gratiæ, poterit, etiã mittere diuinam perſonam. Nam conſulens alicui, vt eat, mittit illum, cur non etiam rogans? Dicendum *D. Thom.* vero eſt, D. Tho. loqui de cauſa propria, & principali, nam, vt aliquis dicatur dare Spiritum ſanctum, oportet, vt illo modo ſit cauſa gratiæ. Quia dare importat quãdam auctoritatem in dãte circa rem, quæ datur, vt ſit ſua aliquo modo, vel per idẽtitatem, vel per originem, nemo autem poteſt hãc habitudinem habere ad Spiritum ſanctum, niſi, qui etiam ſit cauſa ſimpliciter, ac principalis gratiæ. Homo autem non poteſt hoc modo eſſe cauſa gratiæ vt conſtat. Et ideo, licet deprecatiue, vel miniſterialiter ad illã cooperetur aliquo modo, nõ propterea dici poteſt Spiritum ſanctum dare, multo vero minus dici poteſt mittere diuinam perſonã. Imo neq; inter homines omnis, qui rogat alterum, vt eat aliquo, dici poteſt illum mittere, ſed, qui rogat cum aliqua auctoritate, cuius preces æquiualent iuſsioni, vt ſunt preces parentis, aut principis. At qui orat, vt inferior, & cum ſubmiſsione, vt homo orat ad Deum, cum petit, vt ad ſe, vel alium veniat, licet id obtineat, non propterea poteſt dici mittere Deũ, quin potius Deus prius illi immiſit ſpiritum precũ, vt illo medio aduentum ſuum ad ipſum diſponeret.

4. *Miniſter Sacramenti ſolum ſe habet vt applicans inſtrumentum.* Et ſimili ratione Miniſter ſacramenti nullo modo dici poteſt mittere Spiritum ſanctũ, non ſolum quia illum non dat, ſed etiam quia ſolum ſe habet, vt applicans inſtrumentum, quo Deus efficit per gratiam, per quam venit in animam. Nam in effectione gratiæ nullam aliam actionem habet Miniſter Sacramenti, niſi effectionem ipſius Sacramenti,

A quod eſt proximum Dei inſtrumentum ad gratiam efficiendam. Vnde licet ad præſentiam Sacramenti quaſi moueatur Deus ad veniendum in hominem, non propterea Miniſter Sacramenti mittit Deum in animam, ſed in vi promiſsionis ſuæ ipſe Deus venit, Sicut qui præſentat alicui Chirographum, quo promiſit aliquò ire, non propterea mittit illum. Denique etiam Verbum *mittendi* importat quandam auctoritatem in perſonam miſſam, quam Miniſter ſacramẽti nõ habet. Vnde potius ipſe mittitur à Spiritu ſancto, vt ſuum aduentum diſponat alio medio ab ipſo præparato.

Secundo dicendum eſt, non quamlibet perſonã producentẽ poſſe mittere quamlibet, ſed ſolum eã, 5. *Secunda concluſio.*
B quam producit, quia reſpectu alterius non habet eã auctoritatem, vel habitudinẽ, quam Verbum mittendi importat, vnde fit, Patrem poſſe mittere duas perſonas. Filium vnã, Spiritũ ſanctum nullam: atq; ita in ſacra ſcriptura de Patre, & Filio vtrũque legitur reſpectiue, de Spiritu ſancto nõ legitur, quod aliquam perſonã mittat. Hæc omnia conſtant ex hactenus dictis: eſtq; doctrina Athanaſij epiſt. ad Serapionẽ circa finem: & eandem ſupponũt omnes, qui *Athanaſ.* probant, Spiritum ſanctũ procedere à Filio ex eo, quod ab illo mittitur: quos ſupra retuli. Adde, non ſolum nõ poſſe vnam perſonam mittere illã, quam non producit, verum etiã nec dare illam quod ex ſẽtẽtia Patrum Græcorum notauit D. Tho. Opuſc. *D. Thom.*
C 1. contra errores Grecorũ. Et ratio eſt, quia verbum *dãdi* requirit, vt perſona, quę datur, ſit aliquo modo dãtis, quod in perſona diuina eſſe nõ poteſt, niſi vel per identitatem cũ dat ſe, vel per originẽ cũ dat aliã.

Hic vero obiici poſſet, quia Filius dicitur mittere ſe. Sed hoc expeditum iam eſt in capite ſuperiori. Aliter ergo obiicitur ex loco Iſaiæ 48. *Et nunc Dominus miſit me. & ſpiritus eius.* Fuit quidem Hebræorum expoſitio, illud pronomen *me* intelligendum eſſe de ipſomet Propheta Iſaia, qui de ſeipſo ibi loquebatur, & dicebat, ſe eſſe miſſum à Deo, & ſpiritu eius ad prophetandum, & loquendum, quam expoſitionem aliqui catholici ſequuntur. Fuit etiam expoſitio Cyrilli, verba illa de Rege Cyro eſſe intelligenda. Nihilominus tamen communis expoſitio Patrum eſt, ſermonem ibi eſſe de Chriſto, ipſumque eſſe, qui per os Prophetæ dicit, *Dominus miſit me & ſpiritus eius.* Ita Hieronymus, ibi, & Ambroſ. lib. 2. de Spirit. ſanct. cap. 1. Chryſoſt. homil. de ſancto, & adorando Spiritu, Auguſt. 2. de Trin. cap. 5. & 15. Euſeb. lib. 5. de demonſt. cap. 6. Anaſtaſ. Synaita lib. de rectis fidei dogmatibus. Ac tandem ita etiam expoſuit Concil. Tolet. 11. in confeſſ. fid. Ergo iuxta hanc expoſitionem inuenitur iam in ſcriptura Spiritum ſanctum etiam mittere.

6. *Obiectio. Prima expoſitio refellitur.*

D *Germana expoſitio.* *Hieron.* *Ambroſ.* *Chryſoſt.* *Auguſt.* *Euſeb.* *Anaſtaſ.* *Concil. Tolet.*

Reſpondeo, admiſſa illa expoſitione, Chriſtum dominum ibi introduci loquentem vt hominem, & ſic merito dicere ſe eſſe miſſum à Spiritu ſancto, quia Spiritus ſanctus illum ſanctificauit, & vnxit oleo diuinitatis, quando in Virginem ſuperuenit, & illud, *quod ex ea natum eſt ſanctum* (Luc. 1. de puriſ- 7. *Expoſitio Auctoris.* *Luc. 1.*
E ſimis eius ſanguinibus formauit, & ad redimendos, & illuminandos homines miſit, iuxta illud Iſai. 61. *Spiritus Domini ſuper me eo, quod vnxerit me, ad euangelizandum pauperibus miſit me.* Sicut ergo Verbum *Eſaia 16.* vt homo à Spiritu ſancto procedit, quia de Spiritu ſancto eſt, iuxta illud Matth. 1. *Quod in ea natum eſt, de Spiritu ſancto eſt*, ita etiam ab eo miſſum eſt. Illa tamen miſsio non eſt, de qua nunc loquimur, vt ſæpe dixi, quia illa non cadit in diuinam perſonam, vt *Matth. 1.* diuina eſt, cum non fiat ſine mutatione aliqua eius, qui mittitur: nos autem loquimur de miſsione diuinæ perſonæ, vt diuina eſt. Et ſic nunquam legitur in ſcriptura, quod Spiritus ſanctus aliquam perſonam mittat. Vnde Hieronym. in Iſai. 48. ita expo- *Hieron.* nit priorem locum. *Ego iuxta fragilitatẽ carnis aſſumpta dico, quod Dominus Deus miſerit me, & ſpiritus eius.*

 At

8. D.Thom. exponit Auguſtinũ.

At vero licet hæc pro ſcripturæ teſtimonio ſatiſfaciant, nihilominus D. Thomas dicta quæſt. 43. art. 8. aliter intellexit Auguſtinum, quod (ſcilicet) docuerit, Verbum vt Verbum miſſum eſſe à Spiritu ſancto: imo etiam tribuit Auguſtino, quod dixerit: *Ipſum etiam Spiritum ſanctum mitti à ſe, & à Filio.* In quo Spiritu ſancto non poſſumus diſtinguere locutionem illam ſecundum diuerſas naturas, quia illas non habet. Et propterea D. Thom. in Auguſtini gratiam diſtinguit Verbum *mittendi*. Quia interdum denotat perſonam mittentem vt principium perſonæ miſſæ, & ſic verum eſt nullam perſonam mittere aliam: vt diuinam, niſi, quæ producit illam: aliquando autem Verbum *mittendi*, ſolum ſignificat perſonam mittentem vt principium illius effectus, ſecundum quem fit miſſio, & hoc modo (ait Diuus Thomas) tota Trinitas mittit perſonam miſſam. Quæ doctrina colligi poteſt ex Auguſtino dicto capit. 5. ſecundi lib. de Trinit. quatenus de Filio ait, *eo eſſe miſſum, quo factus eſt ex muliere*, & inde infert, *Proinde mitti à Patre ſine Spiritu ſancto non potuit.* Et inferius adiungit, *etiam à ſe ipſo miſſum eſſe Filium, quia ille conceptus, & partus operatio Trinitatis eſt.* Ergo miſſionem vocat productionem effectus ſecũdum quem attenditur miſſio. Vnde in fine capitis aperte ſubiungit de miſſione Spiritus ſancti. *Hæc operatio viſibiliter expreſſa, & oculis oblata mortalibus, miſſio Spiritus ſancti dicta eſt.* (Auguſt.)

9. Reiicitur explicatio Verbi mittendi ſignificationis.

In hac D. Thomæ diſtinctione, & doctrina nihil eſt, quod de re ipſa dubitemus. Sed quod attinet ad ſignificationes verbi *mittendi*, non video ſufficientem cauſam illas multiplicandi, nam re vera non poteſt præſcindi ab habitudine ad perſonam mittentem. Et alioqui per illam diſtinctionem multum eneruantur illa teſtimonia, in quibus dicitur Filius mittere Spiritum ſanctum, quatenus ex eis probant Patres proceſsionem Spiritus ſancti à Filio, nam per illam diſtinctionem eludi poſſent. Quamobrem cenſeo diſtinctionem illam non eſſe in vſu ſcripturæ admittendam, vel quia ſemper Verbum *mittendi* inuoluit diſtinctionem, & aliquam proceſsionem realem miſsi à mittente, vel quia alia ſignificatio impropria eſt, & ſcriptura cum proprietate eſt intelligenda, vbi aliud non conſtat. In Auguſtino autem facilius poſſet admitti tamen etiam non cenſeo neceſſarium. Quia inprimis nunquam apud illum legi, quod Spiritus ſanctus ſe ipſum mittat: dicit quidem 15. de Trinitate capite 19. quod Spiritus ſanctus ſe ipſum dat, aut donat. Sed hoc longe diuerſum eſt, vt de Patre ſupra diximus. Vnde cum Auguſtinus ait, Operationem viſibilem eſſe miſſionem, non addit excluſiuam, quod ſit ſola illa, ſed ita loquitur, quia per illam operationem completur miſſio.

10. Auguſt.

Alioqui vero ſæpe docet Auguſtinus, eiſdem locis, proceſsionem inuolui in miſsione, vt ſupra retuli. Vnde 4. de Trinitate capite 20. ait, eatenus Filium mitti à Patre. *Quatenus Filius à Patre eſt, & non Pater à Filio.* Ideque docet de Spiritu ſancto reſpectu Patris, & Filii. Vnde, quod ait, Filium mitti ab Spiritu ſancto, optime de Chriſto homine, & ſecundum humanitatẽ intelligitur. Ait enim in principio eiuſdem capitis 20. quarti lib. de Trinitate. Patrem mittere Filium: *Non quia ille maior eſt, hic minor, ſed quia ille Pater, hic Filius, ille à quo eſt, qui mittitur, ille qui eſt ab eo, qui mittit.* Et ſubdit ſtatim, *ſecundum hoc iam poteſt intelligi, nõ ideo tantum dici miſſus Filius: quia Verbum caro factum eſt, ſed ideo miſſus, vt Verbum caro fieret. Et per præſentiam corporalem illa, quæ ſcripta ſunt, operaretur id eſt, vt non tantum homo miſſus intelligatur, quod Verbum caro factum eſt, ſed eſſe Verbum miſſum, vt homo fieret, &c.* In quibus Verbis expendo, in miſſione Verbi, vt Verbum eſt: importari ſecundum Auguſtinum proceſsionem æternã à Patre, & ita nõ poſſe miſsionem Verbi alteri, quam Patri attribui, A ſolamque miſsionem Verbi, vt hominis attribui aliis perſonis, non quia per Verbum mittendi non importetur habitudo ad principium perſonæ miſſæ, ſed quia Chriſtus, vt homo non à ſolo Patre, ſed etiam ab aliis perſonis producitur, & cauſatur. Nec ex lib. 2. de Trin. cap. 5. aliud colligi poteſt.

CAPVT IV.

An quædam miſſio diuinæ perſonæ ſit inuiſibilis, & alia viſibilis, & de vtriuſque ratione, & modo.

B TRibus modis poteſt dici hæc diuina miſsio, primo ex parte perſonæ miſſę, & conſequenter etiam mittentis, & ſic quędam eſt miſsio Filij, alia Spiritus ſancti, illa eſt à ſolo Patre, hæc à Patre, & Filio, quæ ſatis patent ex dictis. Quomodo autem vel diſtinguantur, vel coniungantur hæ miſsiones, ex dicendis patebit. 1. Triplici modo dicitur miſſio diuina.

Secundo diuidi poteſt miſsio ex parte effectus, ſeu termini, ad quem tendit, & ſic poſſet accipi diuiſio, quam inſinuat Durand. in 1. d. 14. q. 3. vbi ait, miſſionem aliquando fieri ſecundum dona naturæ; aliquando per dona gratiæ, interdum per dona glorię, & primam dicit eſſe imperfectam, ſecundam perfectam, tertiam perfectiſsimam. Verũtamen D. Tho. Alenſ. & cæteri ſcholaſtici cum magiſtro non C admittunt, miſsionem fieri ſecundum dona naturalia, quia ſcriptura nunquam ita loquitur, ſed ſolum dicit perſonam diuinam mitti in ordine ad aliquem effectum ſuperantem naturæ ordinem, & pertinentem ad ordinem gratiæ, in his autem diuinis rebus ſeruare debemus phraſim ſcripturæ. Ratio etiam reddi poteſt ex D. Thoma dicta q. 43. art. 3. & eadem 1. p. qu. 8. art. 3. Quia per dona naturæ Deus tantum dicitur eſſe in rebus tribus modis. *Per eſſentiam, præſentiam, & potentiam*, non dicitur autem perſona mitti, niſi quando incipit eſſe nouo quodam modo, qui ſolum eſt per gratiam. 2. Miſſio diuiditur. Durand. D. Thom. Alenſis. D. Thom.

3. Quod ita explicari poteſt, nam per primam rerum creationem non dicuntur perſonæ proprie D mitti, quamuis incipiant eſſe in rebus, quæ antea non erant, quia miſsio proprie dicitur in ordine ad rem præexiſtentem. Et conſequenter non dicuntur etiam mitti per cõſeruationem, vel gubernationem pertinentem ad ordinem naturę, quia hæc ſunt veluti debita ex vi prioris actionis, & ideo ratione illarum non cenſetur Deus exiſtere nouo modo in rebus. Illud ergo primum membrum à Durando poſitum reiiciendum eſt. Alia vero duo ſub vna miſsione per gratiam ſanctificantem à D. Thom. comprehenduntur, nec immerito, quia gloria eſt gratia conſummata. Quomodo autem ſub hac generali ratione aliæ particulares miſsiones comprehendantur, ex dicendis conſtabit, vbi etiam explicabitur aliud membrum, quod ibi addi poſſet de miſsione per gratiam vnionis.

E Tertio ergo, ac principaliter diuiditur miſsio ex parte modi in inuiſibilem, & viſibilem, inuiſibilis dicitur, quæ interno, & Spirituali modo fit, viſibilis autem quando ad ſenſibilem terminum fit, vel per aliquod ſenſibile ſignum manifeſtatur. Vtrumque autem miſsionis modum ex ſcriptura colligimus. Nam de inuiſibili recte intelligitur illud ad Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris, per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis.* Nam cum Spiritus ſanctus datur, etiam mittitur, ſicut autem infuſio charitatis inuiſibilis eſt, ita etiam miſsio, quæ cum illa fit. De viſibili autem miſsione eſt illud ad Galatas 4. *Miſit Deus Filium ſuum factum ex muliere*, & ſimilia. 4. Alia diuiſio. Rom. 5. Galat. 4.

5. Duplex dubium occurrit.

Ad explicandam autem vtriuſq; miſsionis rationem duo dubia prius diſcutienda ſunt. Primum eſt, an hæc duo membra ſint ita inter ſe condiſtincta, vt neutrum

neutrum aliud in ſe includat, vel potius diſtinguãtur tanquam includens, & incluſum. Quidam enim exiſtimant diſtingui hoc poſteriori modo. Quia inuiſibilis miſsio eſt illa, quæ fit per effectus inuiſibiles, & exterius nullo modo apparet, vt quando im
Roman 5. Galat. pletur illud. *Qui diligit me mandata mea ſeruabit, & ad eum veniemus*: nam ille aduentus inuiſibiliter omnino fit, nunquam autem veniunt perſonæ omnes, quin procedentes mittantur. Viſibilis autem miſsio fit, quando interna, & inuiſibilis miſsio ita fit, vt per aliqua exteriora ſigna demonſtretur, ſicut ad Apoſtolos facta eſt in die Pentecoſtes. Ratio reddi poteſt, quia viſibilis miſsio fit ad demonſtrandam inuiſibilem, vt hominibus innoteſcat, ergo viſibilis miſsio includit inuiſibilem, & quaſi componitur ex inuiſibili effectu, & ſigno viſibili, ſicut homo ex anima, & corpore.

6. Reſolutio. Dicendum vero eſt, has duas miſsiones eſſe condiſtinctas, & per ſe loquendo neceſſarium non eſſe, vt ſimul inuiſibilis miſsio fiat, quoties fit viſibilis. Probatur inductione prius in præcipua miſsione viſibili Verbi diuini, deinde in miſsionibus Spiri
Effugium. tus ſancti. Primum igitur in Filij Dei Incarnatione viſibilis eius miſsio facta eſt ſine vlla inuiſibili. Reſpondent aliqui tunc in eodem momento factam eſſe inuiſibilem miſsionem ad Virginem, per in
Reiicitur. ſignia Spiritus ſancti dona. At hoc extrinſecum eſt ad illam miſsionem, nam illa miſsio inuiſibilis ad Virginem, nec fuit ſignificata per viſibilem Verbi miſsionem, nec fuit terminus illius. Facilius dici poſſet, in illa miſsione viſibili diuini Verbi miſſum eſſe inuiſibiliter Spiritum ſanctum ad animã Chriſti per gratiam ſanctificantem. Sed hæc miſsio inuiſibilis non manifeſtatur per ſe per illam viſibilem, neque includitur in illa, tanquam per ſe, & intrinſece componens illam. Et licet ad illam conſequatur aliquo modo, inde non fit, non eſſe condiſtinctas modo declarato.

7. Aliter vero dici poſſet, ipſam Verbi coniunctionem ad humanitatem intrinſece eſſe inuiſibilem miſsionem, quatenus eſt illius humanitatis altiſſima ſanctificatio. Sed oportet aduertere illam ſanctificationem Chriſti hominis per vnionem humanitatis ad Verbum, & aſſumptionem hypoſtaticam eiuſdem humanitatis, non conſtituere duas miſsiones, vnam inuiſibilem, aliam viſibilem eiuſdem Verbi. Quia illi non ſunt duo modi exiſtendi Verbi in humanitate, ſed eſt vnica ſimplex vnio, quæ ratione à nobis diſtinguitur, quatenus eſt ſuppoſitatio, & quatenus eſt ſanctificatio: quæ diſtinctio non ſatis eſt ad multiplicandam miſsionem, quæ ſolum attenditur ſecundum nouum modum exiſtendi Dei in creatura. In quo etiam conſiderandum eſt, quod illa miſsio non dicitur viſibilis, quia verſetur circa ſignum viſibile repræſentans aliquid inuiſibile. Actio enim, per quam fit illa miſsio, non eſt tantum repræſentatiua (vt ſic dicam) nec etiam eſt viſibilis in ſe, vel in formaliſsimo termino ſuo (vt ita loquar) ſed eſt vnitiua, & ſanctificatiua per actionem valde internam, ſpiritualem, & diuinam. Quia vero terminatur ad perſonam compoſitam viſibilem ratione aſſumptæ naturæ, licet verbum ad eam miſſum ſit inuiſibile, ideo illa miſsio viſibilis eſt. Vnde per illam non tantum anima, ſed etiam caro illa viſibilis ſanctificata eſt, licet ſanctificatio fuerit inuiſibilis.

8. Alius modus reſpõdendi. Alio tandem modo poteſt cogitari, quod ibi fuerit coniuncta miſsio inuiſibilis cum viſibili, quatenus tota Trinitas vnionem illam operata eſt. Nam licet ſola perſona Verbi illam terminauerit, & ideo ſolum Verbum caro factum ſit: tamen omnes perſonæ illam effecerunt, & ea ratione peculiari modo eſſe cæperunt in illa humanitate. Quia Deus peculiari modo eſt, vbi peculiariter operatur. Vnde ad Beatam Virginem dictum eſt, *Spiritus ſanctus*

A *ſuperueniet in te*, &c. Recte ergo dicitur miſſus ad humanitatem Verbo vniendam, quæ miſsio inuiſibilis dici poteſt. Et cum Spiritu ſancto venit Pater, Reſellitur. licet non miſſus, venit etiam Filius à Patre miſſus, non ſolum vt terminus, ſed etiam vt effector illius vnionis. Sed hoc etiam ſolum declarat, inueniri ibi duplicem rationem miſsionis ſcilicet, terminationem, & efficientiam, vnam propriam Filij, ratione cuius ſingulariter, ac proprie dicitur miſſus, vt in ea humanitate ſubſiſtit: aliam communem per ſingularem efficientiam, ratione cuius vere dici poteſt tota Trinitas peculiari modo eſſe in illa humanitate, vt omittam, etiam per quandam concomitan
B tiam ibi adeſſe, licet illi non vniatur perſonaliter, vt in 1. tomo de Incarnatione, & in 3. de Euchariſtia diximus. Tamen inde non fit, vnam ex illis miſsionibus formaliter componi ex alia, vel fieri viſibilem per aliam, imo ſi attente conſiderentur, ambæ ſunt viſibiles in ſuo genere. Propria enim miſsio verbi viſibilis eſt, quia per illam conſtituitur viſibilis perſona ſub humanitate. Altera vero, quæ eſt per efficientiam, viſibilis etiam eſt, quia fit per actionem terminatam ad rem ſenſibilem, nempe hunc hominem Deum, & quia ratione illius peculiari modo habitat Trinitas in humanitate, & in eius corpore ſenſibili.

Venio nunc ad miſsiones viſibiles Spiritus ſanctj. Inter quas vna ex præcipuis fuit in die Baptiſ 9. Miſsiones viſibiles.
C matis Chriſti Domini, quando Spiritus ſanctus in ipſum deſcendit in ſpecie columbæ, nam ille deſcenſus Spiritus ſancti non fuit ſine miſsione ipſius à Patre, & Filio, & tamen nulla miſsio inuiſibilis tunc facta eſt, quia nullum gratiæ effectum operatus eſt tunc Spiritus ſanctus in Chriſto Domino, quia nullum gratiæ argumentum recipere potuit. Reſpon Aliquorũ reſponſum. dent aliqui, eo tempore, quo Spiritus ſanctus viſibiliter deſcendit ſupra Chriſtum, inuiſibiliter deſcendiſſe in Ioannem, quem in eo actu, & myſterio in gratia creuiſſe credendum eſt. At hoc extrinſe Refutatur. cum, & accidentarium eſt, quia nec illa ſanctificatio inuiſibilis Ioannis per viſibilem illam ſignificata eſt, nec Spiritus ſanctus dicitur deſcendiſſe ad ipſum, ſed ad Chriſtum, neque etiam eſt, cur dica
D mus, fuiſſe ſpecialem ſanctificationem, quaſi ex opere operato, ſed ſolum eam, quã per nouos actus viuæ fidei, & confeſsionis eius, prædicando, & cõfitendo Chriſtum, tunc meruit. Quomodo etiã multi ex his, qui tũc aderant, potuerunt credere, & ſanctificari, & veriſimile etiam eſt, ad multos alios deſcendiſſe tunc Spiritum ſanctũ inuiſibiliter. Omnia tamen illa ſunt accidentaria, & extrinſeca ad illam miſsionem inuiſibilem.

Aliter dici poſſet, quamuis tunc non deſcende 10. Alius modus reſpõdendi diſficultati. rit Spiritus ſanctus inuiſibiliter in Chriſti animam per dona gratiæ habitualis, deſcendiſſe per dona gratiæ actualis excitando illam ſanctiſsimam animam ad mirificos, & inſignes actus charitatis Dei, & hominum, & ad illum inſignem humilitatis a
E ctum. Hanc enim internam motionem ipſemet Chriſtus illis verbis ſignificauit, cum ad Ioannem dixit, *ſine modo, ſic enim decet, nos implere omnem iuſtitiam*. At, licet verum ſit, exercuiſſe tunc Chriſtum Reſellit. vt hominem viatorem nouos, & ſpeciales actus virtutum, non eſt, cur dicamus, deſcendiſſe tunc Spiritum ſanctum nouo, aut peculiari modo inuiſibiliter in ipſum. Quia illos actus operabatur Chriſtus ex habitibus perfectiſsimis, quos habebat ſine vllo illorum augmento, & ad illos ſe ſe poterat excitare ex interna, & connaturali ſibi virtute, & ex perpetua conſideratione ſupernaturalium rerum, qua nunquã carebat, non ſolũ per ſcientiam beatã, ſed etiam per infuſam, ſolumq; indigebat actuali cõcurſu ſupernaturali Spiritus ſancti ad illos præſtandos. Propter ſolũ autẽ illũ cõcurſum nõ fit noua miſsio inuiſibilis, quia eſt debitus ratione prioris gratiæ, & Chriſto

Chriſto erat ſpeciali titulo, connaturalis ratione vnionis. Alioqui dicendum eſſet, Spiritum ſanctum miſſum fuiſſe ad Chriſti animam inuiſibiliter fere continue per totã vitam, quia nunquam ceſſauit ab his virtutũ operibus inſignibus, ad quæ ſemper recipiebat Spiritus ſancti auxilium, ſaltem quantũ ad actualem concurſum. Nulla ergo ſingularis miſsio inuiſibilis facta eſt ad Chriſtum in baptiſmate.

11. Reſpódendi difficultati Diui Thomæ modus aſſignatur. Vnde tandem Diuus Thomas docet, non eſſe quidem neceſſarium, vt eomet tempore, quo miſſio viſibilis Spiritus ſancti fit, fiat etiam inuiſibilis, ſed quod, vel tunc fiat, vel ſaltem præceſſerit, & tunc per viſibilem miſsionem indicatur, atque ita factum eſſe in illa miſsione Spiritus ſancti, quia columba illa deſcendens ſuper Chriſtum, & ſupra illum aliquantulum perſeuerans, ſignificauit deſcenſum inuiſibilem Spiritus ſancti in animam Chriſti, quæ tempore conceptionis eius præceſsit, & perſeueranter, atque immobiliter facta eſt. Quod etiam ſignificatum eſt per illa verba, quæ tũc audita ſunt, *Hic eſt Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui.* Oſtendunt enim nõ tunc incepiſſe complacere, ſed à principio complacuiſſe, licet tunc id fuerit ſpecialiter ſignificatum. Quæ doctrina veriſsima eſt, tamẽ ex ea recte concluditur, inuiſibilem miſsionẽ tantum, comparari ad viſibilem, vt obiectum eius, ſeu tanquam ſignatum ad ſignum, ac ſubinde eſſe illas duas miſsiones cõdiſtinctas inter ſe, ſicut exemplar, & imago. Imo etiam eſſe tempore ſeparabiles, quãdo quidem prius inuiſibilis facta eſſe ſupponitur, & poſtea notificatur per aliam viſibilem. Non eſt ergo vna pars alterius, nec neceſſario vna in alia includitur. Et ita probata relinquitur aſſertio poſita. Et ratio eius reddi poteſt ex proxime dictis, quia hæ duæ miſsiones cõparantur ſufficienter vt res, & ſignum rei, quæ inter ſe condiſtinguuntur licet ſignum dicat habitudinem ad rem ſignatam.

12. Oritur dubium. Hinc vero naſcitur ſecundum dubium, quia ſequitur, diuiſionem illam ſufficientem non eſſe, dari enim poteſt tertium membrum miſsionis quaſi cõpoſitæ ex viſibili, & inuiſibili. Erit ergo quædam miſsio pure inuiſibilis, alia pure viſibilis, alia compoſita ex vtraque. Probatur, quia negari non poteſt, dari aliquas miſsiones viſibiles, quæ intrinſece, ac per ſe inuoluunt inuiſibiles. Vt fuit inprimis miſsio Spiritus ſancti in die Pentecoſtes ad Apoſtolos: tunc enim, & ipſi ſunt repleti gratia inuiſibili, & eſt de fide certum, quia propterea dictum eſt de Apoſtolis Act. 2. *Repleti ſunt omnes Spiritu ſancto*, & miſsio illa inuiſibilis viſibili ſigno manifeſtata eſt. Vnde non ſolum concomitanter concurrerunt ibi duæ miſsiones viſibilis, & inuiſibilis, vt ſupra de miſsione Verbi per Incarnationem dicebamus, ſed per ſe ſunt ita connexæ, vt vnam quaſi compoſitam efficiant. Nam per ſignum illud viſibile indicatur Spiritus ſanctus, vt deſcendens ad actualem ſanctificationẽ inuiſibilem præſtandam, quę tunc fit in eo, ad quem tunc viſibiliter mittitur: & ideo ad veritatem, & cõplementum illius miſsionis duo requiruntur, ſcilicet, interna ſanctificatio, & exterior illius ſignificatio, eſt ergo vna quaſi compoſita. Idem videre licet in miſsione viſibili Spiritus ſancti, quando Chriſtus Ioan. 20. Ioannis 20. inſufflauit in Apoſtolos, dicens. *Accipite Spiritum ſanctum*, tunc enim ſub ſpecie illius flati viſibilis miſſus eſt Spritus ſanctus inuiſibiliter ad Apoſtolorum animas, & ideo vnica fuit miſsio ex vtraque compoſita.

13. Reſponſiũ. Reſpondeo, omnino verum, & certum eſſe dari aliquas miſsiones viſibiles, quæ ſine interna ſanctificatione non fiunt, & conſequenter nec ſine Spirituali, & intima Spiritus ſancti miſsione, nã hoc cõuincunt adducta exempla. Et ratio eſt, quia Deus poteſt deſcendere prout voluerit, talis autem miſſionis modus poſsibilis eſt, & valde perfectus, imo fortaſſe nunquam aliter Spiritus ſanctus miſſus eſt, excepta dumtaxat miſsione viſibili ad Chriſtum in eius baptiſmo, propter ſingularem rationem in Chriſto inuentam. Nam ad illum miſſus eſt Spiritus ſanctus vt ad ſanctificatorem, & ex ſe ſanctum per naturam, & perſonalem dignitatem, ad alios vero homines mittitur vt ad indigentes actuali ſanctificatione, quæ interdum ad communem profectum ordinatur, & ideo cum fit, peculiari ſigno viſibili manifeſtatur. Vnde etiam verum cenſeo, in hoc genere miſsionis viſibilis, vnicam tantum fieri miſsionem includentem internam miſsionem cum externa illius demonſtratione, & ex hac duplici ratione quaſi cõponi vnam miſsionem. Quia totum illud fit per modum vnius actionis, & cum quadam connexione illarum partium inter ſe, vt in ratione dubitandi declaratum eſt.

Nihilominus hinc non fit, diuiſionem eſſe diminutam. Primo quidem, quia interna illa miſsio, quæ fit in hac viſibili miſsione eo ipſo, quod fit vt per ſe coniuncta cum tali ſigno viſibili, & per modum vnius iam non eſt omnino inuiſibilis, ſed viſibilis ſaltem per aliud. Sicut de contritione dici ſolet in Sacramento Pœnitentiæ, vt coniunctam ſigno ſenſibili eſſe aliquo modo ſenſibilem, & ita eſſe partem Sacramenti, & Chriſtus Dominus, licet ſit in Euchariſtia per ſe inuiſibilis, nihilominus vt coniunctus viſibilibus ſpeciebus eſt Sacramentum aliquo modo ſenſibile. Secundo, quia ſubſtantia v. g. ſufficiẽter diuiditur in immaterialem, & materialem, etiamſi homo ex anima immateriali, & corpore materiali conſtet, quia nihilominus illa compoſita ſubſtantia materialis eſt, & corporea. Sicut ſupra etiam dicebamus, miſsionem perſonę diuinæ ſimpliciter eſſe temporalem, quia licet includat æternam proceſsionem, tamen non ſignificat illam ſecundum ſe, nec pro illa ſola ſupponit, ſed vt cõponit vnum quid cum temporali actione quod compoſitum temporale eſt. Ita ergo hæc miſsio ſimpliciter viſibilis eſt, quia per ſignum viſibile quaſi conſummatur, & conſtituitur, etiam ſi includat totum id, quod pura miſsio inuiſibilis cõtinet, imo ſæpe cum maiori etiam perfecte, & excellentia. 14. Diuiſioné eſſe ſufficientem probatur.

Poteſt autem ex dictis omnibus colligi, & ratio vtriuſque membri, & differentia eorum inter ſe, & ſubdiuiſio alterius membri. Primum patet, quia de ratione miſsionis inuiſibilis duo ſunt, vnum poſitiuum, alterum negatiuum, vt nomen ipſum præſe fert. Poſitiuum eſt aliquis ſpecialis Dei effectus, ratione cuius dicitur Deus ſpeciali modo eſſe de nouo in creatura, ad quam mittitur. Et ratio huius eſt, quia miſsio, deſcenſus, aduentus, & ſimilia verba dicunt ordinem ad terminum quaſi localem de nouo acquirendum: & obtinendum. Deus autem non poteſt incipere eſſe de nouo alicui per ſui mutationem, nec etiam poteſt eſſe nouo modo, vbi antea non erat, per modum nouum, quem in ſe acquirat, quia per hoc etiam mutaretur: ergo ſolum poſſunt omnia illa dici de Deo per mutationem creaturæ, ergo ad omnem miſsionem diuinæ perſonæ (nam de viſibili etiam probat, hæc ratio) neceſſarium eſt, vt Deus incipiat eſſe nouo modo in creatura per mutationem creaturæ. Quia alias impoſsibile eſt intelligere, vnde denominetur Deus quaſi de nouo ibi exiſtens, aut cur nunc dicatur Spiritus ſanctus mitti, potius quam antea, ergo neceſſe eſt, vt aliqua realis actio intercedat per quam fiat aliquid, in quo talis denominatio fundetur. Quid autem illud ſit, & quomodo fundet hanc denominationem, in capite ſequenti explicabitur. Alterum neceſſarium ad miſsionem inuiſibilẽ eſt: vt ille nouus modus exiſtendi Dei in creatura neque ſenſibilem terminum habeat, nec ſenſibili aliquo ſigno manifeſtetur. Hoc conſtat ex ipſo nomine, *Miſsio inuiſibilis.* Et quia non poteſt in alio ſufficienter diſtingui, à viſibili. Et quia per ſe notum eſt, 15. Corollarium.

poſſe

poſſe miſſionem diuinæ perſonæ ſeparari à tali ſigno, cum ipſa perſona inuiſibilis ſit, & per inuiſibilem effectum poſſit nouo modo alicubi eſſe. Neque in hac poſteriori parte eſt vlla difficultas. Circa priorem vero dubitant aliqui, quia Deus poteſt ſanctificare hominem de nouo per beneplacitum ſuæ voluntatis ſine reali mutatione hominis, ergo poteſt fieri miſſio Spiritus ſancti inuiſibilis ſine reali effectu, vel actione Dei, ſed de hoc dicam commodius capite ſequenti.

16. *Quid ſit de ratione miſſionis viſibilis.*

De ratione autem miſſionis viſibilis eſt, vt aliqua diuina perſona procedens, nouo modo viſibili, ac ſenſibili incipiat eſſe in creatura, cum aliqua habitudine ad ſanctificationem rationalis naturæ. Hanc vltimam particulam addo, vt ſignificemus miſſionem viſibilem diuinę perſonæ proprie non fieri, niſi in ordine ad ſanctificationem, vt in ſequenti capite explicabo. Miſſio enim viſibilis, aut per ſe ſanctificatiua eſt, aut ſemper fit cum habitudine ad inuiſibilem, ſeu ad illam, quatenus ſanctificatiua eſt, manifeſtandam, vt conſtat ex dubio præcedenti, & ex dictis circa ſecundam Durandi diuiſionem intelligi etiam poteſt. Quia per creationem, conſeruationem, & gubernationem rerum corporalium, & ſenſibilium incepit Deus eſſe in illis modo aliquo ſenſibili: inuiſibilis enim eius præſentia per ea, quæ facta ſunt, conſpici quodammodo poteſt, & tamen per illum præſentiæ modum non dicitur perſona diuina mitti, vt dictum eſt, ergo ad miſſioné etiam viſibilem neceſſaria ſaltem eſt habitudo aliqua ad ſuperiorem modum exiſtendi Dei in creatura per illius ſanctificationem. Hac ergo parte ſuppoſita, aliæ claræ ſunt. Quia etiam ad hanc miſſioné neceſſaria eſt actio perſonæ miſſæ, & mittétis, in qua fundetur illa denominatio, vel peruentio ad talem terminum, ille autem modus debet eſſe aliquo modo viſibilis, vt per hoc diſtinguatur hæc miſſio ab inuiſibili. Recte ergo ita explicatur ratio viſibilis, miſſionis. Et ex vtriuſq; ratione ſatis conſtat differentia inter illas. Et quomodo adæquate diuidant miſſioné, nam diſtinguuntur per differentias quaſi cótradictorias, & immediate oppoſitas.

17. *Colligitur ſubdiuiſio miſſionis viſibilis.*

Tandem ex dictis colligere licet ſubdiuiſionem viſibilis miſſionis. Nam inuiſibilis ſecundum propriá rationem non vltra diuiditur, quia ſanctificatio, ſecundum quam fit talis miſſio, eiuſdem rationis in omnibus eſt, licet ſecundum quandam appropriationem ſubdiuidi poſſit, vt cap. ſequent. declarabo. At viſibilis miſſio multiplex eſſe poteſt pro ratione terminorum, aut ſignorum ſenſibilium ſub quibus fit. Duæ auté partitiones, quæ ex dictis ſubinferuntur, peculiariter notandæ ſunt. Vna eſt, quia quædam miſſio viſibilis eſt ſubſtantialiter (vt ſic dicam) ſeu in eſſendo, altera eſt ſenſibilis in ſignificando, & repræſentando. Prius membrum pono propter miſſionem Verbi per Incarnationem, nam illa nó eſt per ſe ordinata ad ſignificandum, vel repræſentandum, ſed ad eſſendum: Vnde Verbum non eſt miſſum, quia repræſentatum per humanitatem, ſed quia eſt illi realiter, ſubſtantialiter, ac perſonaliter vnitum, & ideo dixi, illam miſſionem eſſe viſibilem ſubſtantialiter, aliæ vero ſunt viſibiles tantum repræſentatiue. Vnde etiam eſt alia differentia notanda inter illas, quod in priori interuenit non ſolum effectio, ſed etiam realis vnio, & terminatio Verbi ad humanitatem, & humanitatis ad Verbum, ratione cuius dicitur viſibiliter miſſum ſingulari modo, abſque alia repræſentatione. In aliis vero miſſionibus, præter effectionem aliquam ſolum interuenit peculiaris repræſentatio ſenſibilis perſonæ miſſæ, vt poſtea videbimus. Recte igitur diuiditur viſibilis miſſio, vt aliqua talis ſit, quia terminatur ad perſonam diuinam, quam quodammodo facit realiter ſenſibilem, & viſibilem, iuxta illud, *Verbum caro factum eſt*, & illud, *Quod audiuimus, &* *vidimus, & manus noſtræ contrectauerũt de Verbo vitæ*, altera vero ſit viſibilis in repræſentando viſibiliter diuinam perſonam, vt venientem ab alio ad hominem ſanctificandum.

1. Ioan. 1. Ioan. 1.

18. Hæc vero poſterior miſſio viſibilis, quam repręſentatiuam appellare poſſumus, vlterius diuiditur, quia quædam eſt pure repræſentatiua, ſeu notificatiua miſſionis inuiſibilis iam factæ, altera vero eſſe videtur non ſolum repræſentatiua, ſed etiam effectiua internæ ſanctificationis, & miſſionis, vel ſaltem ita illam repræſentat, vt tunc fieri indicet. Nam vtroque modo fieri poteſt, & ita poſſet fortaſſe poſterius illud membrum in duo ſubdiuidi. Nam viſibilis miſſio, quæ præſentem, & actualem ſanctificationem indicat, per hoc diſtinguitur à priori mébro, in quo ſanctificatio antea iam facta, nunc per viſibilem miſſionem notificatur. Et rurſus prior miſſio interdum ita fit, vt per ſenſibilem oſtendatur tantum internus effectus, vt videtur accidiſſe in die Pentecoſtes, interdum vero non ſolum ſignificatur, ſed etiam fit viſibili ſigno, vt fortaſſe cótigit, quando Chriſtus inſufflando dedit Spiritum ſanctum Apoſtolis Ioannis 20. De quibus omnibus, & de ſigno viſibili neceſſario ad miſſionem viſibilem repręſentatiuam in capit. 6. dicemus. *Ioan. 20.*

19. *Dubium.* Hic vero interrogare poteſt aliquis, an viſibilis miſſio pure repræſentatiua poſſit fieri in ordine ad futuram repræſentationem, ſicut fit ad præteritam notificandam. Item an fieri poſſit in ordine ad ſanctificationem prius factam, quæ iam non perſeuerat, an vero oporteat, vt duret, ac conſeruetur eo tempore, quo fit viſibilis miſſio. Reſpondeo breuiter incipiendo à poſteriori interrogatione, neceſſarium eſſe, vt perſeueret, vt in exemplo huius miſſionis patet, quod vnicum habemus in deſcenſu Spiritus ſancti in ſpecie Columbæ ſuper Chriſtum baptizatum. Et ex illo colligi poteſt ratio generalis, quia neceſſe eſt, vt per hanc miſſionem oſtendatur perſona, ad quam fit miſſio, vt facta, & in qua Spiritus ſanctus inhabitat. Nam dona Dei ſunt ſine pœnitentia. Vnde ſi prius facta eſt miſſio inuiſibilis Spiritus ſancti ad talem Perſonam, in qua nunc non perſeuerat, id eſſe non poteſt, niſi propter iniquitatem talis perſonæ, quæ iam indigna eſt, vt ad eam fiat miſſio viſibilis Spiritus ſancti. Et ideo non fit miſſio ad repræſentandam ſanctificationé factam, niſi vt perſeuerantem. Atque eadem ratione non fit proprie ad repræſentandam futuram ſanctificationem, quia per eum modum ſancta effecta eſt perſona, ad quam oportet talem miſſionem fieri, quæ omnia ex dicendis capite 6. magis elucеſcent. *Enodatur.*

CAPVT V.

De inuiſibili miſſione diuinarum perſonarum, & omnibus, quæ ad illam pertinent.

1. VNum eſt, quod præcipue hic declarari poteſt, ex quo cætera pendent, ſcilicet, ſecundum quam actionem, vel effectum Dei hæc miſſio fiat, quo declarato, melius intelligitur, quomodo perſona ipſa mitti dicatur, & quænam mittatur, & ad quam perſonam, ſeu ad quem locum mittatur. Significatur enim hæc miſſio per modum cuiuſdam motus, cuius cognitio potiſsima pendet ex termino, ad quem tendit, vnde & Chriſto Domino dicebat Thomas. *Domine neſcimus quo vadis, & quomodo poſsumus viam ſcire.* In præſenti autem effectus ille, ſecundum qué attenditur hæc miſſio, eſt quaſi terminus ad quem huius miſſionis, & ideo tota illius cognitio ex illo pendet: Conueniunt autem Theologi, miſſionem hanc fieri ſecundum dona gratiæ, & tantum ſecundum illa, cuius rationem ſuperius *1. Ioan. 14.*

ſuperius in ſecunda diuiſione, & in explicanda deſcriptione huius miſsionis inſinuauimus. Quia debet hæc miſsio fieri per aliqua dona, & non fit per dona naturæ, ergo fit per dona gratiæ.

2. Varij errores. Primus. In hac autem veritate explicãda varij errores, falſæque opiniones cauendæ ſunt. Primus error eſt eorum, qui dixerunt per dona gratiæ non dari reuera perſonam ipſam diuinam, ſed ſolum dona creata, ac ſubinde ſolum dici dari, aut venire tunc Deum ad hominem iuſtum, quia datur per participationem ſpecialem diuinæ naturæ, quæ eſt gratia. Huius erroris fundamentum. Fundamẽtũ eſſe potuit, quia nõ poteſt Deus exiſtere in creatura, niſi per eſſentiam, præſentiam, & potentiam (ſecluſa hypoſtatica vnione) his autem modis exiſtebat Deus in anima prius, quam illi gratiam infundat. Et quoniam illam infundit, etiam in illa eſt per eſſentiam, præſentiã & potentiam, ſicut quoniam illuminat aerem, etiam eſt eiſdem modis in lumine producto, nec propterea dici poteſt ſubſtãtia ipſa Dei dari aeri de nouo. Vnde iuxta hãc ſententiam, non ſolum hæc miſsio fit per dona gratiæ, ſed omnino nihil aliud eſt, quam productio talium effectuum. Alius error. *Bonauen.* Alij vero cenſuerunt, per hanc miſsionem dari perſonam Spiritus ſancti ſolam, non vero alias perſonas, vt ſanct. Bonauentura refert, & impugnat in 1. diſtin. 17. Mouebantur fortaſsis, quia hæc miſsio paſsiua peculiariter attribuitur in ſacra ſcriptura Spiritui ſancto. Poſtremus error. Alij tandem dixerunt, hãc miſsionem fieri de facto ſecundum dona gratiæ, de abſoluta vero potentia Dei non eſſe neceſſaria talia dona ad hanc miſsionem. Quia non ſunt ſimpliciter neceſſaria ad iuſtificationem hominis, nam poſſet per extrinſecam Dei beneuolentiam iuſtificari, & ad gloriam acceptari ſine reali mutatione ſui, ergo eodem modo poſſet ad hominem mitti Spiritus ſanctus ſine his donis creatis. Ita ſenſit Gregor. *Greg.* in 1. diſt. 14. quæſt. 1. concl. 3.

3. Reſolutio. Dicendum vero eſt primo, non poſſe fieri, nec intelligi ſpecialem miſsionem Spiritus ſancti ad animam hominis ſine reali mutatione facta in ipſo homine. Hæc aſſertio non pertinet ad dogmata fidei: eſt tamen probabiliſsima & vera, quam contra Gregorium tradit Capreolus in dicta diſtinct. *Capreol.* 14. ad argumenta Gregorij contra 4. concluſionem. Ratio eſt iam tradita capite præced. Quia diuina perſona non poteſt donari, aut mitti per intrinſecam denominationem ſuam, ergo per extrinſecam. Ergo, ſi de nouo poteſt talis denominatio diuinæ perſonæ attribui, neceſſe eſt, vt ex aliqua reali mutatione circa creaturam facta reſultet. Vnde parum in præſenti vrget argumentum Gregorij, quod ſic habet. Res donabilis poteſt donari ſine quocũque alio dono extrinſeco, ſed Spiritus ſanctus eſt donabilis, & gratia creata eſt illi extrinſeca, ergo poteſt donari ſine illa. Maior enim propoſitio habet fortaſſe verum in re, quæ per intrinſecam mutationem donatur, nõ vero in ea, quæ ſolum per extrinſecam, quia ad talem denominationem forma aliqua neceſſaria eſt. Vnde licet gratia ſit extrinſeca Spiritui ſancto ſecundum ſe, non tamen vt actuale donum eſt. Sicut humanitas, & vnio creata in illa exiſtens extra Verbum omnino ſunt, nihilominus tamen non, poteſt Verbum mitti illo genere miſsionis, ſine illa reali vnione, à quã vnitum, & datum denominetur. Sicut ergo ibi eſt neceſſaria ſubſtantialis vnio, ita hic accidentalis, quæ per mutationem creaturæ fit.

4. Nec vero ſufficit extrinſeca beneuolentia, aut acceptatio Dei: Non quidem quia non poſsit Deus de potentia abſoluta hoc modo remittere peccatũ, tum quia contrarium eſt ſatis probabile, tum etiam quia reduci poteſt argumentum ad hominem creatum ſine culpa originali, & donis gratiæ inhærentis, quem Deus acceptet ad gloriam per ſolum extrinſecum beneplacitũ, quod nemo negat, poſſe Deum

A facere per decretum æternum, quo acceptet talem hominem pro tali tempore, & anteriori. Dico ergo, illam acceptationem etiam ſic conſideratam non ſufficere, vt Spiritus ſanctus dicatur mitti ex eo tẽpore, quo ille homo denominatur acceptus ad gloriam, quia Spiritus ſanctus non incipit eſſe in illo nouo, & reali modo ex tunc, ſed ad ſummum eſt illa veluti quædam promiſsio, quod Spiritus ſanctus mittetur ad talem hominem, quando ei conferetur gloria, & ita eſt potius acceptatio ad miſsionem, quam miſsio. Sicut autem non poteſt talis homo eleuari ad beatitudinem ſine aliqua mutatione reali, qualis erit ſaltem ipſa viſio Dei, ita nec Spiritus ſanctus poteſt mitti ad illum ſine reali mutatione e- B ius, ad quem mittitur. Idemque dicendum erit, etiam ſi intelligamus remitti peccatum per extrinſecam condonationem, quia per ſolam condonationem vt ſic, non recipit homo Spiritum inhabitãtem niſi etiam dona realiter ſanctificantia recipiat. Quia per ſolam illam negationem quaſi moralem non intelligitur Spiritus ſanctus peculiari modo exiſtẽs realiter in tali homine. Imo ex vi ſolius condonationis poſſet homo reduci ad ſtatum in puris naturalibus, & nullo modo eſſe ſupernaturaliter iuſtus.

5. 2. Aſſertio. Dico ſecundo. Miſsio inuiſibilis propria, & perfecta non fit ſine gratia ſanctificante, quæ includit charitatem, & fidem, ac ſpem viuam, cum alijs virtutibus, & donis per ſe comitantibus gratiam. C Hæc aſſertio eſt D. Thom. dict. q. 43. art. 3. & in re *D. Thom.* communis Theologorum, licet in modo loquendi ſit aliqua varietas, vt ſtatim adnotabo. Probatur, quia eſt neceſſaria realis mutatio, quæ ſuperet ordinem, & debitum naturæ, vt oſtenſum eſt, ergo debet eſſe mutatio per gratiam, ſed hęc nõ eſt perfecta, niſi fiat per gratiam ſanctificantem, ergo hæc neceſſaria eſt. Declaratur diſcurſus. Quia in primis hic non agimus de miſsione per gratiam vnionis, quia miſsio, quæ ſecundum illam fit, viſibilis eſt, vt ſupra dixi. Sub gratia vero comprehendimus mutationem per gloriam, nam illa ſupponit miſsionem factam per gratiam viæ, & ſi aliquid ei additur in termino viæ eſt quaſi conſummatio præcedentis, & ita etiam illud eſt vera gratia, & conſequenter, D ſi ibi fit miſsio, per gratiam fit. Nam *gratia Dei vita æterna* non enim nunc rigoroſe conſideramus gratiam, vt gratis datur, ſed, vt eleuat hominem ad peculiarem ſtatum ſupernaturalem. Loquimur vero hic de gratia viatoris, quæ in fide fundatur: idem vero à fortiori intelligendũ eſt, ſi viſionem habeat coniunctam. Si ergo detur homini gratia ſanctificans (ſiue cum illa detur gloria, ſiue non detur) certum eſt, illam ſufficere ad hãc diuinam miſsionem, quia qui hanc gratiam recipit, mandata Dei ſeruat, & de illo ſcriptum eſt, *Ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus.* Ioannis 14. *Ioan. 14.* Itẽ cum hac gratia coniuncta eſt charitas, de qua dicitur Roman. 5. *Rom. 5.* *Charitas diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis.* Et 1. Ioannis 4. *1. Ioan. 4.* *Qui manet in* E *charitate, in Deo manet, & Deus in eo.* Quomodo autem per hæc dona fiat miſsio, mox explicabimus.

6. An gratia ſanctificãs ſit neceſſaria ad miſsionem. Quod autem gratia ipſa ſanctificans ſit neceſſaria ad hanc miſsionem, non omnes admittunt. Nam Caiet. dicto artic. 3. docet, mitti etiam perſonam Filij per donum fidei informis. Alij dixerunt, Spiritum ſanctum mitti per inſpirationes diuinas, quę tempore antecedunt gratiam ſanctificantem. Alij dixerunt, etiam per gratiam gratis datam mitti Spiritum ſanctum. Cum enim Chriſtus dixit Matthæi 20. *Matt. 20.* *Accipe Spiritum ſanctum,* præcipue dedit illum ad poteſtatem remittendi peccata, quæ per ſe non ſanctificat habentem, ſed eſt ad modum gratiæ gratis datæ, & cum Chriſtus dedit Apoſtolis poteſtatem eiiciendi dęmonia, & curandi infirmos, &c. Luc. 12. Spiritum ſanctũ eis dediſſe teſtatur

Leo

Leo Papa. *Bonauen.* Leo Papa ſerm. 2. Pentecoſtes. Vnde Bonauent. in 1.d.15.2.parte illius art.1.quæſt.1.dicit, per hæc dona dari Spiritum ſanctum ſecundum quid.

7. Reſolutio. *D.Thom.* *Alenſis.* *Bonau.* Nihilominus dicendum eſt, proprium donum ſanctificantis gratiæ neceſſarium eſſe, vt Spiritus ſanctus detur, & ſimpliciter mittatur. Ita docet D. Thomas dicta quæſt. 43. artic. 3. & 1. part. quæſt. 8. artic. 3. & Alenſ. 1. part. quæſt. 73. memb. 4. artic. 2. & 3. Bonauent. ſupra quatenus ait, ſimpliciter fieri hanc miſsionem ſecundum donum gratiæ gratum facientis, quod etiam ſentit in 1. diſt. 14. articulo 2. quæſt. 1. & ibi communiter Theologi. Et licet fortaſſe ſit quæſtio de modo loquendi, hic eſt magis conſentaneus modo loquendi ſcripturæ, & Patrum. Nam Spiritus ſanctus proprie dicitur mitti, quando nobis datur, vt in nobis ſit, & inhabitet, iuxta Verbum Chriſti Ioann. 14. *Ioann.14.* *Ego rogabo Patrem, & alium paracletum dabit vobis, vt maneat vobiſcum in æternum.* Et infra, *Ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus.* At Spiritus ſanctus non inhabitat, nec manet, niſi in iuſtis, & ſanctificatis per gratiam iuxta modum loquendi ſcripturæ. *Sap.1.* Sapientiæ enim 1. dicitur, quod *Spiritus ſanctus diſciplinæ effugiet fictum.* Et ibidem dicitur, *In maleuolam animam non introibit ſapientia. nec habitabit in corpore ſubdito peccatis.* *Sap.7.* Et capit. 7. de eadem diuina ſapientia dicitur. *Infinitus theſaurus eſt hominibus, quo qui vſi ſunt, participes facti ſunt amicitiæ Dei.* Et infra loquens aperte de eadem ſapientia increata ſubiungit ſapiens, *Cũ ſit vna, omnia poteſt, & in ſe permanens omnia innouat, & per notiones in animas ſanctas ſe transfert, & amicos Dei cõſtituit.* *1.Cor.3.* Præterea de diuino Spiritu ait Paulus 1. Corint. 3. *Neſcitis, quia templum Dei eſtis, & Spiritus Dei habitat in vobis*, ſcilicet, quando eſtis iuſti, & ſancti, vnde ſubiungit. *Siquis autem templum Dei violauerit, diſperdet illum Deus. Templum enim Dei ſanctum eſt, quod eſtis vos.* Sanctitas autẽ Templi huius in gratia conſiſtit, ergo per hanc Spiritus ſanctus habitat in illo, & illa ablata, diſcedit, ac proinde per eandem gratiam, mittitur in animam. *Corint.6.* Vnde cap. 6. iterũ ait Paulus. *Neſcitis, quoniam corpora veſtra membra ſunt Chriſti? tollens ergo membra Chriſti faciam membra meretricis?* Et iterum *An neſcitis, quoniam membra veſtra templum ſunt Spiritus ſancti qui in vobis eſt, quem habetis à Deo, & non eſtis veſtri?* Et ſupra dixerat, *Qui adhæret Deo, vnus Spiritus eſt cum eo.* Quæ omnia demonſtrant, tunc habere hominem Spiritum ſanctum, quando illi adhæret per amorem, & quando ipſum præfert omnibus rebus, vt ea ratione homo dicatur eſſe totus Spiritus ſancti, potius quam ſui iuris, & quod Spiritum ſanctum amittit, cum peccat. Ita etiam loquuntur Patres, quos iamiã referemus. Ratio vero ex dictis facile colligi poteſt, & ex ſequenti aſſertione clarius percipietur, & quid de alijs ſententijs ſentiendum ſit, intelligetur.

8. 3.Conclu. Dico ergo tertio. Quando Deus infundit animæ dona gratiæ ſanctificantis, non ſolum creata Dona, ſed ipſæmet diuinæ perſonæ homini dantur, & animam eius inhabitare incipiunt, & ideo talium donorum interuentu Spiritus ſanctus inuiſibiliter mittitur. Ita docent doctores Scholaſtici, adeoque certam reputant hanc veritatem, vt D. Thom. 1. p. q. 43. art. 3. *D.Thom.* argumento 1. *errorem* appellauerit ſententiam dicentium, non dari Spiritum ſanctum, ſed eius dona, Idem ſenſit Alenſ. 1. part. q. 73. memb. 4. *Alenſis.* artic. 1. & alij Theologi in 1. diſt. 14. & 15. Eſtq́; communis ſentẽtia Patrum. *Leo.* *Ambroſ.* *Auguſt.* Videri poteſt Leo ſermon. 2. Pentecoſtes, Ambroſ. lib. 1. de Spiritu ſancto, cap. 4. & 5. Auguſtinus 5. de Trinit. cap. 26. & tractatu 32. & 74. in Ioannem. Ratio præcipua eſt, quia ita loquitur expreſſe Scriptura, vt patet ex teſtimonijs præcedenti concl. citatis. Præſertim ſunt optima verba illa Pauli 1. Corint. 6. *Cor. 6.* *membra veſtra templum ſunt Spiritus ſancti, qui in vobis eſt, quem habetis à Deo.* Quæ nõ poſſunt intelligi, de donis creatis, tum

A quia de ipſa perſona Spiritus ſancti ſermo eſt, tum etiam quia templum ſoli Deo dicatur, non donis creatis, quæ accidentia quædã ſunt: vnde ex huiuſmodi locis ſolent Patres communiter Spiritus ſancti diuinitatem probare. Eſt etiam inſigne teſtimonium illud ad Rom. 5. *Rom.5.* *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis.* Ibi enim donum charitatis creatum ab Spiritu ſancto diſtinguitur, diciturque eſſe effectum Spiritus ſancti nobis dati. Et 1. Ioannis 4. dicitur: *Qui manet in Charitate in Deo manet. & Deus in eo.* Qui ergo in charitate manet non ſolũ habet donum creatum, ſed illo mediante ita Deo cõiungitur, vt vere Deus ſit in eo, iuxta illud Ioannis 14. *Ioan.14.* *Ad eum veniemus, &c.* B Et illud. *Apud vos manebit, & in vobis erit.* Hæ igitur, & ſimiles loquutiones frequenter in ſcriptura repetitæ verificari non poſſunt per ſolã infuſionẽ gratiæ creatę: ergo oportet fateri aliquo modo magis proprio ipſammet perſonam diuinam mitti.

9. Dubium. Difficultas vero eſt in explicãdo, quis poſsit eſſe iſte modus, quo perſona ipſa diuina dari dicatur vltra dona ſua. Quia quod attinet ad realẽ, & intimã exiſtentiam in anima, certum eſt, neque acquiri, quia perſona diuina nõ mouetur, & anima ſupponitur præexiſtens, neq́; etiã augeri ex parte Dei, propter eandem immutabilitatem neque ex parte animæ, quia illa indiuiſibilis eſt, & toti Deo eſt totaliter, & intime præſens ſecundũ eſſentiam, nec in eo modo præſentiæ, vel exiſtentiæ Dei in re aliqua poC teſt dari magis, vel minus. Quo ſuppoſito ſolum videtur adiungi maior, vel minor effectus Dei in anima, quod totũ videtur pertinere ad dona creata, & eorum infuſionẽ, non vero ad peculiarẽ donationem ipſiuſmet perſonę increatæ. Ad hoc reſpondet D. Thomas 1. p. q. 8. articul. 3. & quæſt. 43. articul. 3. *Reſpõſum.* *D.Thom.* dari modum ſpecialem, quo Deus eſt in creatura rationali, ſicut cognitum in cognoſcente, & ſicut amatum in amante. Nam creatura rationalis attingit ad Deum ipſum per hanc operationem cognitionis, & amoris, & ideo dicitur Deus eſſe in ipſa, & habitare in ea tanquam in templo ſuo. Intelligit autem Diuus Thomas, Deum eſſe hoc modo in homine per cognitionem, & amorem, non ſigillatim, ſed ſimul, & coniunctim, & ita concludit eſD ſe per gratiam, per quam homo perfecte cognoſcit, & amat Deum, recipitque poteſtatem fruendi Deo in ſe exiſtẽte, quantum in hac vita poteſt, per quod diſponitur ad perfecte fruendum in alia.

10. Inde inſurgit difficultas. Sed adhuc ſupereſt difficultas, quia obiectum cognitum, & amatum duplici ratione dicitur eſſe in amante, & cognoſcente, vno modo ſecundum eſſe repræſentatiuum, quod habet in Verbo, quo cognoſcitur, & per modum cuiuſdam impulſus per amorem. Alio modo tantum obiectiue. Si ergo ſit ſermo de priori modo, Deum eſſe in anima vt obiectum cognitum, & amatũ, nihil aliud eſt, quam fieri in homine vel conceptum quendam ſupernaturali modo repræſentantem Deum, ratione cuius dicitur Deus eſſe intra hominem, ſicut cognitum E in cognoſcente, vel fieri in voluntate hominis ſupernaturalem quẽdam impetum amoris in Deum, ratione cuius & homo ipſe dicitur eſſe in Deo tanquã in termino ſuæ inclinationis, & Deus in eo tanquam trahens ipſum. At vero totum hoc non excedit exiſtentiam Dei in homine per dona creata cognitionis, & amoris, nam ab illis extrinſece denominatur Deus ſic exiſtens in homine. Nã quod in homine vere, & realiter exiſtit, non eſt aliud, quam conceptus mentis, & impulſus voluntatis. Si vero ſit ſermo de alio modo exiſtendi ſolum vt obiectum cognitũ, & amatũ, ſic multo euidentius eſt, illã eſſe denominationẽ extrinſecã, quę non requirit vi ſua exiſtẽtiã Dei intra hominem. Sic enim etiã obiectũ longiſsime diſtãs eſſe poteſt in me tanquã cognitũ, & amatũ. Et ſi Deus per immenſitatem

ſuam non eſſet intra hominem, ſed in cœlo tantum, & in homine fieret cognitio, & amor Dei: eſſet Deus in homine vt cognitũ in cognoſcẽte, & amatum in amante. Et tunc nõ eſſet illa ratio ſufficiens, vt diceretur Deus ipſe, quoad ſuã perſonam, & ſubſtantiã dari homini. Imo etiam homo in puris naturalibus exiſtens, ſi eius cognitionem, & amorem naturalem acquireret, diceretur habere Deum vt obiectum cognitum, & amatum, & tamen non propterea diceretur Deus ipſe quoad ſubſtantiam ſuam dari ſe tali homini, aut eſſe in illo proprio, & ſpeciali modo.

11. Opinio quorundã. Propter hæc Moderni aliqui concedunt hunc modum exiſtendi Dei in creatura rationali, nõ eſſe talem, vt ex vi illius Deus ſit realiter & per eſſentiam in illa, quia ſolum cognitione, & affectu actuali, vel habituali in illo eſſe dicitur. Quod ſi inferatur ſecũdum hunc modum nõ dari perſonam Spiritus ſancti, ſed dona eius. Reſpondent, dari Spiritum ſanctum ſolum, quia ibi, vbi antea erat per immenſitatem effectus gratiæ operatur. At profecto hoc non tranſcendit modũ exiſtendi Dei in creatura per potentiam, qui modus quaſi extenſiue augetur per nouum effectum: & per extrinſecam denominationẽ ab illo. Vnde non fit, Deum incipere eſſe nouo modo in anima, qui ſit diſtinctus ab illis tribus. Nec videtur ſufficere, vt Deus ipſe venire aut mitti dicatur cum ex vi talis modi nõ conſtituatur ibi Dei ſubſtantia præſens, nec nouo titulo ibi adſit, ſecundum ſuammet perſonam. Denique, ſi ad miſsionem ſatis eſſet ille nouus effectus, poſſet Deus mitti ad creaturas irrationales, etiam ſine vnione hypoſtatica & ad peccatores, & ad Dæmones aliquid miraculoſum in eis operando.

12. Videtur igitur mihi ſatis probabiliter & pie ſentire, qui dicunt, talia eſſe dona gratiæ gratum facientis, vt vi ſua, vel quaſi connaturali iure poſtulent intimam, realem, ac perſonalem præſentiam Dei in anima per talia dona ſanctificata. Quod per hãc conditionalẽ optime declaratur. Quia ſi per impoſsibile fingamus Spiritum ſanctum non eſſe alias realiter præſentem intra animã eo ipſo quod anima talibus donis afficeretur, ipſemet Spiritus ſanctus veniret ad illam per præſentiam perſonalem, & in ea eſſet, & maneret, quamdiu gratia in illa duraret. Atq; hac ratione, licet nunc alias habeat illam præſentiã ratione ſuæ immenſitatis, & potentiæ, merito dicitur nunc habere illam ſpeciali titulo, ratione gratiæ, & charitatis, & ideo merito dicitur venire, vel mitti ad animam mediantibus his donis. Sic etiam intelligimus miſsionem Verbi diuini ad humanitatem, quam aſſumpſit quia licet fingeremus, Verbũ non eſſe per immenſitatem præſens illi humanitati, eo ipſo, quod illi hypoſtatice vniretur, ex vi vnionis, & ad illam terminandam oporteret fieri intime præſens, & ideo ratione vnionis dicitur nunc eſſe in illa humanitate realiter, & intime ſpeciali modo. Ad hunc ergo modum dicimus Spiritum ſanctum dari animæ, & ſpeciali modo eſſe in illa intime, ac realiter ratione gratiæ ſanctificantis. Hoc autem intelligitur euidentius in exemplo adducto, quia illa vnio realis, ac phyſica eſt, ac ita ſubſtantialis, vt ex illa vnum per ſe conſurgat, quod intelligi non poteſt ſine mutua, ac intima præſentia eorum, quæ vniuntur. At in hac vnione per gratiam non intercedit tam euidens ratio, nam eſt magis vnio affectiua, quę accidẽtalis dici ſolet, quia mediis accidẽtibus fit.

13. Nihilominus reddi poteſt ſufficiens ratio moralis, quę rem hanc ſatis declaret. Nã per gratiã, & charitatem perfectiſsima quędam amicitia inter Deum, & hominem conſtituitur. Amicitia vero ex ſe petit vnionem inter amicos, non ſolum per conformitatem affectuum, ſed etiam per inſeparabilem pręſentiam, & coniunctionem, quoad fieri poſsit. Vnde amicitia perfectiſsima & maxime Spiritualis, ac A diuina ſuo iure, ac debito poſtulat intimam Dei pręſentiam in homine, quem ſibi hoc modo amicum conſtituit per realem exiſtentiam intra ipſum ex vi talis amicitiæ, ita vt, quamuis alio titulo ibi non eſſet, hic ſufficeret. Quia vero hæc vnio ita eſt amicitiæ, vt tamen non ſit omnino inter æquales, ſed cum debita proportione, ideo ex vi illius manet Deus in homine, vt protector, & rector eius, cuius Deus curam gerit, non ſolum titulo generalis prouidentiæ ſuæ, ſed peculiari titulo amicitiæ. Denique quia in hac amicitia ſemper habenda eſt ratio diuinæ maieſtatis, ideo ita ex vi illius manet Spiritus ſanctus in homine vt in amico, cui intime vnitur, vt ſimul maneat ibi tanquam amicus ſumma re- B uerentia & veneratione colendus, ideoque manet etiam ibi præſens tanquam in templo viuo, quod ipſe ſibi ornat, & præparat per dona creata, vt in illo, & ab illo adoretur. Atque hunc certe præſentiæ & inhabitationis modum indicant ſacræ literę in locis citatis.

Nec eſt alienus ab explicatione Diui Thomæ, ſed 14. quædam declaratio illius. Nam per gratiam, & charitatem manet Deus in anima vt obiectum cognitum, & amatum, non vtcumque, ſed per modum amici intime dilecti, qui non vtcumque obiectiue dicitur eſſe in amante, ſed tanquam bonum intime præſens, & intra ipſum amantem exiſtens, vt eum peculiariter cuſtodiat, & regat, & ab eo in corde ſuo colatur, & adoretur. Quod poteſt etiam de- C clarari exemplo Beatorum: nam ex vi luminis gloriæ habent Deum peculiari modo ſuis mentibus præſentem in ratione obiecti viſibilis intime quodam modo vnitam ipſis Beatis, vt per ſe ipſum, & abſque alio medio videatur. Vbi lumen gloriæ non facit quidem per ſe ipſum nouam vnionem phyſicam inter intellectum & Deum, vt eo modo dicatur illum facere præſentem, tamen eſt talis diſpoſitio, quæ natura ſua poſtulat talem præſentiam, etiam præciſa conſideratione immenſitatis, cur ergo non poterit gratia, & charitas eſſe ſimilis diſpoſitio alio titulo iam declarato? Denique declaratur, & confirmatur amplius ex doctrina Diony. cap. 4. *Dionyſ.* de Diu. nom. explicata à Diuo Thoma 1. 2. quæſt. 28. *D. Thom.* art. 1. dicente amorem duplicem efficere vnionem, D realem, & effectiuam, & priorẽ dicit eſſe cum amatum præſentialiter adeſt amanti: *Et hanc* (inquit) *facit amor effectiue, quia mouet ad deſiderandum, & quærendum præſentiam amati quaſi ſibi conuenientis*, Affertque Auguſtin. libro 8. de Trinita. cap. 10. dicentem, *Auguſt.* *Quod amor eſt velut iunctura duo aliqua copulans, vel copulare appetens.* Et exponit Diuus Thomas, quod dicit *copulans* referri ad vnitatem affectus, quod dicit *copulare appetens*, pertinere ad vnionẽ realem. Quia ergo Deus perfecte amat, quos ſanctificat, & quia quod intendit, aſſequi poteſt, ideo ex vi talis amoris animæ vnitur ſecundum præſentiam realem.

Atque ita intelligitur optime propria ratio, ob 15. quam perſona Spiritus ſancti non datur, niſi per hæc dona diuina, quæ includunt gratiam ſanctificantem, & charitatem. Ratio autem eſt, quia ſine E his donis non contrahitur vera, & realis amicitia inter Deum & hominem. Ex quo etiam facile patet, quid de aliis ſententiis ſupra relatis ſentiendũ ſit, nam vno verbo dicendum eſt, in illis omnibus modis non dari peculiari modo perſonam Spiritus ſancti, ſed dari aliquod ſpeciale donum eius, vt eſt fides, inſpiratio, vel gratia gratis data. Et quia hæc dona ſunt ordinis ſuperionis vltra naturæ ordinem, ideo poteſt dici Deus, vel Spiritus ſanctus eſſe peculiari modo in homine ratione illorum, qui tamen modus non excedit modum exiſtendi per potentiam, ſed intra illum dicit quandam maiorem perfectionem. Sic etiam dicitur interdum Deus eſſe peculiari modo in aliquo, vt eũ illuminet, vel dirigat vt in Propheta, & ſic etiã dicitur aſsiſtere Põtifici, vel

Conci-

Concilio in definiendis rebus fidei, vel ſcriptori ſacro, vt canonice ſcribat, vel Principi, vt regat. Tamen hæc omnia ſolum intelliguntur ſecundum peculiarem reſpectum diuinæ prouidentiæ: vnde in tantum requirunt realem præſentiã Dei, in quantum Deus non ſeparatur à rebus, quibus prouidet, vel quatenus operari non poteſt, niſi vbi eſt. Et ita continentur ſub illis modis exiſtendi Dei in rebus per eſſentiam, præſentiam, & potentiam, non tamen attingunt peculiarem illum modum, & titulum, quo Spiritus ſanctus eſt in iuſtis ratione gratiæ, & charitatis.

16. Obiectio. Supereſt vero obiectio, nam ſequitur ex dictis, Spiritum ſanctum proprie non mitti, niſi cum gratia ſanctificans primo infunditur, non vero quando poſtea per intenſionem augetur. Conſequens videtur contra Diuum Thomam dicta quæſtione 43. artic. 6. ad 2. ergo. Sequela probatur, quia poſtquam Spiritus ſanctus iam eſt in anima per gratiam, licet poſtea gratia augeatur, non incipit eſſe nouo modo in illa, ergo non mittitur ad illam, quia nemo mittitur, niſi vbi non erat, vel ſaltem non erat illo modo, quo recipit eſſe per miſsionem. Circa hoc variè loquuntur Theologi. Quidã negant abſolute Spiritum ſanctum mitti inuiſibiliter ad hominem iam iuſtificatum, quantumuis in gratia, vel in donis gratiæ intenſiue, aut extenſiue creſcat. Tribuitur Diuo Thomæ in dicto articulo 6. eo, quod in fine corporis dixerit, ad miſsionem inuiſibilem requiri innouationem quandam per gratiam. Sed immerito hoc illi tribuitur, nam etiam in augmento gratiæ eſt quædam innouatio, vt ipſe ad 2. explicuit. Alij (vt D. Bonauent. refert) dixerunt, cum gratia imperceptibiliter augetur, non fieri nouam miſsionem, ſi autem augeatur perceptibiliter fieri. Verba tamen hæc ambigua ſunt, nam ſi dicatur augeri perceptibiliter, id eſt, ſub ſigno aliquo viſibili, vt factum eſt in die Pentecoſtes, ſic non eſt ad rem, quia tractamus de miſsione inuiſibili, & ita omne augmentum gratiæ imperceptibile eſt. Si vero augmentum dicatur imperceptibile, quia ſenſim, & paulatim fit, & notabiliter non immutat modum operandi, perceptibile autem dicatur, quando eſt adeo extraordinarium, & excellens, vt per effectus poſsit aliquo modo percipi. Sic certe diſtinctio illa valde accidentaria videtur ad rationem miſsionis. Vnde ipſe Bonauentura in 1. diſtinctione 15. quæſtione vltima, ſentit, per nullum augmentum, quod ſit tantum intenſiuum gratiæ, mitti diuinam perſonam, propter rationem iam factam, quod non incipit ibi eſſe nouo modo, per augmentum autem quaſi extenſiuum, quo extenditur gratia ad nouum operandi modum per nouum donum, Verbi gratia, linguarum, vel per nouum auxilium, vt in augmento, quod fit per ſacramentum Confirmationis, tunc fieri miſsionem, quia iam eſt ibi Spiritus ſanctus nouo modo: Quam opinionem docuit prius Alenſ. 1. p. quæſt. 73. memb. 4. art. 3. in corpore, licet in ſolutione ad 2. non videatur omnino in ea perſiſtere. Ait enim, duplicem eſſe ſanctificationem animæ, primam quæ eſt per infuſionem gratiæ, & ſecundam, quæ eſt per augmentum, & per vtramque fieri miſsionem, licet magis proprie per primam. Et vtrumque cenſet probabile Corduba lib. 1. quæſtionarij, q. 41. in fine.

(Margin: D. Thom. — 1. Opinio. — 2 Opinio. — Bonauent. — Alenſ. — Corduba.)

17. Opinio. D. Thom. D. Thomas vero in dicto artic. 6. ad 2. abſolute docet ſecundum profectum virtutis, aut augmentum gratiæ fieri miſsionem inuiſibilem, præcipue vero attendi quoad augmentum, quando aliquis proficit in aliquem nouum ſtatum gratiæ, vt in gratiam miraculorum, aut prophetiæ, aut ex feruore charitatis aggreditur inſigne opus virtutis vt martyrij, abrenunciationis ſeculi. Imo, quod difficilius mihi eſt, addit in ſolutione ad 3. etiam in Beatis fieri nouas miſsiones inuiſibiles, præter eam, quę in principio beatitudinis facta eſt, per nouas relationes. Quia licet gratia eis non intendatur, recipit quoddam augmentum quaſi extenſiuum. Mihi vero placet in primis per omne augmentum gratiæ ſanctificantis fieri miſsionem. Quia maioris momenti eſt, magiſque pertinet ad vnionem cum Deo hoc augmentum, quam omne augmentum extenſiuum, ſi nõ includat intenſiuam ipſiuſmet ſanctificantis gratiæ. Et ita ſentit Durandus in 1. diſtinct. 15. quæſt. 4. in fine, cum ait, miſsionem fieri per dona gratuita, vel augmẽtum eorum. Nec obiectio in contrarium (ſcilicet, quod perſona diuina iam antea ibi erat) vrget: tum quia ſicut ille homo nouum accipit gratiæ gradum, ita perſona diuina incipit eſſe ibi nouo modo magis perfecto, tum etiam quia quilibet gradus gratiæ eſt de ſe ſufficiens, vt ſecum afferat diuinam perſonã, vnde, quod antea ſit, eſt quaſi per accidens.

(Margin: Reſolutio. — Durand.)

18. Deinde aſſero, quando gratia ita augetur extenſiue ad peculiares effectus, & actus, ſiue eiuſdem gratiæ ſanctificantis, ſiue gratis datæ, aut ſpecialis poteſtatis ſupernaturalis, vt ſpecialiter ſanctificetur perſona in ordine ad tales actus, tunc ad illam fit propriiſsime miſsio, etiamſi prius ſancta fuerit. Sic facta fuit miſsio ad Apoſtolos & octauo die poſt reſurrectionem Ioannis 20. & in die Pentecoſtes, vt bene exponit Leo Papa ſermon. 2. Pentecoſtes. Sic etiam fieri exiſtimo per Sacramenta, quæ ſanctificant hominem in ordine ad peculiares actus, dando ſimul ſpecialia auxilia, & gratias ſacramentales. Tandem vero exiſtimo, ſolam collationem noui doni gratiæ gratis datæ, vel auxilij præuenientis ſine augmento gratiæ ſanctificantis, non ſufficere ad propriam miſsionem perſonæ diuinæ. Nam, vt ſupra dictum eſt, hæc dona de ſe non ſufficiunt ad propriam miſsionem, ergo licet dentur homini iuſto, non ſufficiunt, quia non afferunt nouum titulum de ſe ſufficientem ad ſpecialem præſentiam perſonæ diuinæ præter eam, quæ eſt per potentiam. Vnde in Beatis probabile exiſtimo, non fieri nouas miſsiones, ſicut nõ fit gratiæ ſanctificantis augmentum. Maxime, quia illæ reuelationes ſunt quaſi connaturales illi ſtatui, & ex vi illius ſingularis præſentiæ, & exiſtentiæ, quam Deus habet in Beatis conferuntur. Vnde ego dicerem, Deum exiſtentem in Beato operari in illo conuenienter ad præſentiam, quam in illo habet, & ex vi prioris miſsionis, potius, quam de nouo ad illum mitti.

(Margin: Ioan. 20. — Leo Papa.)

19. D. Thom. Atque hinc tandem intelligitur, in hac miſsione inuiſibili nunquam mitti vnam perſonam ſine alia ex his, quæ mitti poſſunt. Ita D. Thomas dicta qu. 43. artic. 5. & 7. Bonauent. ſupra, & late Corduba dicta quæſt. 41. Ratione ita declaratur, quia non mittuntur per illa dona, niſi vt connexa ſunt cum gratia ſanctificante, & ſic non ſeparantur. Secundo, quia quodlibet donum eſt ab vtraque perſona, & ratione illius vtraque eſt nouo modo in creatura, & alioqui vtraque eſt procedens, ergo vtraque mittitur, & cum illis Pater venit iuxta illud Ioannis 14. *Ad eum veniemus, &c.* licet non mittatur, quia non procedit. Denique per hanc miſsionem non fit vnio hypoſtatica alicuius diuinæ perſonæ cũ anima, vt de fide conſtat, vnio autem per gratiam communis neceſſario eſt, tum in efficientia, tum quia eſt participatio diuinæ naturæ, & ita primario conuenit ratione eſſentiæ. At vero Alenſis ſupra, memb. 2. art. 3. exiſtimat poſſe Filium ſine Spiritu ſancto mitti, & è contrario, quia effectus poteſt vni, & non alteri appropriari. Dicitur enim Filius ſpecialiter mitti ſecundum dona intellectus, Spiritus ſanctus ſecundum dona voluntatis ex Auguſtino 4. de Trinitat. cap. 20. & 21. Recte vero reſpondet D. Thomas, vtraque dona eſſe neceſſario connexa cum gratia gratum faciente, & ideo miſsionem etiam vtriuſque perſonæ eſſe neceſſario coniunctã. Non negamus tamẽ, quin per Antonomaſiã illa

(Margin: Alenſis. — Auguſt. — D. Thom.)

illa miſſio, in qua maiora dona amoris communi- A cantur, ſpecialiter tribuitur Spiritui ſancto, & illa Verbo, quæ in donis ſapientiæ præeminet.

20. Corollarium. Vltimo conſtat ex dictis, miſſionem hanc ſolum fieri ad creaturam rationalem, quia ſola illa eſt capax gratiæ, & fruitionis Dei. Quæ ratio concludit etiam ad Angelos factam eſſe hanc miſſionem, vt late Alenſis ſupra, & ad Patres, & Iuſtos, qui fuerunt ante Chriſtum Dominum, vt docet etiam Diuus Thomas, & expreſſe Leo Papa ſermon. 2. Pentecoſt. capit. 3. & Auguſt. 4. de Trinitate capit. 20. & Hieronymus epiſt. 9. ad Edibiam. Qui omnes exponunt verba illa Ioan. 7. *Nondum erat Spiritus datus, quia nondum erat Ieſus glorificatus*, intelligi de miſſione ſpeciali, & viſibili facta in die Pentecoſtes, non B vero de inuiſibili, quæ omni tempore à creatione mundi ad Angelos & homines facta eſt. (D.Thom. Leo Papa. Auguſt. Hieron. Ioan. 7.)

CAPVT VI.

De Miſsionibus viſibilibus Spiritus ſancti.

1. (D.Thom.) NOn ſine cauſa D. Thom. quæſt. 43. ſæpe citata artic. 7. ſolum de viſibili miſſione Spiritus ſancti diſputauit. Quia licet viſibilis miſſio diuini Verbi præcipua fuerit, tamen illa eſt altioris ordinis, & conſiderationis, quia non ad repræſentandū, ſed ad ſubſiſtendū in viſibili natura facta eſt, iuxta illud ad Galatas 4. *Miſit Deus Filium ſuum factum ex muliere, &c.* (Galat. 4.) De qua propterea ſingularis, & copioſa diſputatio in 3. part. inſtituitur. Et, quod huic materiæ neceſſarium exiſtimari poſſet, in capit. 4. tactum eſt. Vbi aduertimus, diſtingui poſſe miſſionem viſibilem in eam, quæ eſt ad ſubſiſtendum in natura corporali & viſibili, & in eam, quæ eſt ad repræſentandum. Prioris modi fuit miſſio Verbi, quam hic prætermittimus. Altera vero vel peculiaris eſt, vel magis propria Spiritus ſancti. & de hac nunc cōſideramus, exponemus tamē, an interdum hęc miſſio ad diuinum etiam Verbum pertinuerit.

2. Hæc miſſio eſt realiter viſibilis. Primo ergo de hac miſſione ſtatuendum eſt eſſe viſibilem non tātum imaginaria viſione, qualis frequenter ſolebat eſſe prophetica reuelatio, ſed quia externis ſenſibus obiecta, & propoſita eſt per aliquod ſignum, quod ipſos ſenſus externos videlicet, oculos, vel aures mouere poſſet. Ita docet Auguſtinus 2. de Trinitate cap. 5. & 6. (Auguſt.) Eſtque indubitatum apud omnes. Poteſtque facile inductione oſtendi ex miſſionibus viſibilibus Spiritus ſancti, quas in Euangelio legimus. Prima omnium fuit quando deſcēdit in ſpecie columbæ in baptiſmo. (Prima miſſio fuit in ſpecie columbæ. Ioan. 1.) De qua Ioannes Baptiſta Ioannis 1. teſtatur. *Quia vidi ſpiritum deſcendentem quaſi columbam de cœlo, & manſit ſuper eum.* At dicere poteſt aliquis, verbum videndi ibi referri poſſe ad viſionem imaginariam, ſicut olim Deus dictus eſt viſus à Prophetis, nō corporeis oculis, nec in ſua ſubſtantia, nec ſemper in aliqua imagine corporeis oculis obiecta, ſed in figura aliqua imaginaria. Quod maxime fiet probabile, ſi verum eſt, quod aliqui dixerunt, referente Chryſoſtomo hom. 61. in Ioannem, ſolum Ioannem vidiſſe columbam. (Chryſoſt.) Nam hoc videtur ipſe ſignificaſſe, cum dixit illam viſionē ſibi fuiſſe peculiariter promiſſam, & in ſe impletam. Sed huic expoſitioni Patres omnes, & expoſitores contradicunt, intelliguntque verbum videndi de viſione externa, & corporali, iuxta ſuā proprietatē, quæ ſemper tenenda eſt, dum aliquid non conſtet. Præterea licet ipſe Ioannes Baptiſta tantum referat, ſe vidiſſe colūbam, nō negat alios vidiſſe, nam Matth. ca. 3. refert ipſummet, *Chriſtum vidiſſe columbam deſcendentem, & venientē ſuper ſe*, & non propterea negat Ioannem etiam vidiſſe. (Matth. 3.) Non eſt autem veriſimile, Chriſtum habuiſſe viſionem, ſeu reuelationem imaginariam, quia imperfecta eſt, & illa non indigebat. Vidit ergo oculis corporeis, non vt inde acciperet cognitionem, ſed quia illa columba re vera expoſita fuit oculis omnium, qui ibi aderant, & ita omnes illam viderunt quantum ad corporalem ſpeciem. Quod magis declarauit Lucas ca. 3. dicens: *Et deſcendit Spiritus ſanctus corporali ſpecie quaſi columba in ipſum.* Non tamen omnes ſignificationem Columbę, & cauſam deſcenſus eius intelligerent, & ſub ea ratione peculiariter promiſſum fuit Ioanni illud ſignum. Denique tunc etiam additum eſt ſignum vocis Patris teſtificantis. *Hic eſt Filius meus dilectus*, quam vocem, certum eſt, fuiſſe factam per realem ſonum, qui ſenſu, & auditu corporis perciperetur, hoc enim vocis nomen proprie ſignificat. Eamque Chriſtus ipſe audiuit, vt ex verbis Marci cap. 1. apertius colligitur, refert enim illa verba quaſi ſpecialiter dicta ipſi Chriſto, *Tu es Filius meus dilectus*. Tamen quia etiam ſunt dicta, vt omnes audirent, alij Euangeliſtæ referunt ſub illis verbis, *Hic eſt Filius meus dilectus*, ſignum ergo huius miſſionis externis ſenſibus expoſitum fuit.

Secundum ſignum, ſub quo legitur Spiritus apparuiſſe, fuit nubes lucida in die transfigurationis, illam enim nubem Spiritum ſanctum repræſentaſſe teſtatur D. Thomas 3. part. quæſt. 45. artic. 4. ad 2. & ſignificauit Auguſt. epiſt. 102. ad Euodium, ideoque tūc miſſum fuiſſe Spiritum ſanctum ſub ſpecie nubis, docuit idem D. Thom. 1. part. quæſt. 43. artic. 7. ad 6. Nam ſicut per Columbam ſignificata C eſt plenitudo gratiæ Chriſti communicando hominibus per baptiſmum, ita per nubem ſignificata eſt plenitudo gloriæ Chriſti participanda in claritate, & refrigerio gloriæ, quæ per nubem lucidam ſignificata etiam eſt, vt D. Thom. ait in dicta ſolutione ad 2. Aut certe per illam nubem ſignificata eſt exuberantia doctrinæ Chriſti, vt idem D. Thom. ait in alia ſolutione ad 7. Verum eſt, in ſcriptura non legi nubem illam repræſentaſſe Spiritus ſancti perſonam, & ideo fortaſſe neque Auguſtinus in libris 2. 3. & 4. de Trinita. vti de his miſſionibus ex profeſſo tractat, hanc non poſuit inter miſſiones viſibiles Spiritus ſancti. Poſſet enim intelligi, nubem illam repræſentaſſe Thronum gloriæ, & maieſtatis Dei Patris latentis, ſeu ſedentis in nube, iuxta D illud Pſalm. 96. *Nubes & caligo in circuitu eius* & ibidem, *Amictus lumine, ſicut veſtimento*. Nam referunt Euangeliſtæ, vocem Patris de nube exiiſſe tanquam de throno maieſtatis eius, ſed nihilominus nubem illam Spiritum ſanctū repræſentaſſe, his verbis docet Eccleſia in officio transfigurationis, *In ſplendenti nube Spiritus ſanctus viſus eſt.* Quare etiam illa dici poteſt Spiritus ſancti miſſio, de qua etiā conſtat, nubem illam viſibilē fuiſſe oculis corporeis, & lucē eius ſimiliter fuiſſe viſibilē, imo & quodammodo palpabilem, nā Luc. c. 9. refert timuiſſe Diſcipulos, *Intrantibus* (inquit) *illis in nubem*, ſignificans etiam corporaliter illos circūdaſſe, & obūbraſſe, quia, licet eſſet lucida, vix poterāt claritatem eius ſuſtinere, & fixis oculis concipere. (3. Signum ſub quo appa. fuit Spiritus ſanctus fuit nubes. D.Thom. Auguſt. D.Thom. — Auguſt. — Luc. 9.)

E Tertium ſignum miſſionis viſibilis Spiritus ſancti fuit, quando poſt reſurrectionem Chriſtus intonuit ad Diſcipulos, *& in eos inſufflauit, & dixit eis, Accipite Spiritum ſanctum*, Ioannis 20. Nam quod illa fuerit miſſio viſibilis Spiritus ſancti dubitari nō poteſt, docetque Auguſt. 4. de Trinitate, capit. 20. ſub fin. & D. Thom dicta quæſt. 23. art. 7 ad 6. & omnes. Manifeſtum autem eſt, flatum illum fuiſſe corporalem, & ſenſibilem, vt verbum ipſum, *inſufflauit* ſatis oſtendit. Vnde Auguſt. ſupra inde colligit emanationem Spiritus ſancti à Filio. *Neque enim* (ait) *flatus ille corporeus cum ſenſu corporaliter tangendi procedēs ex corpore ſubſtantia Spiritus ſancti fuit, ſed demonſtratio per congruam ſignificationem non tantum à Patre ſed etiā à Filio procedere Spiritum ſanctum.* Idē habet tract. 121. in Ioannem. Fuit ergo illa miſſio cū ſenſibili ſatis expreſſa (4. Tertia miſſio. Ioan. 20. — Auguſt. D.Thom.)

expreſſa

expreſſa ſignificatione proceſsionis æternæ ipſius A Spiritus ſancti, & cum ſignificatione etiam effectus temporalis, ad quē mittebatur, quia ſenſibilia verba *Accipite, &c.* expreſsius repræſentarūt, fuiſſe tunc miſſum Spiritum ſanctum ad ſanctificandos miniſtros Sacramentorum, dando ſimul eis poteſtatem remittendi peccata. Quamuis & ipſe flatus ſignificare ſoleat virtutem expellendi dæmones, vt contingit in Exorcizatis, ſicut notauit Cyrillus catecheſi 16. Hic etiam accommodare poſſumus: quod alias dixit Auguſtinus ſerm. 188. de tempore, *Flatus ille à carnali palea corda mundabat.* Fuit itaque illa miſsio viſibilis per ſignum externum, ac corporaliter ſenſibile.

Cyrill. *Auguſt.*

5. Quarta miſſio. *Act.* 2. Quartum ſignum fuit in die Pentecoſtes, quo die facta eſt præcipua miſsio viſibilis Spiritus ſancti, quam Lucas Act. 2. his verbis narrat, *Cum complerentur dies Pentecoſtes factus eſt repente de cælo ſonus tanquā aduenientis Spiritus vehementis, & repleuit totā domum, vbi erant ſedentes, & apparuerunt illis diſpertitæ linguæ tanquam ignis ſeditq́ ſupra ſingulos eorum, & repleti ſunt omnes Spiritu ſancto, & cœperunt loqui variis linguis, prout Spiritus ſanctus dabat eloqui illis.* Vbi tria ſigna illius miſsionis referuntur *ſonus*, & *commotio Spiritus vehementis*, id eſt, aeris vehementer concitati, & *linguæ igneæ*, nam licet loqui variis linguis fuerit etiā ſignum ſenſibile aduentus Spiritus ſancti, tamen fuit potius ſignū conſequens ex miſsione iam facta, quam oſtendens illam, dum fieret. Miſsio autē conſtituitur viſibilis proprie per illud ſignum, ſub quo fit. De ſono ergo indubitatum eſt, fuiſſe ſenſibilem per externum auditum, quia verba illa, *& factus eſt repente de cœlo ſonus*, in proprietate hoc ſignificant, & non poſſunt ad imaginariam repræſentationem referri. Nam id, quod ſola imaginatione repræſentatur, nō poteſt dici ſimpliciter factum eſſe, ſed apparere, aut videri, vel quid ſimile, ille autē ſonus dicitur ſimpliciter factus. Fuit ergo ſine dubio auditui corporali obiectus, tanquā ſenſibile proprium eius. Sicut etiam, cum data fuit lex Moyſi, ſonitus audiebatur exterius, vt cōſtat Exod. 20. Deinde cōmotio Spiritus, ſeu venti vehementis, quæ videtur fuiſſe proxima cauſa efficiens illius ſoni, etiā fuit exterius, & corporaliter facta, vt ex effectu ſoni colligi poteſt, Et ex proprietate etiam verborū, maxime cum ſubdatur ſtatim, ventum illū (qui nomine *Spiritus* ſignificatur) repleuiſſe totā domum, quod ſine dubio nō in phantaſia tantum imaginaria, ſed proprie, vt ſonat, factum eſt. Quia Verbum, *repleuit*, (vt alia prætercam) aliud non permittit.

6. Dubium. *Auguſt.* De linguis autem ignitis dubitat Auguſtinus dicto lib. 2. capit. 6. Vtrum corpore, an Spiritu viſæ ſint. Quia nō dicitur, *Viderunt linguas diuiſas velut ignem*, ſed, *viſæ ſunt eis.* Quæ duo putat Auguſtinus habere diuerſas ſignificationes in omni verborum proprietate. Nam cum dicitur, *Vidi hoc*, ſignificatur cum omni proprietate, viſum eſſe corporeo oculo, cum autem dicitur, *viſum eſt mihi*, poteſt in rigore intelligi de re ſolum apparente, & imaginaria. Veruntamen exiſtimo, non eſſe, quod de hoc dubitemus. E

Reſolutio. Primo, quia licet Verbum, *Apparuerunt illis*, videri poſſet ambiguum, tamen frequentius ſumitur pro apparitione ſenſibili ad oculos carnis, niſi addatur vox aliqua diſtrahens verbum ab illa ſignificatione, vt, *Apparuit in ſomnis*, vel quid ſimile. Sic enim ipſemet Lucas capit. vlt. ſui Euangelij refert, dixiſſe Diſcipulos, *ſurrexit Dominus vere, & apparuit Simoni.* Intelligentes ſine dubio oculis eius obiectum, & viſum fuiſſe, & capit. 22. ait de Chriſto orante in horto. *Apparuit ei Angelus confortans eum*, quod omnes intelligunt de apparitione in forma viſibili ad oculos carnis, ſicut etiam cap. 9. ait *Apparuiſſe Moyſem. & Eliam in Transfiguratione.* Quomodo alij etiam Euangeliſtæ loquuntur, & nullus dubitat, quin oculis corporeis viſi fuerint.

Luc. Vlt.

7. *Act.* 2. Denique quod addit Lucas Act. 2. *ſedit ſupra ſingulos eorum*, oſtendit apparitionem illam fuiſſe ſenſibilem, & externam. Quod enim aliqui verba illa referunt ad Spiritum ſanctum, qui ſedit ſpiritualiter ſupra ſingulos Diſcipulorum, eo quod ſingulare verbum, *ſedit*, non poſsit ad linguas in plurali poſitas referri, mihi veriſimile non eſt, tum quia nulla de Spiritu ſancto præceſſerat mentio, ſed tantum de Spiritu aereo, & de linguis igneis, tū quia ibi Lucas non narrat effectum, ſeu terminum miſsionis, ſed ſignum, ſub quo facta eſt. Effectum vero, & terminum ſtatim refert, dicens, *Et repleti ſunt omnes Spiritu ſancto.* Verbum ergo *ſedit*, ad linguas igneas referendum eſt, vel legendo in plurali *ſederunt*, vel B ſubintelligendo aliquid, vt *ſedit vnaquæque*, aut quid ſimile. Vel (quod probabilius videtur) conſtruitur cum igne, & in eundem ſenſum redit, nam ille ignis non erat alius, quam linguæ ignitæ, & in eis erat, quaſi in plures partes diſtributus, & ita potuit ſecundum illas partes, ſeu linguas ſedere ſuper ſingulos Diſcipulorum. Hæc autem ſeſsio aperte demonſtrat, apparitionem fuiſſe ſenſibilem, & externam. Imo Lyranus putat, quando Petrus cœpit illo die prædicare populo, adhuc habuiſſe linguam igneam, quaſi capiti ſuo inſidentem, & ideo dixiſſe Petrum ad populum, *Effudit hunc, quem videtis, & auditis.* Quanquam poſſunt hæc verba referri ad ſigna, quæ proxime præceſſerant. Denique nulla eſt ratio, cur cætera ſigna illiuſmet miſsionis obiecta C credantur ſenſibus externis, & non hoc, quod potiſsimum fuit, expreſsiuſque repræſentabat effectus illius miſsionis.

8. Quinta miſſio. Quinto loco ponere poſſumus inter has miſſiones viſibiles, quæ fiebant in initio Euangelicæ prędicationis, quando ad confirmandos fideles dabatur Spiritus ſanctus per impoſitionem manuum Apoſtolorum, nam illa donatio Spiritus ſancti viſibilis erat, & cōſequēter erat miſsio viſibilis. Quod enim viſibiliter daretur, colligi videtur ex Act. 8. vbi dicitur, *Cū vidiſſet autem Simon, quod per impoſitionem manuū Apoſtolorum daretur Spiritus ſanctus* Ex his tamen verbis non conſtat, tunc Spiritum ſanctum datum eſſe cum ſigno viſibili, in ipſamet collatione, ſed ex effectibus videri potuiſſe, quia illi, qui acD cipiebant Spiritum ſanctum, loquebantur linguis, vel alias inſignes oſtenſiones recepti Spiritus ſancti faciebant. Sic enim cap. 10. refertur vidiſſe Iudæos Spiritum ſanctum fuiſſe datum Cornelio, & aliis Gentilibus, prædicante Petro. Quomodo autem viſus fuerit, declaratur, dum ſubditur, *Audiebant enim illos loquentes linguis, & magnificantes Deū* Nihilominus probabile fit, etiam ante effectum linguarum deſcendiſſe tunc Spiritū ſanctum ſub ſigno viſibili, ex Verbis Petri c. 11. qui referēs factum illud ait, *Cecidit Spiritus ſanctus ſuper eos, ſicut & in nos in initio.* Vnde multi volunt, etiam tunc apparuiſſe linguas igneas: vel aliquod indicium per oſtenſionem ignis viſibilis. Quod eſt probabile, ſed incertum. Si autem ita factum eſt, conſtat etiam, ibi interueniſſe viſibile ſignum externis ſenſibus expoſitum. Eſt ergo hoc de ratione huius viſibilis miſsionis. Ratio autem non eſt alia, niſi quia ita fuit hæc miſsio ordinata per diuinam prouidentiam ad Eccleſiæ ſuæ vel eruditionem, vel ædificationem, & conſolationem vnde in hac miſsione nō fit prophetica reuelatio, vt imaginaria ſit, ſed fit communis quędam, ac publica demonſtratio, & ideo per externum ſignum omnibus cernenda proponitur.

Act. 8.

Petri. 11.

9. Dubium. Iam vero ſupereſt vlterius inquirendum, quale debeat eſſe hoc ſignum. Vbi non poſſumus inquirere, ex qua materia aut ſub qua forma ſenſibili, vel ad quem ſenſum, vt proprium eius obiectum pertinere debeat. Nam ex natura rei nulla in hoc fieri Reſolutio. poteſt determinatio, pendet enim ex diuina voluntate, & prouidentia. Tamen conſiderando eas

miſsiones, quæ factæ ſunt, inueniemus, eas factas eſſe ſenſibiles, vel per auditum, qui eſt ſenſus fidei, & diſciplinæ, vel per viſum, qui eſt perfectiſsimus omnium, & maxime accedens ad Spiritualem cognitionem. Habemus etiam, materiam talium ſignorum (ordinarie ſaltem) fuiſſe aeream, vel illi affinem, vt ſunt vapores, vel exhalationes, quia talis materia eſt facilior cæteris ad cæteras tranſmutationes, quæ in huiuſmodi ſignis exhibendis interueniunt. Forma vero, quoad ſenſibilia propria fuit color aliquis, aut lux, & ſonus: quoad communia vero ſenſibilia, fuit, vel motus vel formatio humanæ vocis, vel figura aliqua apta ad intentam ſignificationem, id eſt, habens aliquam proportionem, vel analogiam cum re ſignificanda. B Vt in baptiſmo Spiritus ſanctus apparuit in ſpecie Columbæ deſcendentis, & manentis, quia in proprietatibus illius animalis inueniũtur multæ aptiſsimæ ad ſignificandam Chriſti Domini puritatem, innocentiam, manſuetudinem, & dilectionem erga Eccleſiam, & quomodo per baptiſmum, eſſet ſimiles virtutes, & Spiritus ſancti dona ſuis fidelibus cõmunicaturus, vt tractant Patres in Matth. præſertim Chryſoſt. homil. 12. Aug. tract. 6. in Ioannem, & lib. 10 Gen. ad literam c. 5. & libr. 4. de Trinitat. ca. 20. & libr. etiam 13. capit. 24. Gregorius homil. 30. in Euangelia, Cyrillus Hieroſolymitanus Catecheſ. 7. & D. Thom. 3. part. quæſt. 39. art. 6.

Chryſoſt. Auguſt. Greg. D. Thom.

10. In die vero reſurrectionis datus eſt Spiritus Apoſtolis in ſpecie flatus, quia dabatur ad remittenda C peccata ex Chriſti Domini meritis, & ideo datus eſt, vt intime ab illo procedens, vt ſupra ex Auguſtino notatum eſt. Item dabatur, vt Spiritus vitæ, ad reſtituendum hominem in ſpiritualem vitam, ſicut in principio inſufflãdo etiam inſpirauit in hominem ſpiraculum vitæ, vt notarunt Athanaſ. q. 64. ad Antiochum, & Cyrillus 12. in Ioannem cap. 56. & optime explicat Baſilius libr. de Spiritu ſancto cap. 16. & Ambroſius ſerm. 20. in Pſalm. 118. At in die Pentecoſtes datum eſt ſignum ingentis ſoni, quia incipiebat lex Euangelica promulgari quaſi ad excitandos homines, vt ad illam audiendam venirent, ſicut Exod. 20. datus eſt ſonitus buccinæ. Item miſſus eſt Spiritus vehemens, qui totam domum repleret ad ſignificandam abundantiam, D virtutem, & efficaciam Spiritus, vniuerſæ Eccleſiæ Chriſti communicandam. Ac denique linguæ etiam igneæ apparuerunt ad ſignificandum donum linguarum, & ardorem Charitatis. Quoniam Apoſtoli futuri erant, *& verbis profluì, & charitate feruidi*, vt in hymno dicit Eccleſia. Et fortaſſe etiam ſignificatum eſt, Eccleſiam ex omnibus linguis & notionibus in vno ſpiritu, & igne fuiſſe congregandam. Præter alias innumeras, conuenienteſque analogias, quas Patres conſiderant in Concionibus Pentecoſtes, Leo, Auguſtinus, Bernardus & alij, Ambroſius lib. 2. de Spiritu ſancto cap. 2. Cyrillus Hieroſolymitanus Catecheſi 17. Iſidorus Peleuſiota lib. 1. Epiſtol. 494. Bernardin. Senenſ. ſerm. de E ſeptem donis Spiritus ſancti.

Athan. Cyrillus. Baſil. Ambro. Exod. 20. *Leo. Auguſt. Bernard. Ambr. Cyrill. Hieroſo. Iſidor. Peleuſiota. Barnard.*

11. Addit præterea Auguſtinus 2. de Trinitat. capit. 6. in fine, neceſſarium eſſe, vt huiuſmodi ſignum viſibile non ſit res antea præexiſtens ſub ea forma, & modo, quo apparet, ſed vt peculiari prouidentia ad eum effectum formatum ſit. Vnde ait Auguſtinus, non ſic poſſe dici Spiritum ſanctum Columbam, quia in eius ſpecie deſcendit, ſicut Chriſtus dictus eſt Petra: *illa enim Petra* (inquit) *iam erat in creatura, & per actionis modum nuncupata nomine Chriſti, quem ſignificabat, ſicut Iſaac Chriſtus erat, cum ad ſe immolandum ligna portabat. Acceſſit iſtis actio quadam ſignificatiua iam exiſtentibus, non autem ſicut illa Columba, & ignis ad hæc tantummodo ſignificanda repente extiterunt.* Significat ergo Auguſtinus ad miſſionem viſibilem neceſſarium eſſe, vt res ſenſibi- A lis ſignificans non præexiſtat, ſed ad eum finem tunc fiat, & conſequenter etiam non duret, niſi dum ſignificat. Et ratio reddi poteſt, quia miſsio viſibilis fit ſemper nouo, & extraordinario modo, & ideo fieri debet ſub nouo ſigno, & ad hunc finem peculiariter facto.

Auguſt.

12. Atque hanc doctrinam ſequitur Diuus Thomas dicta quæſt. 43. art. 7. ad 2. Et ex illa colligit, non eſſe factas, nec fieri miſsiones viſibiles ſub ſignis Sacramentalibus veteris, & noui teſtamenti, quia in eis res quædam præexiſtentes aſſumuntur ad aliquid ſignificandum. Quamquam de hoc poteſt etiam alia ratio reddi. Quoad vetera quidem Sacramenta, quia non continebant gratiam, nec ſignificabant ſub eis dari, ſed prænunciabant futuram, & ita non ſignificabant miſsionem Spiritus ſancti, quæ tunc fieret. Quoad noua vero Sacramenta, quia nec miſsio ad ipſa fit, neque ad recipientem illa. Non quidem ad illa, quia licet gratiam contineant, & conferant. tamen ſolum continent tanquam inſtrumenta ad illam efficiendam, non quod in eis proprie ſit, & ideo ad ipſa Sacramenta non mittitur Spiritus ſanctus, vt idem Diuus Thomas docuit artic. 6. ad 4. nec etiam ad eos, qui Sacramenta recipiunt, quia ſolum dant gratiam, quando obex non apponitur, & conueniens diſpoſitio adeſt, & ideo non omnino infallibiliter ſignificant præſentiam gratiæ, & inuiſibilem deſcenſum Spiritus ſancti, ſed quaſi ſub conditione, ſi recipiens ſit diſpoſitus, & præterquã quod quia ipſius Sacramenti veritas, & exiſtentia Sacramentalis ex intentione Miniſtri pendet. At ſignum ſenſibile miſsionis viſibilis tale eſſe debet, vt certo, & infallibiliter oſtendat Spiritus ſancti inhabitationem, vel deſcenſum, quod non habet vllum ſignum, vel præexiſtens, vel etiam ordinaria lege impoſitum ad ſignificandum, & ideo eſſe debet nouum, & ad eum finem in ipſa, & pro ipſa miſsione effectum.

D. Thom. *D. Thom.*

13. Vnde etiam neceſſe eſt, vt à Deo ipſo peculiariter fiat, quia cum perſonæ diuinæ deſcenſus à diuina voluntate dependeat, non poteſt certo, & infallibiliter ſignificari, niſi per ſignum ab eodem Deo factum, & inſtitutum. Non eſt autem neceſſe, vt ſemper miraculoſo modo fiat. Nam cum Chriſtus inſufflauit ad dandum Apoſtolis Spiritum ſanctum, videtur flatus ille factus ſine ſpeciali miraculo: niſi fortaſſe miraculum cenſeatur, corpus glorioſum inſufflare: re tamen vera miraculum proprie nõ eſt, licet poſsit dici extraordinarium opus, ac mere voluntarium, quia licet corpus glorioſum non indigeat reſpiratione, poteſt tamen emittere aerem, ſi vult, & cum eo impulſu, qui ad inſufflandum ſufficiat. Tamen quia ille modus operandi, & conuerſandi glorioſi corporis cum mortalibus eſt valde alienus à ſtatu glorioſi corporis, ideo opus illud extra ordinem appellamus, & certe dici poteſt aliquo modo miraculoſum. In aliis vero miſsionibus ſemper facta ſunt ſigna præter totum naturæ ordinem, ac plane diuina. Non vero oportet, vt immediate facta ſint à ſolo Deo, nam flatus ille per humanitatem factus eſt. Alia vero ſigna Columbæ, vocis, Spiritus vehementis, ac linguarum, miniſterio Angelorum creduntur facta, iuxta doctrinam Auguſtini libro 3. de Trinitate à principio, præſertim capite 4. 5. 9. & 10. & D. Thom. dicta quæſtion. 43. artic. 7. ad 5. Ex ratione generali ſuauis prouidentiæ, quæ vtitur cauſis ſecundis, quoad fieri poteſt. Quia vero Angeli tantum ſunt miniſtri diuinę voluntatis, & quia Deus ipſe ſemper eſt principale operans: illi enim ſolum hæc operantur per corporales motus, & applicando actiua paſsiuis, ideo Deus ipſe dicitur eſſe, qui hęc ſigna principaliter operatur.

Auguſt. D. Thom.

14. Hic vero quæri ſolet, an oporteat, res illas, quæ in his ſignis apparẽt, tales re vera eſſe, quales apparẽt. In quo nõ quæritur, an oporteat, eſſe veras aliquas res: hoc

Difficultas inſurgit.

Enodatur. hoc enim iam in primo puncto diffinitum eſt. Diximus enim, eſſe res viſibiles, ſeu perceptibiles ſenſibus externis, quod non poſſent facere, niſi eſſent aliquæ veræ res. Vnde etiam conſtat oportere eſſe veras res quoad qualitates ſenſibiles neceſſarias, vt ſenſu externo percipiantur. Quare ſi ſignum ſit ſonus, ſine dubio eſt verus, & realis ſonus, alias non poſſet auditum immutare. Si autẽ dicitur eſſe vox, non eſt neceſſe, vt habeat illam proprietatem vocis, quæ eſt, immediate procedere ab anima media imaginatione, ſeu phantaſia, quia hæc proprietas non percipitur ſenſu auditus, neceſſe vero eſt, vt ſit ſonitus formatus ad inſtar veræ vocis articulatæ, alias nec vox dici poſſet, nec ſignificare id, ad quod ſignificandum vera vox impoſita eſt. Deinde ſi ſignum ſit aliqua res lucida, vel ignita, neceſſarium erit, vt veram lucem habeat, quia alias nõ poſſet viſum immutare, cum ibi non interueniat aliquis color verus, vt ſupponitur. Non oportebit autem, vt ſit verus ignis, aut aliquid ſimile, quod per ſe percipi non poſſit, vt ſtatim dicemus.

15. Atque eadem ratione dicendum cenſeo de ſenſibilibus communibus, quę etiam per ſe percipiuntur. Et maxime quando vel tanta facilitate vere fieri poſſunt, ſicut apparenter, vel quando ſunt neceſſaria omnino ad conſtituendam rem ſub tali ſpecie tam vera, quam apparente, ſub qua dicitur apparere in ratione ſigni. Qua ratione quoties motus aliquis localis in tali ſigno fieri dicitur, realem & verum motum eſſe intelligo, quia facilimo negotio fieri poteſt, & quia ſic poteſt optime viſu percipi, vel auditu, & per ſolam apparentiam non veram, vix poteſt intelligi. Idem ſentio de figura, quæ eſt etiam per ſe ſenſibilis, & quaſi forma per ſe conſtituens ſub tali nomine: Vt v.g. cum linguæ dicuntur apparuiſſe, linguæ figuram habuiſſe, neceſſe eſt: Idemq́; eſt de figura Columbę, alias nõ apparet, quomodo illa ſigna, linguę, vel colũba poſſent appellari.

16. De veritate autem talium rerum quoad ſubſtantiam earum res eſt magis ambigua. Videtur autem ſatis veriſimilis hæc regula. Quando corpora, quæ in his ſignis aſſumuntur, ſunt ex his corporibus ſimplicibus, aut illis proximis, quæ verſantur in hac aeris regione, ſuntque in communi vſu hominum, credendum eſt, vera talia eſſe, qualia nominantur, vt ſi dicitur eſſe aer, aut ventus, vel quid ſimile. Ratio eſt, quia hæc corpora ſunt veluti prima materia, ex qua alia apparentia corpora fieri ſolent, ergo cum ipſa dicuntur aſſumi in ſigna, non ſunt apparentia, ſed vera. Quæ ratio fortius de aere concludit, quam de nubibus, & aliis ſimilibus miſtis imperfectis, tamen etiam de illis credo, eſſe veram regulam, quando ita ſimpliciter nominantur, propter facilitatem ſummam, qua ex aere fiunt, imo quia vix poteſt aer ita condenſari, vt talia corpora appareant, quin etiam vere talia ſint. Quod non ita eſt in igne, & ideo non ſumus de illo loquuti, & quia verus ignis propter magnam actiuitatem ſuam vix poſſet ſine nouo miraculo ad vſum talium ſignorum aſſumi. At vero quando corpora, quæ apparere dicuntur, ſunt ſubſtantiæ magis perfectæ, tunc per ſe neceſſaria non eſt veritas talium ſubſtantiarum ad vſum talium ſignorum, vt per ſe conſtat, quia illæ ſubſtantiæ non percipiuntur. Vnde ſi verba Scripturæ, aut circumſtãtiæ eorum non cogant, non eſt, cur tales res vere tales eſſe ſubſtantialiter reputentur.

17. Ex his principiis facile eſt, quid de ſingulis miſſionibus viſibilibus Spiritus ſancti ſentiendum ſit, exponere. De quarum prima, ſcilicet, de Columba, quæ in baptiſmo apparuit, late tractaui in 2.to.3.p. diſp.27, quem in locũ lectorem remitto, & videri etiam poteſt diſp. 14. ſect. 5. De flatu vero à Chriſto Domino emiſſo in ſecunda miſſione (prætereo enim transfigurationem, de qua etiam in eodem tom. 2. dixi) de illo, inquam, flatu non dubium eſt, quin verus fuerit. Nã Chriſti inſufflatio vera, corporalis, & vitalis fuit, verumque modum localem fecit in aere oris Chriſti, quem verſus Apoſtolos emiſit, hæc autem tantum ſunt de ratione veri flatus, nec neceſſaria ibi erat aliqua fictio, etiam materialis (vt ſic dicam) imo vix poterat intercedere.

18. Rurſus de Spiritu vehementi, qui repleuit totam domum in die Pentecoſtes non eſt, cur dubitemus fuiſſe verum aerem, vere, ac realiter commotum, & ingreſſum fuiſſe domum illam corporalem, ſaltem cænaculum. An vero fuerit in omni philoſophico rigore verus ventus, non multum curandum. Non enim repugno, quin potuerit eſſe B ſolum aer vehementer commotus, nam etiam illum, vulgari loquendi modo, ventum appellabimus, poteſtque in rigore per vocem *Spiritus* ſignificari. Act. 2. Præterquam quod Act. 2. addita eſt dictio, *tanquam ſpiritus vehementis*, quæ proprietatem ſignificationis minuere poteſt. Nihil tamen impedit iuxta regulam poſitam, quod verũ ventum illũ fuiſſe, etiam quoad ſubſtantiam ſuam, ſentiamus: quia facillime cõcitari potuit, eratque aptior ad ſonitum magnum reddendum. Nec dictio, *tanquam*, obſtat, quia nõ videtur poſita ad minuendã ſignificationẽ vocis, *ſpiritus*, ſed ad declarandum ſonum illum talem fuiſſe, qualis fieri ſolet ex vehementi Spiritu. C De linguis deniq́; certum eſt, quoad ſubſtantiã non fuiſſe carneas, & verius credo, non fuiſſe verum ignem, propter rationem ſupra inſinuatã, & quia litera nõ cogit, cum dicat, *tãquam ignis*. Quãuis enim nõ neceſſario excludat veritatẽ ignis, ſatis eſt, quod non cogat, & quod ad myſteriũ perinde ſit, illas linguas fuiſſe valde lucidas, & ignitas, vt ſunt cometæ. Vnde credibile eſt, fuiſſe exhalationes aliquas, vel aerem condenſatum ſufficienter ad illum vſum.

Atque ex his vlterius admonet Aug. li. 2. de Trinitate c. 6. & in Epiſtol. 102. res illas, quæ in huiuſmodi ſignis apparent, non fuiſſe ab Spiritu ſancto 19. *August.* hypoſtatice aſſumptas. Cuius oppoſitum, de Colũba baptiſmi ſenſit Tertullianus li. de carne Chriſti, c. 3. imo ſunt, qui putent, etiã idem ſenſiſſe ipſum *Tertull.* *Auguſt.* D Auguſtinum li. de Agone Chriſtiano, c. 22. Sed ibi ſolũ affirmat, corpus illud Columbæ fuiſſe verum, & reale, indicatque, fuiſſe veram Columbam, quod autem fuerit aſſumptum ab Spiritu ſancto in vnione hypoſtatica non dicit, imo nec affirmat, fuiſſe corpus viuum, ſed verum, & reale corpus cũ figura Columbæ, quale ſine anima eſſe potuit, vt idem ſanctus recte dixit Epiſtol. 102. per quem locum alter egregie declaratur.

Vnde ſententia Tertulliani ab omnibus reiecta eſt, quia non eſt profecto veriſimilis In primis propter omnes rationes, quibus Theologi oſtendunt, non eſſe conueniens, vt Deus aſſumeret naturas irrationales, nedum inanimes. Deinde quia ad finem talium ſignorum id neceſſarium non eſt. In 20. E quo eſt optima differentia quã Auguſt. S. Thom. & alij conſiderant inter Verbum, & Spiritum ſanctum. *Auguſt.* *D. Thom.* Verbũ enim miſſum eſt, vt eſſet auctor gratiæ per meritum, & ſatisfactionem veram, & ideo & in rationali natura venire neceſſe fuit, & illã ſibi hypoſtatice vnire. At Spiritus ſanctus ſolum mittitur viſibiliter, vt quaſi teſtimoniũ viſibile præbeat ſanctificationi, & inuiſibili miſſioni iam factæ, aut quæ tunc fiat, ad quem finẽ neceſſaria non eſt vnio hypoſtatica. Solum ergo habuit Spiritus ſanctus quaſi accidentalem vnionẽ ad tale ſignum, ideoq́; *officio ſignificationis impleto, mox eſſe deſijt*, vt in dicta epiſt. 102. Auguſtinus dixit.

Duæ vero difficultates hinc naſcuntur, Vna eſt, 21. cum hæc corpora ſenſibilia, ſub quibus hæc miſsio viſibilis ſit, ab omnibus perſonis fiant, cur dicatur hæc miſsio propria Spiritus ſancti, & nõ ſit cõmunis Filio, & cur in ea non dicatur etiã venire Pater, licet non Duplex difficultas oritur.

non mittatur. Per Incarnationem enim dicitur ſolus Filius miſſus, quia ſolus ille humanitati fuit hypoſtatice vnitus, at ſecluſa perſonali vnione, reliqua omnia, quę realia ſunt, vel dicunt operationem ad extra, omnibus illis communia ſunt: ergo nulla ratio ſupereſt, ob quam hæ miſsiones propriæ Spiritus ſancti cenſeantur. Propter hoc Corduba dicta q.41. docet, miſsiones has nõ tribui Spiritui ſancto, vt proprias, ſed vt appropriatas, & ita in rigore, & proprietate cõcedit, eſſe cõmunes Filio vt miſſo, & Patri vt venienti cum alijs, licet non vt miſſo.

1. Opinio. *Corduba.*

22. Contraria opinio Auguſtino & D. Thom.

Sed contrariũ docuit Aug. & cũ illo D. Th. & cęteri Theologi. Ratio autẽ, & reſponſio ad propoſitam obiectionem eſt, quia miſsio hæc viſibilis nõ attenditur ſecundum efficientiã illius formæ, vel ſigni, ſub qua miſsio fieri dicitur: quæ efficientia cõmunis eſt tribus perſonis, ſed attẽditur ſecundũ repręſentationem, & ſignificationẽ talis formę, quam non eſt neceſſe eſſe cõmunẽ toti Trinitati. Nã ſicut hac voce *Spiritus ſanctus* (ait optime Auguſtinus) ſignificatur tertia perſona, & nõ aliæ, ita per Columbam potuit repræſentari Spiritus ſancti perſona, & non Patris, nec Filij: propter hanc ergo ſingularẽ repræſentationẽ talis miſsio eſt propria Spiritus ſancti, quia ſub illo ſigno ſingulariter apparere dignatus eſt, & vt ita appareret, Pater, & Filius eũ miſerũt. Neq; hic habet locũ Axioma illud: *Opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa*, quia repræſentari per tale ſignum non eſt opus ad extra, ſed eſt quædam denominatio extrinſeca, ſeu relatio rationis, qualem etiam miſsio importat ex ea parte, qua temporalis eſt.

23. Altera difficultas.

Altera difficultas eſt, nam hinc ſequitur, Verbum non ſemel tantum miſſum fuiſſe viſibiliter per Incarnationem, ſed etiam ſæpius per repræſentationem. Quamuis enim in nouo teſtamento hæ Verbi miſsiones non legantur, in veteri legitur ſæpius apparuiſſe in forma viſibili. Ergo dicendum eſt, ante aduentum in carne ſæpius fuiſſe miſſum.

Reſolutio.

Ad hoc reſpondeo primo, non eſſe magnum abſurdum id concedere, nam multi Patres præcipue Græci multas apparitiones veteris teſtamenti attribuunt Verbo diuino, vt eſt vulgare, & in materia de Angelis latius tractatur. Quod ſi verum eſt, eas apparitiones miſsiones vocare non erit magnum abſurdum. Ego vero probabilius credo, in veteri teſtamento non legi perſonam aliquam miſſam ſecundum propriam proprietatem, quia nec vnio hypoſtatica facta eſt, vt per ſe conſtat, nec etiam per ſignũ aliquod externum vna perſona potius, quam alia manifeſtata eſt, vt late proſequitur Auguſtinus libro 2. 3. & 4. de Trinit. Nec credo oſtendi poſſe in veteri teſtamento repræſentationem aliquam ſenſibilem factam in perſona Dei, in qua conſtet, vnam Trinitatis perſonã potius, quam aliam loqui, aut repræſentari. Quare ſi ratione illius repræſentationis miſsio admittenda eſt, dicendum eſt, Deum per ſe primo venire, aut apparere ſolitum, & conſequenter omnes etiam tres perſonas veniſſe, ac ſubinde duas illarũ fuiſſe miſſas, ſicut dicimus de miſsione inuiſibili. Addimus vero cum D. Thom. dicta quæſt. 43. artic. 7. ad 6. & Auguſt. lib. 2. de Trinit c.17. quamuis ante Incarnationem factæ fuerint apparitiones aliquæ diuinarum perſonarum, non tamen habuiſſe rationem miſsionis, neque ita appellari, quia non fuerunt factæ ad ſignificandam inhabitationem diuinę perſonæ per gratiam: potius ergo illa apparitio erat vmbra quædam futurę miſsionis. Quod ſi quęratur, an poſt Incarnationem fuerit diuinum Verbum iterum aliquando miſſum. Dicendum eſt, non eſſe miſſum, niſi fortaſſe ratione humanitatis, quomodo etiam dici poteſt mittendum eſſe ad iudicandũ. In conſecratione item Sacroſanctæ Euchariſtiæ, quotidie quodã modo mittitur, illa vero miſsio viſibilis nõ eſt, quia licet mittatur ſub forma viſibili, tamẽ non ibi formatur viſibilis forma, ſed ſub illa Verbum Incarnatum inuiſibiliter conſtituitur.

Auguſt.

Atque hinc vlterius concluditur, antiquiores, generaliores magiſque interſe connexas, & in maiori numero eſſe miſsiones inuiſibiles, quam viſibiles. Nam vt ſupra dicebam, inuiſibiles non in ſolis hominibus, ſed etiam in Angelis factæ ſunt: viſibiles autem in ſolis hominibus: inuiſibiles in omni tempore, & lege fuerunt: viſibiles in aduentu Chriſti inceperunt & paruo tẽpore durarunt, nec conſtat, an iterum fient. Cum enim ordinatæ fuerint ad fidei declarationem, & confirmationem, poſtquam fides ſufficienter manifeſtata eſt, ceſſarunt. Præterea inuiſibiles miſsiones ex parte perſonarum, quæ mittuntur, connexionem habent: viſibiles autem minime, vt iam explicatum eſt. Denique inuiſibiles toties multiplicatæ ſunt, quoties intellectuales, vel rationales creaturæ ſanctificatæ ſunt. Et ideo vſq; ad finem mundi durabunt, quia ad hominum ſanctificationem neceſſariæ ſunt, viſibiles autem in paruo ſunt numero. Quãuis in hoc poſsit differẽtia quædã cõſiderari, quia inuiſibiles miſsiones ſolum multiplicantur ſecũdum numerum, viſibiles vero plus, quam ſpecie. Nam miſsio Verbi altioris multo rationis eſt, quam Spiritus ſancti miſsiones, vt per ſe notum eſt, & ex dictis conſtat. Miſsiones etiam Spiritus ſancti inter ſe ſpecie ſuo modo diſtinguũtur, non quidem ex parte perſonæ repręſentatæ, ſed ex parte ſignorum, & ex parte effectuum gratiæ, quos repræſentant, vel efficiunt, vt ex omnibus dictis facile cõſtare poteſt. Vnde etiam viſibilis miſſio Verbi ſemel tantum facta eſt, & nulli alteri naturæ communicata eſt. Miſsiones vero Spiritus ſancti multiplicatæ ſunt in eo numero, qui ad earum finem, iuxta diuinæ ſapientiæ prouidentiam ſufficiens iudicatus eſt. 24

Omnes vero Spiritus ſancti miſsiones ad tres, vel quatuor reducuntur. in ſpecie Columbæ, Nubis, Flatus à Chriſto emiſsi, & linguarum ignitarum cum ſono ſpiritus vehementis, nam alia, quę in primitiua Eccleſia fiebat, quando fidelibus poſt baptiſmum imponebantur manus, vel non erat propria miſsio viſibilis, vel ad eam reducitur, quæ in Pentecoſtes die facta eſt, nam fuit veluti quædam extẽſio, & duratio illius. Ex illis ergo quatuor miſſionibus primam tractaui in 2. tomo 3. partis circa quæſtionẽ 39. Diui Thomę: in eaq; ſolum eſt cauendum, ne putetur Spiritus in ea datus inuiſibiliter Chriſto: id enim fieri non potuit, cũ gratia in Chriſto nec tũc inceperit, nec augeri potuerit vt in dicto loco eſt tractatum, & notat Toletus exponens aliqua loca Patrum Ioann. 1. Annot.71. Ex qua intelligi poteſt, Spiritum ſanctũ tunc non fuiſſe proprie miſſum ad Chriſtum, quia neque propter illũ præcipue miſſus eſt, cũ ille nõ indiguerit illa repræſentatione ſenſibili, nec in ſcriptura legimus, deſcendiſſe Spiritũ Sanctũ ad illũ, ſed ſuper illum. Quod ſi inquiras, ad quem tũc fuerit Spiritus ſanctus miſſus. Quidam cenſent miſſum eſſe ad Columbam. At certe miſsio intellectualis perſonæ, & præſertim tantæ excellentiæ, ad perſonam, vel naturã intellectualẽ fieri debet. Vnde potius dicerem, Spiritum ſanctum miſſum eſſe ſub ſpecie Columbæ quam ad Columbã. Miſſum autẽ eſſe vel ad Ioannem, vel ad totam illã hominum multitudinem, quę ibi aderat, vt eis excellentiã perſonę Chriſti, & gratiæ eius manifeſtaret. Et ad eundẽ modum diſcurrendum eſt de altera miſsione ſub ſpecie Nubis, de qua tractaui in 2. tom. ad q.45. D. Thom. In tertia vero vltra ea, quæ diximus, ſolum deſiderari poteſt, vt de effectu eius dicamus. In illa enim miſsone ſine dubio fuit Spiritus ſanctus ad Apoſtolos miſſus, vt illos peculiari modo ſanctificaret. Quis autẽ ille modus fuerit, & quæ poteſtas illis data, in 4. tom. tractando de inſtitutione Sacramenti Pœnitentiæ, explicatũ eſt.

25. Adquot capita reuocentur miſſiones.

Tolet.

Tandem

26. Tandem circa principalem miſsionem viſibilem A Spiritus ſancti Actor. 2. videndi ſunt expoſitores ibi, ad quos magis hoc ſpectat, quã ad doctrinã Scholaſticam, & præterea quod ſpectat ad ſigna viſibilia, quæ tunc apparuerunt, ſatis ſunt quæ diximus. Circa effectum vero illius miſsionis certum eſt, datum eſſe Apoſtolis, & Diſcipulis magnum ſanctificantis gratiæ augmentum, quia hoc promiſerat Chriſtus Ioan. 14. & 15. Et hoc erat imprimis neceſſarium ad finem illius miſsionis. Non tamen oportuit, hunc effectum eſſe æqualem in omnibus, ſed vel pro ratione diſpoſitionis, vel pro ratione officij, & miniſterij, vel etiam pro eiuſdem Spiritus voluntate, fuiſſe diſtributum. Cum hoc effectu coniuncta fuerunt alia dona, & gratiæ gratis datæ, vt donum linguarum, & fortaſſe donum Prophetiæ, vel virtutis miraculorum, creditur, item data Apoſtolis confirmatio in gratia, quamuis enim ex ſola narratione Lucæ id ſatis non colligatur, tamen ex Eccleſiæ traditione habetur. Et fundari poteſt in promiſsione Chriſti Ioan, 14. *Alium Paracletum dabit vobis, vt maneat vobiſcum in æternum.* Data eſt etiam Apoſtolis intelligentia myſteriorum Fidei, iuxta promiſsionem etiam Chriſti Ioan. 14. & 15. Et ibi, vt exiſtimo, etiam acceperunt aſsiſtentiam Spiritus ſancti, vt in docendo totam Eccleſiam, ſiue verbo, ſiue ſcripto non errarent. Tunc denique omnia auxilia conuenientia muneri Apoſtolico receperunt, quaſi in habitu: hæc enim omnia, vel expreſſe, vel virtute Chriſtus promiſerat. Vnde notari poteſt diſcrimen inter miſsionem Verbi, & hanc miſsionem Spiritus (idemque fere eſt de aliis) quod miſſio Verbi abſque merito, ſola Dei charitate facta eſt, iuxta illud Ioan. 3. ſic *Deus dilexit Mundum, vt Filium ſuum vnigenitum daret*: miſsio autem Spiritus ſancti ex merito Verbi facta eſt: ideo enim non fuit Spiritus datus, donec IESVS fuit glorificatus Ioan. 7. Quod etiam ſignificauit ipſe Chriſtus Ioan. 14. dicens. *Ego rogabo Patrem, & alium Paracletum dabit vobis.* Cui gloria, & honor ſit in æternum.

Ioan. 14. & 15. *Ioan. 14.* *Ioan. 14. & 15.* *Ioan. 3.* *Ioan. 7.* *Ioan. 14.*

Finis Libri Duodecimi de Trinitate.

INDEX

INDEX LOCORVM SACRÆ SCRIPTVRÆ.

EX GENESI.

1. *In principio creauit Deus,&c.*per principium Filium intelligi, multorum eſt aſſertio,3.lib.1.c.2.n.6. *Creauit.*Vnitatem eſſentię deſignat. ibid.

Ibid. *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem,&c.* Pluralitas perſonarum oſtenditur, 3.l. 1. c. 2. n. 6. Item factus eſt homo ad ſimilitudinem Dei ſecundum animam,non vero corpus.

Ibid. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat & erant valde bona.* Scientia approbationis in Deo oſtenditur, quæ viſioni ſcientiæ applicatur, 1.l.3 c.4.n.11. Item ea, quæ in particulari diſtincte creaturas omnes in omni temporis differentia cognoſcat, ibidem. cap.3.n.1.

2. *Adduxit ea ad Adam, vt videret quid vocaret ea.* Neque enim imponere potuiſſet nomina rebus, niſi ipſas cognouiſſet,1.l.2.c.31.n.5.

3. *Genuiſſe Seth ad imaginem, & ſimilitudinem ſuam.* De vera imagine loquitur,3.l.9.c.8.n.3.

4. *Poſſedi hominem per Deum.*id eſt,Genui, 3.l. 2.cap. 4.n.9.

17. *Ego Deus omnipotens.* Omnipotentia diuina commendatur,1.l.3.c.8.n.1.

19. *Pluit Dominus à Domino.* Proceſsionem Filij Deitati non opponi,locus demonſtrat,3.l.2.c.2.n.2.

32. *Cur quæris nomen meum.* Quia nullum eſt, quod Deum quidditatiue ſignificet,cum ſit infallibilis, 1.l.2.c.31.n.22.

50. *Num Dei poſſumus reſiſtere voluntati*? Id eſt efficaci,1.l.3 c.8.n.9.

EX EXODO.

3. *Ego ſum, qui ſum.* Credimus Deum eſſe teſtimonio ipſius Dei dicentis, 1. 1. 1. 5. Item ſignificatur permanentia diuini eſſe per hanc abſolutam appellationem, ibi. n.6.Item independentia in ipſo eſſe,cum ex ſe habeat,quod ſit,ibid.n.11.

7. *Conſtitui te Deum Pharaonis.* Id eſt, iudicem, 1.l.2. c.32.n.19.

15. *Omnipotens nomen eius.* Nomen poteſt imponi Deo,quod ipſum aliqua ratione ſignificet,1.l.2.c. 31.n.22.

22. *Diis non detrahes.*Id eſt,ſacerdotibus,& iudicibus, 1.l.2.c.32.n.19.

30. *Loquebatur autem Dominus ad Moyſem facie ad faciem ſicut ſolet amicus ad amicum.* Cum adeo familiariter, & frequenter Deo ſit colloquutus, non videtur eſſentiam illi oſtendiſſe,1.l.2.c.30.n.15.

33. *Non videbit me homo, & viuet.* De hominibus in hac vita degentibus ſermo eſt,1.l.2.c.7.n.14.

Ibid. *Oſtendam tibi omne bonum.* Omnis perfectio Deo debetur, ideo *omne bonum* ſe appellat, 1. l. 1. c.8.n.11.

EX NVMERIS.

12. *Si quis fuerit inter vos propheta Domini, in viſione apparebo ei, non ſic ſeruus meus Moyſes,qui in omni domo mea fideliſſimus: ore enim ad os loquar ei, & palam & non per ænigmata, & figuras.* Summa familiaritate Moyſes cum Deo loquebatur, non tamen tanta, vt eſſentiam videret, vt ipſa ſumma familiaritas in re tanti momenti probare videtur, 1. l. 2. cap. 30.n.15.

23. *Non eſt Deus quaſi homo vt mentiatur, neque vt Filius hominis, vt mutetur.* Immutabilitas Dei, etiam in propoſito ſuæ voluntatis oſtenditur,1.l.2.c.3.

EX DEVTERONOMIO.

4. *Dominus ipſe eſt Deus, & non eſt alius.* Diuinæ naturæ vnitas oſtenditur,1.1.6.4.

Ibid. *Vocem verborum eius audiſtis, & formam penitus non vidiſtis.* Intellige formam ſenſibilem, 1.l. 2. c.6.n.4.

EX IOSVE.

2. *Deus in cœlo ſurſum, & in terra deorſum.*Cum extrema attingat, medium etiam replebit, vnde immenſitas eius demonſtratur.

EX I. REGVM.

2. *Non eſt ſanctus, vt eſt Dominus, neque enim eſt alius extra te.* Deus cum ſibi maxime adhęreat per Antonomaſiam ſanctus dicitur, 1.lib.1.c.8.n.17.*Neq; eſt alius extra te.* Vnitas ipſius comprobatur, 1.l.1. c.6.n.4.

EX II. REGVM.

26. *Dominus præcepit illi, vt maledicat, & ſi forte reſpiciant humilitatem meam.* Permiſit Deus illud peccatum Simei,vt patientia Dauidis,& humilitas eluceret,2.l.3.c.8.n.5.

23. *Dixit Deus Iſrael mihi.*Hoc eſt, Spiritus ſanctus,1.l. 3.c.2.n.5.

EX III. REGVM.

8. *Si cœlum, & cœli cœlorum te capere non poſſunt.* Deus ita eſt in rebus,vt illis non circumſcribatur, 1.l.2. c.2.n.8.

19. *Reliqui mihi ſeptem millia virorum, Reliqui*, id eſt, propria cuſtodiui beneuolentia,2.l.2.c.23.n.19.

EX II. PARALIP.

6. *Cœlum, & cœli cœlorum non te capiunt.* Quia immenſitas eius nullis terminis circumſcribitur,1.l. 2.c.2.n.11.

16. *Oculi Domini contemplantur vniuerſam terram.* Creaturarum ſcientia in Deo oſtenditur, qua in particulari, diſtincteque cognoſcit creaturas omnes,& earum actus in omni temporis differentia,1.l.3.c.3.n.1.

EX TOBIA.

9. *Qui præcipit ſoli, & non oritur, & ſtellas claudit quaſi ſub ſignaculo.*Per prouidentiam ſuam poteſt Deus immutare curſum cauſarum naturalium, vnde ſequitur quod pro incolumitate vitæ opportunis temporum influentiis, & ſic de aliis debeamus Deum orare,1.l.3.c.10.n.6.

EX ESTHER.

13. *Non eſt qui poßit reſiſtere voluntati tuæ, ſi decreueris ſaluare nos.* Quod probat, prædeſtinationem,vel conſiſtere, vel ſaltem inuoluere actum voluntatis diuinæ,2 l 1.c.17.n.7.

14. *Domine qui habes omnem ſcientiam*, id eſt,qua ſe,& creaturas omnes cognoſcit,1.l.3 c.1.n.1.

EX

EX IOB.

11. *Ipſe enim nouit hominum vanitatem,& videns iniquitatem nonne conſiderat?* Quia præſens eſt in omnibus rebus per ſcientiam, 1.2.2.10. Item *videns, &c.* ſcientiam malorum culpæ, non tamen approbationis dari in Deo probant, 1.l.3.c.3.n.9.

11. *Excelſior cœlo, &c.* Quia non circumſcribitur rebus, in quibus eſt, 1.l.2.c.2.n.8.

19. *Videbo Deum Saluatorem meum, quem oculi mei conſpecturi ſunt.* Chriſti diuinitas hinc colligitur, 3.l.2.c.3.n.6.

21. *Et ego quando recordatus fuero pertimeſco,& concutit carnem meam tremor, quare ergo impij viuunt ſubleuati ſunt,&c.* Proſpera impiorum fortuna,& inæqualis iuſtorum ſors infideles in errorem, iuſtos in admirationem diuinæ prouidentiæ induxit, 1.l.3.c.10.n.14.

EX PSALM.

2. *Filius meus es tu, ego hodie genui te.* De æterna generatione intelligitur, 3.l.9.c.1.n.6.

16. *Satiabor cum apparuerit gloria tua.* Quia non poteſt mens noſtra quieſcere, niſi in quidditatiua Dei cognitione, 1.l.2.c.7.n.12. Quæ etiam ſpem omnem excludit, ibid.c.18.n.2.

17. *Quis Deus præter Deum noſtrum?* Vnde vnitas ipſius comprobatur, 1.l.1.c.6.n.4.

23. *Quis eſt iſte Rex gloriæ?* Ex hoc Angelos diem iudicij ignorare comprobatur, ideo propheta illos admirabundos introducit, 1.l.2.c.28.n.3.

26. *Vnam petii à Domino, hanc requiram, &c. vt videam voluntatem Domini.* Beati mirabiles diuinæ prouidentiæ rationes in diuina voluntate ſumma voluptate vident, 1.l.2.c.24.n.6.

32. *Verbo Domini cœli firmati ſunt*, id eſt, verbo diuino, 3.l.9.c.2.n.6.

Ibid. *Reprobat cogitationes populorum.* Id eſt, de illis aliter iudicat, 2.l.5.c.1.n.5.

Ibid. *Qui fingit ſigillatim corda eorum qui intelligit omnia opera eorum.* De ſcientia Dei circa creaturas in particulari intelligitur, 1.l.3.c.3.n.1.

34. *Dominus, quis ſimilis tibi?* Solus Deus eſt bonus per eſſentiam, 1.l.1.c.8 n.3.

39. *Redemiſti nos Domine, Deus veritatis*, id eſt, qui mentiri non potes.

48. *Eructauit cor meum verbum bonum.* Hoc eſt, ſecundam Trinitatis perſonam, 3.l.9.c.2.n.6.

49. *Omnis pulchritudo agri mecum eſt.* Id eſt, Omnis perfectio in eo eſt, 1.l.1.c.8.n.11.

50. *Malum coram te feci*, id eſt, mala culpæ te vidente, & permittente, perpetraui, 1.l.3.c.3.n.9.

52. *Dixit inſipiens in corde ſuo, non eſt Deus.* Dixit corde, quia ore non auderet, coram aliis talem blaſphemiam proferre, 1 l.1.c.1.n.3.

65. *In lumine tuo videbimus lumen.* Lumine gloriæ eleuatur intellectus Beatorum ad vidēdum Deum, 1.l.2.c.14.n.3.

57. *Benedicat nos Deus, Deus noſter, benedicat nos Deus.* Trinitatis myſterium oſtenditur, 3.l.1.c.10.n.1.

68. *Et in libro tuo omnes ſcribentur.* Ibi liber præſcientiam Dei ſignificat, 2.lib.1.c.20.n.9.

71. *Quam bonus Iſrael Deus his, qui recto ſunt corde.* Deus eſt ſummum bonum creaturarum, etiam prout bonum dicitur conueniens, 1.l.1.c.8.n.13.

81. *Ego dixi, Dij eſtis.* Sancti, & fideles in Scriptura vocantur Dij, l.2.c.32.n.19.

Ibid. *Deus ſtetit in ſynagoga Deorum*, Hoc eſt, Principum, & iudicum, 1.l.2.c.32.n.19.

83. *Gratiam,& gloriam dabit Dominus.* Quia ſunt dona ſupernaturalia,& eiuſdē ordinis, 1.l.2.c.8.n.5.

88. *Neque nocebo in veritate mea.* Nomine veritatis appellatur verbum Dei, 1.l.1.c.7.n.3.

93. *Qui plantauit aurem, nō audiet? aut qui finxit oculū, non conſiderat?* Vnde omnem perfectionem, qua perfectio eſt, in Deo eſſe, demōſtratur, 1.l.1.c.8.n.11.

96. *Nubes & caligo in circuitu eius.* Nubes repræſentat thronum gloriæ,& maieſtatem Dei Patris, 3.l.12.cap.7.num.3.

101. *Tu autem in principio Domine terram fundaſti, & opera manuum tuarum ſunt cœli, ipſi peribunt, tu autem permanes.* Permanentia æternitatis diuinitatem verbi oſtendit: ea eſt talis, vt communicari nequeat creaturis, 1.l.2.c.4 n.8.

Ibid. *Magna opera Domini exquiſita in omnes voluntates eius.* Quia varij ſunt ac mirabiles volendi modi, qui in operibus Dei deliteſcunt, 1 l.3.c.8.n.2.

102. *Notas fecit vias ſuas Moyſi, filiis Iſrael volūtates ſuas*, id eſt, præcepta ſua, 1.l.3.c.8.n.1.

103. *Omnia in ſapientia feciſti*, id eſt, ſcientia practica, 1.l.3.c.4.n.9.

109. *Iudicauit in nationibus, impleuit ruinas.* Hoc eſt auxit, atque perfecit victorias, quas de gentibus habuit, vel dęmonum ruinas compleuit, illos à cordibus hominum amouendo, 2.l.1.c.12.n.10.

Ibid. *Dixit Dominus Domino meo, &c. Ex vtero ante luciferum genui te.* Per vterum ſubſtantia Patris, ex qua eſt Filius, oſtenditur, 3.l.2.c.2.n.2.

113. *Cœlum cœli Domino, terrā autē dedit filiis hominum.* Quia ſpeciali quodam modo eſt in cœlo, cum ibi ſpecialiter adoretur,& manifeſtetur Beatis, 1.l.2.c.2.num.10.

Ibid. *Omnia quæcunque voluit, fecit.* Voluntate, ſcilicet efficaci, 1.l.3.c.8.n.9.

117. *Lapidem, quem reprobauerunt ædificantes*, ſepararunt,& abiecerunt, 2.l.5.c.5.n.2.

118. *Bonus es tu, & in bonitate tua doce me iuſtificationes tuas.* Rectitudinem habet Deus ita connaturalem, vt præter illam nihil poſsit operari, 1.lib.1.cap.8.num.16.

135. *Confitemini Domino quoniam bonus.* Bonitatē intrinſecam habet Deus pręter quā nihil operatur.

138. *Ecce Domine tu cognouiſti omnia, nouiſſima & antiqua.* Præſentia Dei in omnibus rebus per ſcientiam declaratur, 1.l.2.c.2.n.10.

144. *Magnus Dominus, & laudabilis nimis, & magnitudinis eius non eſt finis.* Infinitas Dei declaratur, 1.lib.2.cap.1.num.1.& vlterius: *Generatio laudabit opera tua,& potentiam tuam pronunciabunt.* Vt oſtendatur, magnitudinem illam ſine fine, etiam Diuinæ potentiæ conuenire, 1.l.3.c.9.n.3.

EX PROVERB.

3. *Dominus ſapientia fundauit terram, ſtabiliuit cœlos prudentia.* Vndē iudicium practicum prudentiale antecedere liberam Diuinæ voluntatis determinationem, comprobatur, 1.l.3.c.4.n 7.

8. *Dominus creauit me*, vel vt vulgata habet, *poſſedit.* De generatione Filij Dei, vel de illo vt homine intelligitur, 3.l.2.c.4.n.9.& 10.

Ibid. *Cum eo eram cuncta componens.* Filium ſimul cum Patre creare, & creauiſſe, hinc intelligitur, 3.l.2.c.4.n.12.

Ibid. *Ab æterno ordinata ſum.* Æternitas Dei demonſtratur, 1.l.2.c.4.n.2.

Ibid. *Et legem ponebat aquis ne tranſirent fines ſuos.* Per legem non præceptum, ſed efficaciam Dei, qua præſtat, vt vbi vult, effectus remorentur, intellige, 2.l.1.c.16.n.15.

15. *Infernus & perditio coram Domino.* Quippe qui rerum omnium habet ſcientiam, 1.l.3.c.3.n.9.

16. *Omnes viæ hominis patent oculis eius.* Vt oſtendat, nihil ſubterfugere illius ſcientiæ infinitæ, 1.l.3.c.3.num.1.

Ibid. *Vniuerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus.* Inter obiecta diuinæ voluntatis eſt ordo finis, & mediorum, 1.l.3.c.7.n.12.

24. *Inſpector eſt cordis.* Vt oſtendat infinitatem ſcientiæ diuinæ, quæ profunditatem cordium intuetur, 1.l.3.c.3.n.1.

30. *Quod eſt nomen eius, aut quod nomen filij eius ſi noſti?* Id eſt, infallibilem eſſe dignitatem Patris, & Filij, 3. lib. 9. cap. 1. num. 6. Item quia nullum eſt nomen Dei, quod ipſum quidditatiue ſignificet, 1. l. 2. c. 2. n. 10.

EX SAPIENT.

1. *Quoniam ſpiritus Domini repleuit orbem terrarum*, id eſt, per ſapientiam repleuit, 1. lib. 1. cap. 6 n. 4.
2. *Dixerunt intra ſe non recte cogitantes*, id eſt, dicentes, 3. l. 9. c. 3. n. 7.
6. *AEqualiter cura eſt illi de omnibus*. Prouidentia, quæ intra Deum eſt ratio æternæ gubernationis, hoc loco demonſtratur, 1. l. 3. c. 10. n 1.
7. *Cum ſit vna, omnia poteſt.* Loquitur de potentia Dei abſoluta, 1. lib. 3. cap. 8. n. 8.
8. *Attingit à fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuauiter.* Rationem æternæ gubernationis intra Deum exiſtentem demonſtrat, 1. lib. 3. cap. 10. num. 1.
Ibid. *Quis horum, quæ ſunt magis, quam illa, eſt artifex.* De Diuina ſcientia loquitur quæ eſt practica, 1. l. 3. c. 4. n. 9.
Ibid. *Scit præterita, & de futuris æſtimat.* Scientiã futurorum locus demonſtrat, 1. l. 3. c. 3. n. 13.
11. *Nihil odiſti eorum, quæ feciſti.* Quæ Deus facit odiſſe non poteſt, peccatum, quod non facit, odiſſe dicitur, 1. lib 3. cap. 7. n 5. Item ex vi bonitatis ſuæ bonum creatum ita diligit, vt nullum malum ei velit, ibid. n. 9.
Ibid. *Omnipotens manus tua, quæ creauit orbem terrarum. Manus*, id eſt, omnipotentia, quæ eſt vere, & proprie effectrix, 1. l. 3. c. 5 n. 1.
Ibid. *Quomodo autem poſſet aliquid permanere, niſi tu voluiſſes.* Voluntate, ſcilicet, efficaci, 1 l. 3. c. 8 n. 9. Item de prouidentia Dei circa omnia locus intelligitur, ibid. c. 6. n. 8.
Ibid. *Diligit omnia quæ ſunt.* Amorẽ in Deo eſſe circa creaturas, verba hęc oſtendunt, 1. l. 3. c. 7. in. 2.
12. *Non eſt Deus alius, quam tu* Vnitatem Dei locus demonſtrat, 1 lib. 1. cap. 6. n. 4.
14 *Tua autem Pater prouidentia gubernat*, Paternalis prouidentia Dei circa omnia demonſtratur, 1. l. 3. cap. 10. n. 1.

EX ECCLESIAST.

9. *Speciem mulieris multi admirati reprobi fiunt.* Id eſt, improbi, quod nomen ad electos extendi poteſt, non vero alterum, 2. lib 5. cap. 1 n. 1.
15. *Cum amico fideli nulla eſt comparatio.* Sub ea ratione, qua amicus eſt bonum amabile amici, eadem Deus eſt excellẽtiſsimo modo hominis bonum, 1. l. 1. c. 8. n. 5.
17. *De negligentia tua purga te cum paucis.* Id eſt, cum electis, 2. l 6. c. 3. n. 2.
18. *Qui viuit in æternum creauit omnia*, æternitas Dei commendatur, 1. lib. 2 c. 4. n. 2.
18. *Quis inueſtigabit magnalia eius, virtutem autem magnitudinis eius quis enunciabit, aut quis adiiciet enarrare miſericordiam eius, &c.* Quibus omnibus indicatur infinitas non minus in poteſtate agendi quam in perfectione eſſendi 1. lib. 3. c. 9. n 3.
24. *Qui creauit me requieuit in tabernaculo meo.* Per creationem ſignificari generationem, probabile eſt, 3. l. 2. c. 4. n. 8.
Ibid. *De ore altiſsimi prodiit.* Ibi os intellectum ſignificat, 3. l 1 c. 5. n. 5.
39. *Iuſtus cor ſuum tradet ad vigilandum diluculo, & cæt. Et ſi enim Dominus magnus voluerit, ſpiritu intelligentiæ replebit illum.* Vbi conditionata libertatem Dei in agendo oſtendit, 1. lib. 3. c 6. n. 11.
42. *Cognouit Dominus omnem ſcientiam.* Per creationem ſignificari generationem probabile eſt, 3. l. 2. c. 4. n. 8.

EX ESAIA.

6. *Audiui vocem Domini mei loquentis ad me.* id eſt, Spiritus ſancti, qui ad Prophetas loquitur, 3. lib. 2. ca. 5. n. 5.
Ibid. *Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus Deus exercituum.* Trinitas perſonarum oſtenditur, 3. lib. 1. cap. 10. num. 1. Item per Antonomaſiam ſanctus dicitur Deus, 1. l. 1. c. 8. n. 17.
7. *Vt ſciat reprobare malum. & eligere bonum. Reprobare*, id eſt, nolle malum, 2. l. 5. c. 1. n. 5. Particula, *Vt*, non cauſam finalem, ſed conſecutionem ſignificat, ibid. c. 4. n. 10.
14. *Dominus exercituum decreuit, & quis poterit infirmare?* Prædeſtinatio, vel in actu voluntatis conſiſtit, vel illum includit, 2. l. 1. c. 17. n. 7.
44 *Quis ſimilis mei?* Solus Deus bonus per eſſentiam, 1. l. 1. c. 8. n. 3.
45. *Vere tu es Deus abſconditus*, id eſt, incarnatus, 3. l. 2. c. 3. n. 6.
Ibid. *Faciens pacem, & creans malum*, Creare malum dicitur Deus, quia malum pœnæ vult non tantum permittendo, ſed etiam agendo, 1. lib. 3. cap. 7. num. 9.
48. *Et tunc Dominus miſit me, & Spiritus eius.* De Chriſto Domino propheta loquitur, 3. l. 12. c. 3. n. 6.
53. *Generationem eius quis enarrabit?* Id eſt, proceſsionem æternam, 3. l. 9. c. 1. n. 3.
60. *Non erit ibi amplius ſol ad lucendum per diem, nec ſplendor lunæ illuminabit te, ſed erit tibi Dominus in lucem ſempiternam.* Lumine gloriæ eleuatur intellectus Beatorum ad videndum Deum, 1. l. 2. c. 14. n. 3.
64. *Oculus non vidit Deus abſque te, quæ præparaſti expectantibus te.* Inde colligitur, viſionem beatam ſupernaturalem eſſe, 1. l. 2. c. 8. n. 5.
66. *Cœlum ſedes mea, & terra ſcabellum pedum meorum.* Dei vbique præſentia comprobatur, 1. l. 2. c. 2. n. 3.
Ibid. *Nunquid ego, qui alios parere facio, &c.* Spiritualis filiorum adoptiuorum generatio declaratur, 3. l. 1. c. 12. n. 9. & 10.
72. *Quis eſt iſte, qui venit de Edon?* Qua interrogatione Angeli ignorantiam de die iudicij ingenue fatentur, 1. lib. 2. cap. 28. n. 3.

EX IEREM.

2. *Opus artificum vniuerſa hæc, Dominus autem Deus verus eſt.* Deus habet veritatem eſſentialem veruſque dicitur, vt diſtinguatur à falſis, 1. lib. 1. cap. 7. num. 5.
10. *Qui fecit terram in fortitudine ſua præparat orbem in ſapientia ſua, & prudentia ſua extendit cœlos.* Quo probatur iudicium prudentiale antecedere liberam Dei determinationem, 1. l. 3. c. 4. n. 17.
12. *Iuſtus quidem tu es Domine, ſi diſputem tecum, verũtamen iuſta loquar ad te, quare via impiorum proſperabitur? &c.* Inæqualis iuſtorum, & infidelium ſors, ac fortuna hos in errorem, illos in admirationem diuinæ prouidentiæ induxit, 1. lib. 3. cap. 10. num. 14.
17. *Prauum eſt cor hominum, & inſcrutabile, &c.* Hic locus de ſcientia Dei circa creaturas in qualibet differentia temporis intelligitur, 1. l. 3. c. 3. n. 1.
22. *Si occultabitur vir in abſcondito, & ego non videbo eum? dixit Dominus, &c. Nunquid non cœlum, & terram ego impleo?* Per præſentiam ſcilicet dicitur Deus implere, 1. lib. 2. cap. 2. num. 10. Item præſentia cognitionis ad ſcientiam ſpectat, non ad immenſitatem, ibid. c. 23. n. 4.
23. *Et hoc eſt nomẽ, quod vocabũt eum, Dominus Deus noſter.* Filij diuinitas explicatur, 3. l. 2. c. 3 n. 2.
Ibid. *Cœlum, & terram ego impleo.* Immenſitas Dei, ſecundum quam rebus omnibus eſt præſens oſtenditur, 1. l. 2. c. 2 n 3.

31. *Incomprehenſibilis cogitatu*. Beati non vident omnia cõſilia, & rationes voluntatis diuinæ, 1.l.2.c.24.n.5.

EX THRENIS.

3. *Bonus eſt Dominus ſperantibus in eum: Animæ quærenti illum*. Deus eſt ſummum bonum creaturarum, etiam vt bonum dicitur conueniens, 1.l.1.c.8.n.3.

EX BARVCH.

3. *Magnus eſt, & non habet finem, excelſus, & immenſus*. Infinitas Dei, eiuſque immenſitas demonſtratur, 1.lib.2.c.2.num.1.

EX DANIEL.

12. *In illo tempore ſaluabitur populus qui inuentus ſcriptus fuerit in libro vitæ*. Nomine libri præſcientiam Dei intellige, 2.l.1.c.2.n.9.

13. *Deus æterne, qui noſti omnia, antequam fiant*. Scientia futurorum demonſtratur, 1.l.3.c 3.n.13.

Vlt. *Non ſola idola manu facta, ſed Deum viuentem, &c* Deus viuens dicitur, vt diſtinguatur à falſis diis, 1.l.1.c.3.n.11.

Ibid. *Dominum Deum meum adoro. ipſe eſt Deus viuens, &c.* Viuens dicitur, quia viuit immortali vita per eſſentiam, 1.l.1.c.3.n.11.

EX OSEA.

1. *Saluabo eos in Domino Deo ſuo*. Hoc eſt in Chriſto Domino vero Deo, 3.l.2.c.3.n.6.

EX AMOS.

3. *Si erit malum in ciuitate, quod Dominus non fecerit?* Mala culpæ Deus permittit, mala vero pœnæ inferre dicitur, 1.l.3.c.3.n.9. Item c.7.n.9.

EX HABACVC.

1. *Mundi ſunt oculi tui, ne videant malum*. Hoc eſt ad probandum, 1.l.3.c.7.n.10.

EX MALACH.

3. *Ego Dominus, & non mutor*. Quia natura ſua immutabilis eſt Deus, 1.l.2.c.3.n.1.

Ex teſtamento nouo.

EX MATTHÆO.

4. *In qua menſura menſi fueritis, remetietur vobis*. Nec mali erunt æquales in pœna, nec iuſti in præmio, 1.lib.2.cap.20.num.5.

5. *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt*. Viſio Dei eſt verum, & principale præmium Beatorum, 1.lib.2.cap.7.num.2.

6. *Nemo poteſt duobus Dominis ſeruire*, id eſt, ſupremis, vnus eſt enim vltimus finis, 1.l.1.c.6.n.6.

6. *Reſpicite volatilia cœli, &c.* Prouidentia Dei circa omnia demonſtratur, 1.l.3.c.10.n.1.

7. *Arcta eſt via, quæ ducit ad vitam, pauci ſunt, qui inueniunt eam* Quia maior eſt numerus reproborũ, 2.l.6.c.3.n.2.

9. *Dixerunt intra ſe*, hoc eſt, cogitarunt, 3.l.9.c.3.n.7.

10. *Vnus paſſer non cadit ſuper terram ſine Patre veſtro*. Diuina prouidentia commendatur, cuius voluntati omnia parent, 1.l.3.c.10.n.6.

11. *Ita Pater, quoniam ſic fuit placitum ante te*. Quia omnis voluntas Dei beneplacitũ eius dici poteſt. 1.l.3.c.8.n.3.

Ibid. *Omnia mihi tradita ſunt à Patre meo*, Chriſto vt homini tradita ſunt, quorum Dominus eſt Deus. 3.l.3.c.2.num.1.

Ibid. *Nemo nouit Filium, niſi Pater, neque Patrem quis nouit, niſi Filius, &c.* Trinitatis myſterium non poſſe inueſtigari declaratur. 3.l.1.c.11 num.5.

12. *Multi ſunt vocati, pauci vero electi*. Electi pauci dicuntur, ſi inter vocatos numerentur, qui Chriſtianorum nomine gloriantur. 2 l.6.c.3.num.5.

13. *Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata*. Pro ratione meriti promittitur præmium, & in eo conferendo ſeruatur ratio iuſtitiæ diſtributiuæ. 1.l.2.c.10.n.5.

16. *Caro & ſanguis non reuelauit tibi, &c.* Trinitatis myſterium non poſſe inueſtigari declaratur, 3.l.1.c.11.n.5.

18. *Semper vident faciem Patris mei*. Qualis ſit viſio beata declaratur, 1.l.2.c.7.n.2. Item cum Angeli ad nos veniũt, viſionem Dei non intermittunt, 1.l.2.c.27.n.10.

19. *Nemo bonus, niſi ſolus Deus*. Intellige per eſſentiam, 1.l.1.c.8.n.3.

Ibid. *Si vis perfectus eſſe, vade, &c. & habebis theſaurum in cœlis*. Pro ratione meriti promittitur præmium, & in eo conferẽdo ſeruatur iuſtitia diſtributiua, 1.l.2.c.20.n.5.

20. *Erunt primi nouiſſimi, & nouiſſimi primi*. Oſtenditur præmium gloriæ non menſurari antiquitate vocationis, nec diuturnitate laboris, ſed habere apud Deum aliam rationem altiorem, ſalua ſemper iuſtitia, 1.l.2 c.20.n.12. & 18. Item de occaſione ad legem gratiæ loquitur. *Primos* vocat Iudæos ante aduentum Chriſti vocatos, *nouiſſimos* Gentiles, quos vocabat, vel vocandi *erant*, ibi.n.19.

Ibid. *Pares illos nobis feciſti*. Inæqualitas præmij eſt ratione meritorum. Vnde nouiſſimi, ſi æquantur in præmiis, æquales fuerunt in meritis, ibid.n.3.

Ibid. *Murmurabant aduerſus patremfamilias*. In iudicio Dei nulla erit querimonia, ſed admiratio cauſata ex ignorantia efficacis gratiæ Dei, ob quam introducuntur operarij vi meritorum ſolo tempore pẽſantes, non tam obmurmurare, quam admirari æqualitatem præmij, 1.l.2.c.20 n.16.

Ibid. *An non licet mihi, quod volo facere?* Vt perſonæ decorem ſeruet, facti rationem operario non reddit, vel gratiam, & liberalitatem commendat, ibid.n.17.

Parabola vineæ explicatur à n. 8. vſq; ad 20. capitis 20.

22. *Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu*. Deum operari per voluntatem oſtenditur, 1.l.3.c 6.n.8.

24. *De die illa nemo ſcit, neque Angeli*, Ignorant Angeli diem iudicij, 1.l.2 c.28 n.3.

Ibid. *Propter electos breuiabuntur dies illi*, ſingularem Deus oſtendit prouidẽtiam circa prędeſtinatos, 2.l.6.c 3.n.5.

Ibid. *Vt in errorem inducantur, ſi fieri poſſit, etiam electi*. Eadem prouidentia apparet, ibid.

26. *An non putas, quia poſſum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi pluſquam Decem, &c.* De potentia abſoluta loquitur, 1.lib.3.c.9.n.18. De ordinaria vero cum ſtatim ſubdit: *Quomodo ergo implebuntur ſcripturæ?* ibid.

Vltim. *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo & in terra*. Chriſto omnia tradita ſunt, quorum Deus eſt proprie Dominus, 3.l.3.c.2.n.2.

Ibid. *Baptiꝫantes eos in nomine Patris & Filij, &c.* Trinitas perſonarum oſtenditur, 3.l.1.c.2.n.7. & c.10.n.2.

EX MARCO.

8. *Oportet, illum multa pati, & reprobari à gentibus*. Reprobari, id eſt, abiici, 2.l 5.c.1.n.2.

10. *Multi autem erunt primi nouiſſimi, & nouiſſimi primi*. *Nouiſſimos* eos ſignificat, qui ab ipſo vocantur, & excellentia præmiorum futuros eſſe primos docet, & præferendos eſſe vocationę iis, qui primi videbantur, quos proinde vocat *nouiſſimos*, 1.l.2.c.20.n.19.

13. *De illa hora nemo ſcit, neque Angelus neque Filius, niſi ſolus Pater, &c.* Ibi Chriſtus vt homo neſcire dicitur horam iudicij vltimi, 2.l.2.c.4.n.5.

EX LVCA.

1. *Non erit impoſſibile apud Deum omne verbum*. Sermo eſt de omnipotentia Dei, 1.l.3 c 9.n.1.

Ibid. *Benedictus Dominus Deus Iſrael, &c. Sicut locutus eſt per os ſanctorum*. Ibi Deus Spiritus ſanctus eſt, 3.l.2.c.5.n.5.

5. *Cœperunt cogitare dicentes* cogitare dicere eſt, 3.l.9.c.3.n.7.

10. *Gaudete, quia nomina veſtra ſcripta ſunt in cœlis*. Ibi figurata locutione nomine cœlorum Dei eſſentia ſignificatur, 2 l.1.c.20 n.10.

Ibid. *Omnia mihi tradita ſunt à Patre meo*. Paternitatem excipe, 3.l.3.c.2.n.1.

12. *Conſiderate coruos, quia non ſeminant, &c. Et Deus paſcit illos. Conſiderate lilia agri, quomodo creſcunt, &c.* De prouidentia Phyſica, & naturali ſermo eſt, nõ vero morali,

iuxta quam ita cum rebus concurrit, vt ſine ipſo nequeant aut eſſe, aut operari.

13. *Sunt nouiſſimi, qui erant primi, & ſunt primi, qui erant nouiſſimi.* Aperte loquitur de Iſraelitis ante vocatis, quos vocat *primos*, & de vocandis ex orbe vniuerſo, quos vocat *nouiſſimos*, 1.l.2.c.20.n.10.

14. *Qui non odit patrem ſuum, &c.* Id eſt, qui illos non amat minus, quam me, 2.l.5.c.4 n.9.

18. *Quid me vocas bonum? nemo bonus niſi ſolus Deus.* Nomine Dei tota Trinitas intelligitur, 3.l.2.c.4.n.5.

EX IOANNE.

1. *Deum nemo vidit vnquam.* Id eſt, oculis corporeis, quibus inuiſibilis eſt, 1 l.2.c.6.n.1. Nemo item vidit intuitiue eſſentiam diuinam in via, l.2.c.30.n 1.

Ibid. *Erat lux vera quæ illuminat omnem hominem.* Claritas, & euidentia ſciẽtiæ diuinæ comprobatur, 1.l.3.c.1.n.3.

Ibid. *Omnia per ipſum facta ſunt.* Id eſt per verbum virtute communicata à Patre, 3.l.2.c.4.n 12.

Ibid. *Vnigenitus, qui eſt in ſinu Patris, ipſe narrauit.* Ea viſione viderat Chriſtus, qua nullus alius, propterea oculatus teſtis potuit enarrare, 1.lib 2.c.7.n.5. Item nullus viator ante Chriſti aduentum eſſentiam vidit intuitiuam, 1.l.2.c.3.n.15.

Ibid. *Quod factum eſt in ipſo, vita erat. In* habitudinem cauſæ dicit, 1.l.1.c.8.n.9 Item creatura in Deo formaliter eſt ipſa creatrix eſſentia ratione cuius ea eſt in Deo eminenter, 1.l.2.c.25.n.1.

Ibid. *Et gratiam pro gratia.* De Chriſto intellige, propter cuius gratiam, omnem aliam recipimus, 2.l.1.c.19 n.9.

Ibid. *Et verbum erat apud Deum*, id eſt, apud Patrem, 3.l.2. c.1.n.6. *Et Deus erat verbum.* Verbum Deus eſt, cum inter Deum nihil eſſe poſsit, quod Deus non ſit, 3. lib. 2. cap.2.num.4.

Ibid. *Vt ſimus in vero Filio eius.* Verbum vocatur verus Filius, 3.l.9.c.1.n.7.

3. *Sic Deus dilexit mundum, vt Filium ſuum vnigenitum daret*, Deus bonitatẽ creatam amat in creaturis, 1.l 3.c.6.n.9.

4. *Ego ſum, qui loquor tecum.* Samaritanę de ſe teſtimonium perhibuit Chriſtus. 1.l.1.c.1.n.5.

Ibid. *Venit hora & nunc eſt, quando veri adoratores adorabunt Patrem in Spiritu, & veritate.* Ex adoratione ad certum locum non definita Dei vbique præſentia demonſtratur, 1.l.2.c.2.n.3.

5. *Pater habet vitam in ſemetipſo*, id eſt, non participatam, 1. lib.1.c.3.n.11.

Ibid. *Hic eſt verus Deus.* Verus dicitur, vt diſtinguatur à falſis, 1.l.1.c.7.n.5.

Ibid. *Quæcunq; Pater facit, hæc & Filius ſimiliter facit.* Filij omnipotentia æqualis Patri oſtenditur, 3.l.2.c.4.n.12.

6. *Hunc enim Pater ſignauit*, id eſt, deſignauit Chriſtum, 3.l. 2.c.1.n.6.

8. *Ego ex Deo proceſſi.* Perpende perſonę proceſsionem non contradicere diuinitati, 3.l.2.c.2.n.2.

10. *Non rapiat eas quiſquam de manu mea.* Indicatur prouidentia circa electos, 2.l.6.c.4.n.7.

14. *Pater maior me eſt*, non natura, ſed origine, vel quoad humanitatem, 3.l.2.c.4.n.6.

Ibid. *Ad eum veniemus. &c.* Perſonarum pluralitas oſtenditur, 3.l.1.c.2.n.7.

Ibid. *Ego rogabo Patrem, & alium Paracletum dabit vobis.* Myſterium Trinitatis docetur, ibid.c.10.n.2.

Ibid. *Spiritus qui à Patre procedit*, tanquam à principio, 3.l. 10.c.1.n.1.

Ibid. *Qui diligit me, manifeſtabo ei me ipſum.* Viſio beata promittitur, tanquam proprium præmium ſupernaturalium operum, 1.l.2.c.8.n.5.

Ibid. *Dabit vobis, &c. Spiritum veritatis.* Id eſt, qui mentiri non poteſt, 1.l.1.c.7.n.2.

14. *Ego ſum via, veritas, & vita.* Cum habeat eſſentialem vitam vita dicitur potius, quam viuens, 1.l.1.c.3.n.11. Deinde Deus eſt ſua veritas, ibid.c.7.n.10.

Ibid. *In domo Patris mei manſiones multæ ſunt.* Perfectio viſionis beatæ nõ eſt in omnibus æqualis, propterea *multas* dixit, quia inæquales erunt ac variæ, 1.l.2.c.29.n.3.

Ibid *Philippe qui videt me, videt & Patrem meum, non credis, quia, &c.* viſio intuitiua eſſentiæ neceſſario eſt etiam perſonarum, 1.l.2.c 23.n.11.

16. *Omnia, quæ Pater habet, mea ſunt.* Præter pater nitatem, 3.l.3 c.2.n.1.

Ibid. *De meo accipiet, & annunciabit vobis.* De Spiritu ſancto loquitur, 3.l.10.c.1.n.5.

17. *Omnia tua mea ſunt.* Paternitate excepta, 3.l.3.c.2.n.1.

Ibid. *Vt cognoſcant te. ſolum verum Deum*, Patris diuinitas oſtenditur, 2.l.2.c.1.n.6.

17. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deum verum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum, &c.* Beati Deum trinum, & vnum vident, 1.l.2.c.23.n.10.

19. *Veni vt teſtimonium perhibeam veritati.* Veritas verbum Dei dicitur, 1.l.1.c.7.n.3.

21. *Accipe Spiritum ſanctum, &c.* Id eſt, à me procedentem, 3.l.10.c.1.n.7.

EX ACTIS.

5. *Cur mentitus es Spiritui ſancto, non es mentitus hominibus, ſed Deo.* Spiritus ſancti diuinitas docetur, 3.l.2.c.5.n.5.

10. *Verbum miſit filiis Iſrael Euangelizans per Ieſum Chriſtum.* De verbo diuino intelligitur, 3.l.9.c.1.n.9.

13. *Qui faciet omnes voluntates meas*, id eſt, præcepta, vel opera, quæ voluero, 1.l.3.c.8.n.1.

14. *Non ſine teſtimonio reliquit ſemetipſum, dãs ei pluuias, &c.* efficax teſtimonium, vt ignorantes Deum, & ipſum nõ colentes, inexcuſabiles ſint, 1.l.1.c.1.n.18.

16. *Spiritus Ieſu*, id eſt, ſpiritus à Filio procedens, 3.l.10.c.1. num.7.

17. *Deus, qui fecit mundum, & omnia quæ in eo ſunt: Hic cæli, & terræ cum ſit Dominus, &c.* Iam efficax creaturarum eſt teſtimonium, vt Ethnicos non poſſe ei contradicere Paulus crediderit, 1.l.1.c.1.n.18.

Ibid. *Non longe eſt ab vnoquoq; noſtrum*, ratione prouidentiæ, & præſentiæ cognitionis, 1.l.2.c.2.n.10.

Ibid. *In ipſo enim viuimus, mouemur, & ſumus. In* habitudinem cauſæ dicit, ſecundum quam Deum reſpicimus, vt conſeruatorem, & vltimum finem, 1.lib.1.c.8.n.11. Item immenſitatis attributum docetur, 1.l.2.c.2.n.4.

20. *Poſuit vos Spiritus ſanctus regere Eccleſiam Dei quam acquiſiuit ſanguine ſuo.* De filio vero Deo poſteriora verba intellige, 3.l.2.c.3.n.8.

Vlt. *Spiritus ſanctus loquutus eſt per Iſaiam Prophetam.* Spiritus ſanctus eſt ille Deus, qui per ora Prophetarum loquebatur, 3.l.2.c.5.n.5.

EX EPIST. PAVLI AD ROMANOS.

1. *Sæpe propoſui venire ad vos, vt aliquem fructum habeam in vobis, ſicut & in cæteris gentibus*, ibi per gentes viuentes in præputio intelliguntur, 2.l.2.c.12.n.3.

2. *Teſtimonium reddente illis conſcientia ipſorum.* Ibi *teſtimonium* actualem notitiam rerum omnium in hac vita geſtarum ſignificat, 2.l.1.c.20.n.6.

3. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum qui datus eſt nobis.* Diſtingui Spiritum ſanctum à ſuis donis collige, 3.l.2.c.5.n.4.

4. *Vocat ea quæ non ſunt, tanquam ea, quæ ſunt.* Imperio videlicet efficientis, non pręcipientis, 2.l.1.c.16.n.15. Item ſcientia Dei de rebus omnibus poſsibilibus oſtenditur, 1.l.3.c.2.n.1.

6. *Habetis fructum veſtrum in ſanctificationem, finem autem vitam æternam.* Nomine *vitæ æternæ* ſignificatur beatitudo, quæ in viſione præcipue conſiſtit 1.l.2.c.8.n.5.

6. *Stipendium peccati mors, gratia autem Dei vita æterna.* Pœnam vocat *ſtipendium*, quæ in rigore iuſtitiæ debetur: *vitam æternam* vocat gratiam, quia eſt ſupernaturale donum, 1.l.2.c.8.n.5.

8. *Quos prædeſtinauit conformes fieri imagini Filij ſui.* Non tantum in gratia, ſed etiam in gloria, 2 l.1.c.8.n.34.

Ibid *Inter nos gemimus adoptionem filiorum Dei expectantes*, ibi adoptio perfecta, & per gratiam conſummata intelligitur, 2.l.3.c.3 n.3.

Ibid. *Quos prædeſtinauit, hos & iuſtificauit.* Indiſtincte de

quauis

quauis iuſtificatione etiam de illa quæ per baptiſmum datur, communiter locus intelligitur, 2.l.3.c.4.n.5.

Ibid. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum his, qui ſecundum propoſitum vocati ſunt, &c.* Ibi propoſitum non hominis eſt, ſed Dei, & de hominis electione efficax eſt intentio ad gloriam, 2.l.3.c.6.n.2. Item diſtinguit prædeſtinationem à præſcientia tanquam voluntatem, 2 l.1.c 17.n.7.

8. *Quos præſciuit, & prædeſtinauit.* Vnum verbum per aliud explicari videtur, atque adeo prædeſtinationem in actu intellectus collocare, 2.l.1.c.17.n.3.

9. *Iacob dilexi, &c.* Prædeſtinationem dilectionem vocat, 2.l.6.c.4.n.6.

Ibid. *Vt oſtenderet Deus diuitias gratiæ ſuæ in vaſa miſericordiæ, ſuſtinuit in multa patientia vaſa iræ*, id eſt, vt manifeſtam redderet ſuam gloriam, & ſapientiam, peccata quæ permiſit, ſuſtinuit, 2.l.3.c 8.n.5.

Ibid. *In hoc ipſum excitaui te, vt oſtendam in te virtutem meã.* Ibi virtus potentiam ſignificat, 2.l.5.c.3.n.2.

Ibid. *Qui eſt ſuper omnia Deus benedictus in ſæcula.* De filio vero Deo loquitur, 3 l.2 c 3.n.8.

Ibid. *Voluntati eius quis reſiſtet*, id eſt, efficaci, 1.l.3.c.8.n.9.

11. *Non repulit Deus plebem ſuam, quam præſciuit*, id eſt, in qua ſibi complacuit, 1.l 3.c 4.n.11. Item quam prædeſtinauit, 2.l.1.c 17.n.3.

Ibid. *Ex ipſo & in ipſo, & per ipſum, &c.* In habitudinem cauſæ dicit, 1.l.1.c.8 n.11.

13. *Quæ autẽ ſunt à Deo ordinata ſunt.* Inter obiecta voluntatis diuinæ eſt ordo finis, & mediorum, 1.l.3.c.7.n.12.

14. *Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt.* Id eſt, omne quod eſt contra conſcientiam peccatum eſt, 2.l.2.c.10.n.3.

16. *Secundum præceptum æterni Dei.* AEternitas Dei docetur, 1.l.2.c.4.n.2.

EX EPIST. AD CORINT. I.

2. *Oculus non vidit, neque auris audiuit, neque in cor hominis aſcendit quæ præparauit Deus diligentibus ſe* Viſio beata ſupernaturalis eſſe demõſtratur, 1.l.2.c.8.n.5. Item inuiſibilitas Dei, præſertim oculis corporeis, ibid.c 6 n 1.

Ibid. *Spiritus enim omnia ſcrutatur etiam profunda Dei.* Ex comprehenſione Spiritus ſancti ipſius diuinitas comprobatur, ſcrutari enim eſt comprehendere, 1.l 2.c.5. n.7. Item diuina ſcientia Spiritui ſancto tribuitur, 3.l. 2.c.5.n.4.

2. *Quis enim hominum ſcit, quæ ſunt hominis, niſi ſpiritus hominis, & ita & quæ Dei ſunt, nemo cognouit &c.* ſicut cogitationes hominis alios latent, & ſoli ipſi ſunt notæ, ita diuina conſilia ſoli Deo ſunt manifeſta, 1.l. 2.c.24.n 5. Item *nemo nouit niſi ſpiritus Dei*, id eſt, nemo comprehendit, 1.l.2.c.5.n.7.

3. *Vnusquiſque propriam mercedem accipiet ſecundum ſuum laborem.* Pro ratione meriti datur prẽmium ſecundum iuſtitiam diſtributiuam, 1.l.2.c.20.n.5.

Ibid. *Omnia veſtra ſunt, vos autem Chriſti: Chriſtus vero Dei.* De electis intelligendum eſt, ad quorum ſalutem totã diuinam prouidentiam tendere ſignificat, & hos ad Chriſti gloriam, & omnes ad gloriam Dei cum ipſo Chriſto ordinari, 2.l.1.c.18.n.4.

Ibid. *Omnia ſunt prædeſtinatorum, ſeu electorũ.* Quia omnia ſunt à Deo creata in hunc finem, 2.l.6.c.4.n.8.

4. *Quid habes, quod non accepiſti? &c.* De acceptione per donationem perfectam ſummeque liberalem omne naturæ debitum ſuperantem intelligendum eſt, 2.l. 2.c. 6.num.38.

8. *Et ſi ſunt, qui dicantur dij, ſiue in cœlo, ſiue in terra, &c. nobis tamen vnus eſt Deus.* Nomen *Deus* in ſcripturis transfertur etiam ad eos ſignificandos, qui non ſunt dij, 1.l.2.c. 32.num.19.

9. *Nũquid de bobus cura eſt Deo?* nõ ea prouidẽtia curat Deus irrationalia, qua rationalibus prouidet, 1.l.3.c.3.n.3.

Ibid. *Sic currite, vt comprehendatis.* Beatitudo intelligitur, quæ eſt vltimus terminus, 1.l.2.c.5.n 1.

Ibid. *Caſtigo corpus meum, &c. ne ipſe reprobus efficiar.* De improbitate, vel non electione probabiliter intelligi poteſt, 1.l.5.c.1.n.1.

12. *Diuiſiones gratiarum, &c.* Gratias non ad ſanctificationem, ſed ad aliorum pertinentes vtilitatem, intellige, 2.l.2.c.11.n.6. Item. *Idem autem Spiritus*, à ſuis donis Spiritus ſanctus ſeiungitur, 3.l.2.c.5.n.4.

Ibid. *Diuidet ſingulis, prout vult.* Libera Spiritus ſancti voluntas patefit, 3.l 2.c 5.n.4.

13. *Videmus nunc per ſpeculum, in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Viſio beata fidei reſpondet, & ea videnda ſunt in patria, quæ in via creduntur, 1.l.2.c.23 n.10.

Ibid. *Tunc cognoſcam, ſicut & cognitus ſum.* Viſio beata excludit obſcuritatem fidei, cum ſit clara Dei manifeſtatio, 1.l.2.c.18.n.2.

Ibid. *Ex parte cognoſcimus, &c. Cum autem venerit, quod perfectum eſt euacuabitur, quod ex parte eſt.* Eadem quæ per fidem credidimus, reuelata facie in verbo cognoſcemus, 1.l 2.c 8.n.2.

15. *Sicut ſtella differt ab ſtella in claritate, ita erit reſurrectio, &c.* Comparantur corpora Beatorum inter ſe quæ inequalia erunt in perfectionibus glorię, 1.l.2.c.20.n.4.

Ibid. *Vnuſquiſque autem in ſuo ordine, &c.* De ordine reſurrectionis, & perſonarum ſermo eſt, cum martyr in ordine Martyrum, virgines cum virginibus reſurgent. Item iuxta meritorum rationem præmia conferentur, 1.l.2.c.20.n.4.

EX II. CORINTH.

3. *Nos autem reuelata facie gloriam Domini ſpeculantes, in eandem imaginem transformamur à claritate in claritatem.* In lege gratiæ expreſsius cognoſcuntur, quæ in veteri erant adumbrata, & in gloria clarius intuebimur, quæ in via obſcura credidimus, 1.l 2.c.28.n.4.

5. *Dum ſumus in corpore peregrinamur à Domino.* In hac vita de lege ordinaria non poteſt Deus intuitiue videri, 1.l. 2.c 30.n 4.

9. *Qui parce ſeminat, parce & metet &c.* Pro ratione meriti datur præmium, ſeruata iuſtitia diſtributiua, 1.lib.2.ca. 20.num.5.

EX EPIST. AD GALAT.

4. *Miſit Deus in corda noſtra ſpiritum Filij ſui.* Id eſt, Spiritum ſanctum à Filio procedentem, 3.l.10.c.1.n.7.

5. *Quis vos impediuit, veritati non obedire.* Veritatis nomine appellatur verbum, 1.l.1.c.7 n.3.

EX EPIST. AD EPHES.

1. *Cum audiſſetis verbum veritatis.* Nomine veritatis appellatur verbum Dei, 1.l.1.c.7.n.3.

Ibid *Inſtaurare omnia in Chriſto.* Id eſt, per illum homines ad ſedes Angelorum euocare, vel in illo tanquam ſupremo capite eoſdem homines coniungere, 2 lib 1.ca. 12.num.9.

Ibid. *Qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ.* Libertas Dei in agendo oſtenditur, 1.l.3.c.6.n.11. Item ratione voluntatis efficacis dicitur Deus non operari aliqua ſine voluntate, ibid.c.8.n.9.

Ibid. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, vt eſſemus ſancti.* Id eſt, vt ſanctitatem conſequeremur, non quia eam haberemus, 2.l.2.c.20.n.24. Item vt indicaret ordinem mediorum ad finem in Deo, 1 l.3.c.7.n.12. Item de potentia ordinaria ibi eſt ſermo, ſecundum quam libertatis humanæ terminos Deus non excedit, 1.l.3.c. 9.n.17.

Ibid. *Prædeſtinauit nos in adoptionem, &c. per Ieſum Chriſtum.* Id eſt, per merita Chriſti, 2.l.2.c.3.n.5.

Ibid. *In quo nos ſorte vocati ſumus.* Sors electionem ſignificat, ibid.

4. *Alienati à via Dei per ignorantiam quæ eſt in ipſis propter cæcitatem cordis ipſorum.* Id eſt, propter ipſorum culpã, non propter Deum nolentem ipſos vocare, 2.l.4.c.3.n.20.

EX EPIST. AD PHILIP.

3. *Si quomodo comprehendam, &c.* Id eſt, vitam æternam, quæ eſt vltimus terminus, 1.l.2.c.5.n.1.

Ibid. *Vt innoteſcat Principibus, & poteſtatibus per Eccleſiam multiformis ſapientia Dei.* Angeli per Eccleſiam multa de diuinis myſteriis addiſcunt, 1.l.2.c.27.n.3.

 4. *Quo-*

4. *Quorum nomina ſunt in libro vitæ.* De prædeſtinatis intelligendum eſt, 2.l.1.c.20.n.9.

EX EPIST. AD COLOSSEN.

1. *In ipſo condita ſunt vniuerſa.* In habitudinem cauſæ dicit, 1.l.1.c.8.n.11.

Ibid. *Primogenitus omnis creaturæ* genitus, propter conſubſtantialitatem. *Primo* propter æternitatem: vel vocari *vnigenitum* vt Deum, *primogenitum* vt hominem, 3.l.11.c.5.n.2.

Ibid. *Imago Dei inuiſibilis.* De vera imagine Patris loquitur, 3.l.9.c.9.n.7.

EX EP. AD THES. I.

1. *Conuerſi eſtis ad Deum à ſimulacris ſeruire Deo viuo, & vero. Viuus* dicitur, quia habet vitam eſſentialem, *verus*, vt diſtinguatur à falſis, 1.l.1.c.7.n.5.

4. *Hæc eſt voluntas Dei ſanctificatio veſtra.* Deus amat in rebus bonitatem creatam 1.l.3.c.6.n.9.

EX EPIST. AD TIMOT. I.

1. *Regi autem ſæculorum immortali inuiſibili, &c.* Inuiſibilitas Dei præſertim corporalibus oculis docetur, 1.l.2.c.6.n.1.

Ibid. *Tradidi illum Satanæ, vt diſcat non blaſphemare.* Non corporis, ſed animi vexatio ſignificatur, 2.l.3.c.8.n.5.

2. *Deus vult omnes homines ſaluos fieri*, non ſolum omnes, quos prædeſtinauit, ſed quotquot creauit ſaluare vult, 2.l.4.c.1.n. 2. & 5. voluntate ſcilicet inefficaci, 1.l.3.c.8.n.11. ſecundum quam datur in Deo deſiderium boni, quod alicui vult, nec tamen comparabit, 1.l.3.c.7.n.4.

6. *Rex Regum, & Dominus dominantium, qui ſolus habet immortalitatem.* Id eſt, immutabilitatem, *ſolus* quia nemini eam poteſt communicare, 1.l.2.c.6.n. 6. *& lucem habitat inacceſſibilem* id eſt, per vires naturæ, ibid.c.8.n.6. Item claritas, & euidentia diuinæ ſcientiæ lucis nomine comprobatur, 1.l.3.c.1.n.3. *Quem nullus hominum videt, ſed nec videre poteſt*, Inuiſibilitas ipſius docetur, 1.l.2.cap.6.num.1.

EX EPIST. AD TIMOT. II.

1. *Vocauit nos vocatione ſua ſancta non ſecundum merita noſtra, ſed ſecundum propoſitum ſuum, & gratiam.* De propoſito hominum ſaluandorum ſermo eſt, 2.l.3.c.6.n.2.

2. *Omnia ſuſtineo propter electos, vt & ipſi ſalutem conſequantur.* Nam patientia & voluntas Pauli ad labores perferendos erãt effectus prædeſtinationis eorum, qui mediis illis ſaluabantur, 2.l.3.c.5.n.17.

EX EPIST. AD TITVM.

2. *Expectantes beatam ſpem, & aduentum gloriæ magni Dei.* Filij diuinitas oſtenditur, 3.l.2.c.3.n.8.

EX EPIST. AD HEBR.

1. *Et tu Domine in principio terram fundaſti, & opera manuum tuarum ſunt cœli.* Filio hæc verba tribuuntur à Paulo, 3.l.2.c.4.n.12.

Ibid. *Portans omnia verbo virtutis ſuæ*, id eſt, imperio ſuo, 3.l.9.c.1.n.11. Item oſtenditur, Deum eſſe in rebus per potentiam, 1.l.2 c.2.n.4.

Ibid. *Imago ſubſtantiæ Dei.* Patris ſcilicet æterni, 3.lib.9.ca.9.num.7.

Ibid. *Multifariam, multiſque modis olim Deus loquens.* Loqui videtur de Patre, cui per quandam appropriationem nomen *Deus* applicatur, 3.l.9.c.9.n.7.

4. *Non eſt vlla creatura inuiſibilis in conſpectu eius, omnia autem nuda & aperta ſunt oculis eius.* Præſentia hæc cognitionis eſt, & ad ſcientiam, non vero ad immenſitatem ſpectat, 1.l.2.c.2.n.4. Vnde à fortiori dari in Deo ſcientiam creaturarum comprobatur, 1.l.3.c.2.n.1.

Ibid. *Viuus eſt enim ſermo Dei, & efficax.* Hoc eſt, verbum æternum, 3.l.9.c.2.n.7.

10. *Sine fide impoßibile eſt placere Deo.* Intellige per opera ſine fide ad beatitudinem adipiſcendam ordinata, 2.l.2.c.10.n.3.

11. *Fides eſt, &c. argumentum non apparentium, &c.* colligi myſterium Trinitatis naturali demonſtratione haud quaquam poſſe, 3.l.1.c.11.n.5.

Ibid. *Fide intelligimus aptata eſſe ſæcula verbo Dei vt ex inuiſibilibus viſibilia fierent*, id eſt, vt res, quæ in ſuis ideis erãt inuiſibiles, ex illis vt exemplaribus fierent viſibiles per creationem. Item *ex inuiſibilibus*, id eſt, non entibus, ſeu ex nihilo, 1.l.3.c.5.n.2.

12. *Pacem ſequimini cum omnibus, & ſanctimoniam, ſine qua nemo videbit Deum.* Viſione ſcilicet clara, & intuitiua, non vero ænigmatica, ad hanc enim non neceſſario requiritur ſanctificatio, 1.l.2.c.3.n 1.

EX EPIST. IACOBI.

1. *Apud quem non eſt tranſmutatio, nec viciſsitudinis obumbratio.* Immutabilitas Dei vel etiam in propoſito ſuæ voluntatis oſtenditur, 1.l.2.c.3.n.1.

EX EPIST. PETRI. II.

1. *In quem deſiderant Angeli proſpicere.* Vt intelligatur ſatietas Angelorum ſine faſtidio, 1.l.2.c.2.n.13.

EX EPIST. IOAN. I.

1. *Quod fuit ab initio, quod audiuimus, &c. de verbo vitæ.* De verbo diuino Ioannes loquitur, 3.l.9 c.1.n.12.

2. *Qui natus eſt ex Deo non peccat, nec peccare poteſt.* Si vt talis operetur, vel quamdiu iuſtitiam conſeruat, nec peccat, nec peccare poteſt, illa retenta, 2.l.3.c.9.n.3.

Ibid. *Non erant ex nobis, ſi enim fuiſſent ex nobis, &c.* Id eſt, aberrantes à veritatis via ex electorum numero non ſunt, ſi tamen fuiſſent, abſque dubio gloriam conſequerentur, 2.l.1.c.20.n.17.

3. *Maior eſt Deus corde noſtro, & nouit omnia.* De ſcientia Dei clara, & diſtincta circa creaturas loquitur, 1.l.3.c.3.n.1.

Ibid. *Similes ei erimus, quia videbimus eum ſicuti eſt.* Qualis futura ſit viſio demonſtratur, 1 l.2.c.7.n.4. & c.8.n.2. Item *ſimiles* & in participatione luminis ad videndum ipſum, 1.l.2.c.14.n.3.

5. *Spiritus eſt, qui teſtificatur, quia Chriſtus eſt veritas.* Veritas ſumma, & maxima Dei ipſius teſtimonio declaratur, 1.l.1.c.8.n 10.

EX APOCALYPSI.

1. *Teſtimonium perhibuit verbo, & teſtimonium Ieſu Chriſti.* Id eſt, verbo diuino, 3 l.9.c.1.n.6. & 12.

3. *Tene, quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.* Minitatur amiſsionem coronæ, vel reprobo, dum iuſtus eſt, vel iuſto, ne improbus fit, 2.l.1.c 12.n.14.

20. *Qui non eſt inuentus in libro vitæ ſcriptus, miſſus eſt in ſtagnum ignis* de reproborum damnatione ſermo eſt, 2.l.1.c.20.n.15.

Vlt. *Ego ſum A. & Ω.* Eſt enim Deus principium totius eſſe, & finis vltimus rerum omnium, præſertim intellectualium, 1.l.1.c.6.n.6.

INDEX RERVM PRAECIPVARVM, QVÆ IN HOC OPERE CONTINENTVR.

Abſtractum & abſtraho.

1 IN abſtracto vere de Deo prædicantur attributa poſitiua, & abſoluta, 1.l.c.14.n.3.
2 Quæ productionem ſignificant in Deo poſſunt dici de concretis, non de abſtractis, 1.l.1.c.14.n.9.
Secus vero de actibus eſſentialibus, ibid.
3 Aliqua prædicata abſtracte ſumpta ſunt perfectione ſimpliciter, quæ in concreto imperfectionem inuolunt, 1.l.2.c 7.num.7.
4 Viſio Dei in hac vita poſſibilis eſt quin animam à ſenſuum operatione abſtrahit, 1.l.2.c.30.n.9.& 10.
Vide concretum.

Accidens.

1 Accidens abſtrahit ab abſoluto & reſpectiuo 3.l.7.c.8.n.6.
2 Per accidentium ſpecies ſubſtantiæ cognoſcuntur in hac vita, 1.l.2.c.31.n.12.
3 Accidentium ideæ dantur in Deo, 1.l.3.c.5.n.11.& 12.
4 Poteſt natura inferior per accidentia ſuperaddita participare id quod eſt proprium naturæ ſuperioris, 1.l.2.c.9.n.15.
5 Accidentia quæ ab extrinſeco veniunt non commenſurantur imperfectioni ſubiecti, 1.l.2.c.9.n.15.

Actio.

1 Actiones ſunt ſuppoſitorum, 3.l.6.c.7.n.3.
2 Actio gubernationis diuinæ in creaturis eſt tranſiens, 2.l.1.c.19.num.6.
3 Actiones Dei ad extra cur ſint indiuiſæ, 3.l.4 c.10 n.5.
4 Actionem verba adiectiua ſignificantia, reddunt ſenſum formalem in Deo, 3.l.6.c.7.n.3.
5 Actio duplex circa noſtra opera gratiæ verſatur, 2.lib.3.cap.5.num.10.
6 Quænam actio ordine naturæ noſtram cooperationem antecedat, ibid.
7 Actio ſine termino dari non poteſt, 1.l.2.cap.11.n.8.etiam de potentia Dei abſoluta, ibid.n.9.
8 In actione duo referuntur, 1.l.3.c.9 n.21.
9 Actiones omnes quæ non inuoluunt repugnantiam poſſunt fieri ab omnipotentia Dei, 1.l 3.c.9.n.21.
10 Actio dicitur naturalis prout diſtinguitur à ſupernaturali, vel prout diſtinguitur à libera, 1.l.2.c.17.n.1.
11 Actiones eiuſdem ſpeciei poſſunt aliquando oriri à principiis ſpecie diuerſis, 1.l.2.c.19.n.7.
12 Actiones eiuſdem ſpeciei oriri non poſſunt à principiis ſpecie diuerſis, ſi illa operentur quatenus ſunt diuerſa, 1.l.2.c.19.num.7.
13 In actionibus inſtrumentorum melius poteſt inueniri diſtinctio actionis quoad ſubſtantiam, & quoad modum in viſione beata nequaquam, 1.l.2.c.21.n.14.
14 Actiones ad extra in diuinis indiuiſæ ſunt, 3.l.4.c.10.n.5.

Actio.

15 Actio viſionis beatæ immediate tendit in verbum creatum vt à ſe productum, ad Deum, vt ad obiectum, 1.l.2.c.11.n.10.
16 Actio viſionis beatæ non vnit mentem perfecte Deo, 1.l.2.c.11.num.10.
Vide Verbum Proceſſio, num.3.

Actus Dei ad intra.

1 In actu prædeſtinationis duplex eſt neceſſitas, 2.l.1.c.3.n.2.
2 Actus primus diuinæ voluntatis circa prædeſtinatos fuit dilectio, ibid. .8.n 32.
3 Vnico actu voluntatis Deus diligit, & eligit prædeſtinatos, 2.l 1.c,11.n.7.
4 Actuum diuerſitas circa idem obiectum in Deo ex diuerſis motiuis intelligi poteſt, 2.l.1.c.14.n.4.vel extendentia in tale obiectum, ibid.n.6.
5 Actuum duplex ordo conſiderari poteſt in voluntate diuina, 2.l.1.c.19.n.8.
6 Qui actus prædeſtinationi, qui gubernationi inſeruiant, ibid.
7 Actus liber Dei duplicem habet conſiderationem, 2.l.2.cap.22.num.1.
8 Actus intelligendi eſt proxima ratio per quam Pater communicat Filio eſſentiam 3.l.1.capit.8.n.2. idem de actu amandi intellige, ibidem.
9 Actus immanens in Deo non eſt niſi intellectus vel voluntatis, 2.l.5 c.1.n.5.
10 Actui libero Dei non neceſſario conuenit mutatio Phyſica in obiecto, ſed obiectiua ſufficit, 2.l.1.c.8.num.5.
11 Verbum & actus intelligendi in facto eſſe non eſt vnũ prius alio, nec cauſa alterius, 3.l.1.c.6.n.11.
12 Per actum intelligendi, vt ta is eſt, procedit Verbum Diuinum, ibidem 1.n.5.
13 Actus notionales in Deo neceſſarii ſunt, 3.l.6.c 3.n.1.
14 Idem actus eſt velle ſpirare, & ſpirare, 3.6.c.4.n.10.
15 Actus ſpirandi, & generandi non ſunt liberi, ibidem n.11.
16 Ad actus notionales in diuinis perſonis eſt potentia, 3.l.6.c.5.n.1.
17 Actus notionales propriiſſime prædicantur de ſingulis perſonis. ibidem, c.7.n.2.
18 Actus notionales non prædicantur de proprietatibus in abſtracto ſignificatis, 3.6.c.7.n.3.
19 Actus notionales recte prædicantur de Deo ſignificato per nomina eſſentialia in concreto ſumpta, ibid.n.4.
20 Actus notionales proprie, & in rigore non prædicantur de Deo, vt ſignificato in abſtracto per terminum eſſentialem, 3 l.6.c.7.n.10.
21 Cum actus notionalis vere prædicatur de Deo ſub aliquo nomine non poteſt de eodem vere negari, ibid.n.14.
22 Actus liberos non ſupponentes peccatum Deus abſolute vult, ſi vero ſupponant non niſi poſt peccati ſcientiam, 2.l.1.ca-13, num.11.
23 Actus intelligendi & amandi in Deo eſt omnino idem ſecundum rem, 3.l.10.c.2.n.13.
24 Actus voluntatis, & intellectus diuini tres habet proprietates incommunicabiles creato, 1.l.2.c.24.n 10.
25 In actu voluntatis diuinæ vnite continentur omnes rationes formales plurium actuum voluntatis humanæ ſecluſis imperfectionibus, 1.l.3.c.7.n.1.
26 Actus creandi quatenus in Deo eſt ab æterno eſt res abſoluta, 1.l.2.c.25.n.24.
Vide verba Notio, Proceſſio, Productio, Deus.

Actus ſupernaturalis.

1 *Actus ſupernaturales non ſolum quantum ad influxum diuinæ gratiæ, ſed etiam quantum ad liberi arbitrij cooperationem ſunt prædeſtinationis effectus, 2.l.3 c.5.n.7.*

2 *Actus fidei omnes ſunt æqualiter perfecti, 1.l.2.c.2.n.6.*

3 *Actum quemlibet ſupernaturalem à prædeſtinato elicitum, dùm vita fruitur veriſimile eſt prædeſtinationem effectum eſſe, 2.l.3.c.5.n.6.*

4 *Actus omnis ſupernaturalis medio quo prædeſtinatus gratiam aliquam habitualem conſequitur, eſt prædeſtinationis effectus, ibid.n.12.*

5 *Actus contritionis prius ratione præfinitur, quam medium ad illum, 2.l.1.c.13.n.12.*

6 *In vno actu conuerſionis ad Deum Angelorum perſeuerantia conſiſtit, 2.l.1.c.9.n.2.*

7 *Actus imperfectus fidei ſine gratia eſſe poteſt, 2 l.2.c. 6.n.7.*

8 *Actus quos prædeſtinatus efficit bifariã ſumũtur, 2.l.2.c.6.n.1.*

9 *Actus omnes meritorij de condigno augmenti gratiæ ſunt effectus prædeſtinationis, 2.l.3.c.5.n.13.*

10 *Ad actum hominis duplex gratia concurrit, 2.l.3.c.5.n.10.*

11 *Actus Theologicarum virtutum quoad ſubſtantiam ſunt ſupernaturales 1.l.2.c. 8.n.11.*

12 *Actus producti ab habitibus infuſis connaturaliter ab illis fiunt, 1.l.2.c.15.n.3.& 4.*

13 *Ad actum ſupernaturalem recipiendum intellectus habet ſufficientem capacitatem, 1.l.2.c.15.n.27.*

14 *Actus fidei & charitatis ſæpe fiunt ſine habitu, ſed ex particulari auxilio, 1.l.2.c.16.n.6.*

15 *Actus viſionis beatæ eſt neceſſarius quoad ſpeciem & quoad exercitium, 1.l.2.c.17.n.5.& 6.*

16 *Reſpectu actus intelligendi fides & viſio non ſunt accidentarij modi, ſed differentiæ eſſentiales. 1.l.2.c.8.n.11.*

17 *Actus viſionis beatæ quo videntur libera decreta Dei eſt numero diſtinctus ab eo, quo videtur eſſentia ſine illis, 1.l.2.c.24.n.12.*

18 *Actus quo videntur decreta eſt maioris perfectionis quam ille quo videtur eſſentia ſine illis, 1.l.2.c.24.n.12.& eo poſito neceſſario videntur conſilia & decreta diuina, n 13.*

19 *Actus diuinæ voluntatis videndus eſt cum obiecto ad quod terminatur, & illa denominatio quæ inde reſultat, & totum hoc in ſe ad hoc vt decreta diuina cognoſcantur, 1. l. 2.c.24.n.14.*

20 *Actus liberi cum à Beatis videntur, non videntur reſpectus rationis, ſed omnia in quibus ille reſpectus fundatur, 1.l. 2.c.24.n.15.& 16.*

21 *Actus viſionis creatus quo videantur Deus & creaturæ æque primo, & per concomitantiam, impoſſibilis eſt, 1.l.2.c.25. n.40.& 50.*

22 *Actus viſionis beatæ eſt indiuiſibilis, ibid.n.44.*

Actus naturalis.

1 *Actus voluntatis poteſt dici naturalis, 3.l. 6.c.4.n.13.*

2 *Actus ſecundus eſſentialiter ſupponit primum, ibid.n.13.*

3 *Actus imperij à cæteris neceſſario diſtinctus non eſt, 2.l.1.cap. 16.num.4.*

4 *Actus liber elicitus à voluntate ſe ipſo eſt voluntarius, 3. l. 6. cap.4. num. 8.*

5 *Actus aliarum facultatũ à voluntate non ſunt voluntarij, ib.*

6 *Actus morales boni, licet ordinis naturalis ſi conducunt ad æternæ vitæ conſecutionem, ſunt effectus prædeſtinationis, 2.l.3.c.7.n.1.*

7 *Actum liberum, vt ſic, prædeſtinationis effectum eſſe non repugnat, 2.l.3. c.5.n.6.*

8 *Actus bonus moralis naturæ viribus nec proxima diſpoſitio ad auxiliantem gratiam, neque remota ad ſanctificantem eſſe poteſt, 2.l.2.c.7.n.22. Non eſt neceſſaria diſpoſitio ad primam gratiam obtinendam, ibid.n.15.*

9 *Actus naturalis ſiue intellectus, ſiue voluntatis nunquam eſt ſufficiens diſpoſitio ad gratiam iuſtificantem, 2.lib.2.ca. 7.num.11.*

10 *Actus bonus moralis per ſolas vires liberi arbitrij factus non eſt ſufficiens, & prima diſpoſitio ad eff. ctum prædeſtinationis, 2. l. 2. c. 7.n.21.& magis phyſice, quam moraliter diſponit, ibid.n.32.*

11 *Actus qui vel phyſice diſponunt ad gratiam, etſi ſine gratia ordinis ſupernaturalis propria fieri poſſint, non tamen ſine concurſibus aliquo modo gratuitis, 2.l.2.c.7.n.32.*

12 *Idem actus etiamſi ſit à voluntate non poteſt ſimul eſſe liber, & ab intrinſeco neceſſarius, 3.l 6 c.4 n.8.*

13 *In actu primo quomodo intellectus conſtituatur per obiectum ſibi vnitum. 1.l.2.c.12.n.10.& 12.*

14 *Ad quos actus non pendeat intellectus à voluntate, 1. l. 2. c. 17.n.7.& 8.*

15 *Actus quo Angelus ſeipſum cognoſcit, eſt neceſſarius, 1. lib.2. cap.17.num.7.*

16 *In actu propriè eſt repræſentatio intentionalis ab eoq́ fit in genere cauſæ formalis, 1.l 2.c.12.n.12.& c.13.n.1.n. 13.*

17 *Actus vitalis extrinſeca ratione poſtulat vt procedat à principio intrinſeco, & vitali, 1.l.2.c.10.n.5.& 7.*

18 *Actus liberos Angeli non poſſunt videre. 1.l.2.c. 24.n.3.& 4.*

19 *Actu vno poteſt Angelus cognoſcere plura per vnam vniuerſalem ſpeciem, 1.l.2.c.25.n.3.*

20 *In actu viſionis corporalis non dicimur videre vnum in alio, ſed immediate & directe vtrumque, ibid.*

21 *Actus nequaquam repræſentat ſecundum vnam ſui partem hoc obiectum, & aliud ſecundum aliam, ibid.*

22 *Actu eodem plura obiecta tribus modis cognoſci poſſunt, ibid.*

23 *Actus qui habeat euidentiam ſcientiæ, & certitudinem fidei impoſſibilis eſt, 1.l.1.c.1.n.22.*

Adultus.

1 *Adultis omnibus Deus prouidit media aliquo modo ſufficientia ad ſalutem, 2.l.4.c.3.n.2.*

2 *In adultis peccatum originale interdum eſt partialis reprobationis cauſa, & quomodo, 2.l.5.c.6.n.7.& l.6.c.3.n.3.*

3 *Adulti omnes habent pro aliquo tempore huius vitæ auxilium ſufficiens ad iuſtificationem, ita vt per eos ſtet, ſi ad gloriam non perueniant, 2.l.4.c.3.n.9.*

4 *In adultis reprobationis cauſa eſt peccatum ad finem vſque perſeuerans, 2.l.5 c 6.n.8.*

5 *In adultis quæ peccata ſint reprobationis cauſa, ibid.*

Adiectiuum.

1 *Adiectiuum nomen vt pluraliter prædicetur, ſat eſt quod plura ſint ſuppoſita, 3.l.3.c.11.n 13.*

2 *Adiectiue ſumpta attributa diuina recte prædicantur de diuinis perſonis, ibid.n.12.*

3 *Verbum adiectiuum ſignificans actionem facit ſenſum formalem in Deo. 3.l.6.c.7.n.3.*

4 *Adiectiuum nomen ſignificat formam per modum adiacentis alteri, 3.l.3.c.11.n.13.*

Æternitas & Æternum.

1 *Æternum libro non contradicit, 2.l.1.c.3.n.11.*

2 *Æternitas cur non multiplicetur in diuinis, 3.l.3.c.11.n.6.*

3 *Æternitas fere nihil addit immutabilitati, 1.l.2.c.4.n.1.& quomodo ab ea diſtinguatur, n.2.*

4 *Æternitas eſt duratio perſeuerãs, & immutabilis, 1.lib.2.ca. 4.num.2.*

5 *Æternum eſſe Deum de fide eſt, & Scripturæ teſtimoniis comprobatur, 1.l.3.c.4.n.2.*

6 *Per æternitatem Dei durant quæ intra Deum ſunt etiam actus liberi, 1.l.2.c.4.n.3.& 4.*

7 *In æternitate quomodo omnia eſſe dicantur, 1.l.2.c.4.n.7.*

8 *Æternitas Dei incommunicabilis eſt creaturæ, 1.l.2.c.4.n.8.*

9 *In æternitate non eſt præteritum, neque futurum, ſed ſolum per denominationem extrinſecam rerum exiſtentium, 1. l.3.c.3.n.13.*

Æqualitas

AEqualitas.

1 Iouiniani error ac Lutheranorum de æqualitate viſionis beatæ, 1.l.2.c.20.n.1.
2 Impetrationem iuſtitiæ Chriſti in nobis eſſe æqualem, in nobis vero nullam eſſe iuſtitiam neque meritum Lutherani docent, 1.l.2.c.20.n.1.
3 Non eſt neceſſe omnes homines eſſe æquales in viſione beata, 1.l.2.c.20.n.7. imo neceſſe eſt eſſe inæquales, n.3.4. & 5.
4 Infantes baptizati & ante vſum rationis demortui æquales ſunt in gratia & viſione, ibid. n. 7. Item omnes martyres innocentes, ibidem.
5 Æquales eſſe multos Angelos in viſione probabilius eſt quam oppoſitum, ibidem.
6 Si æquale ſit lumen, quantumuis detur inæqualitas in potentijs, æquales erunt viſiones, 1. lib. 2. c. 2. n. 5.6.& 7.

Vide Inæqualitas.

Amor.

1 Amoris vox non ſolum ſignificat actionem, quæ interuenit in amando, ſed maxime terminum, qui nos formaliter conſtituit amantes, 3.l.11.c.1.n.5.
2 Amor vere & ſine metaphora Deo attribuitur, 1.l.3.c.7.n.2.
3 De varijs ſignificationibus amoris, 3.l.11.c.1.n.5.& 6.
4 Amor diuiditur in amorem beneuolentiæ, & concupiſcentiæ, 1.l.3.c.7.n.3.
5 Amor ſignificat actum notionalem per quem producitur tertia perſona 3.l.11.c.1.n.5.& 6.
6 Amor notionalis diſtinguitur à perſona Spiritus ſancti, ibid.
7 Amor notionalis ratione diſtinguitur ab eſſentiali, ibid.
8 An amor vt eſt productiuus, vt quo, diſtinguatur ab amore eſſentiali? 3. l.11.c.2.n.1.
9 Amor, quo producitur Spiritus ſanctus non eſt per modum deſiderij. ſed complacentiæ, 3.l.11.c.2.n.6.
10 Spiritus ſanctus non procedit ex amore creaturarum in ſeipſum, 3.l.11.c.2.n.8.
11 Spiritus ſanctus ſecundum peculiarem notionem ſuā amor appellatur, 3.l.11.c.1.n.5.
12 Pater & Filius non producunt Spiritum ſanctum per amorem liberum, 3.l.11.c.2.n.10.

Vide Spiritum ſanctum.

Angeli ad ſupernaturalia comparati.

1 Angeli ſalui & prædeſtinati ſunt per Chriſtū, 2. l. 1.c.12.n. 4.
2 Angelorum nomina ſcripta ſunt in libro vitæ. ibid.
3 Angelorum fuerint ne plures prædeſtinati, quam reprobi, 2. l. 6.cap.3.num.1.
4 Angeli an ex omnibus ordinibus ſint prædeſtinati, 2.lib. 1.ca. 3.num.7.
5 Angeli omnes ante præuiſa merita efficaci voluntate à Deo ſunt electi, 2.l.1.c.9.n.6.
6 Angelis vocatio congrua fuit neceſſaria, 2.l.1.c.9.n.9.
7 Angelorum perſeuerantia conſiſtit in vno actu conuerſionis in Deum, 2.l.1.c.9.n.2.
8 Angeli nec credere nec operari quidquam potuerunt abſque Dei adiutorio, 2.l.1.c.9.n.7.
9 Angelos eſſe omnes in Viſione inæquales, eſt incertum, veroſimilius eſt pleroſque adultos eſſe, l.2 c.20.n.7.
10 Angelos excedit Chriſtus Dominus in Viſione, & vt beatitudo eſt, & vt viſio eſt, 1.l.2.c.19.n.13.
11 Angelis & hominibus æque ſupernaturalis eſt gratia, & gloria, 2.l.1.c.9.n.6.
12 De Angelorum, & hominum electione eadem eſt ratio, 2.l. 1.c.9.n.6.
13 Angelorum, & hominum diſcrimen quoad perſeuerantiam 2.l.1.c.9.n.2.
14 Ante Angelorum peccatum præuiſum hominum electio facta eſt, 2.l.1.c.12.n.5. & per ſe primo ex primaria intentione & prædeſtinatione, ibid.
15 Viſio beata hominum, & Angelorum eſt eiuſdem ſpeciei, 1. 2.c.19.n.4.& 5.
16 In Angelis & hominibus eiuſdem ſpeciei eſt gratia & charitas infuſa, 1.l.2.c.9. n.4.
17 Angelis innotuit Trinitatis myſterium per reuelationem cū primum beati effecti ſunt, 3.l.1.c. 12.n.2.
18 Angeli cum in miniſterium hominum mittuntur, non intermittunt viſionem Dei. ſed potius vident in verbo quæ annuntiant, 1.l.2.c.27.n 10.& 11.
19 Angeli ſuperiores illuminant inferiores de ijs quæ in verbo vident. l.2.c.27.n.10.

Angeli ad naturalia comparati.

1 Angeli habent omnes modum eſſendi eiuſdem rationis, 1.lib. 2. c.6.num.12.
2 In Angelis datur compoſitio, 1.lib.2.c. 9.n.12.
3 Angeli etſi inæquales ſint in perfectione naturæ & gratiæ: in modo tamen operandi ſunt æquales, 2.l.1.c.9.n.5.
4 Angeli ſubſtantia ſe intelligentis, eius intellectum determinat, & conſtituit in actu primo, 1.l.2. c.12.n.15.
5 Angelus magis eſt ad imaginem Dei, quam ſpecies ipſius Dei, 1.l.2.c.13.n.21.
6 Actus quo Angelus ſeipſum cognoſcit eſt neceſſarius, 1.l.2.cap. 17.num.7.
7 Angelus vno actu poteſt cognoſcere multa per vniuerſalem ſpeciem, 1.l. 2.c.25.n.3.
8 Angeli per ſimplices actus iudicant de quacunque veritate, ſiue in ſe ſimplex ſit, ſiue complexa, 1.l.2.c.18.n.8.
9 Angeli poſſunt reflecti ſuper ſuos actus quin componāt, 1. lib. 2.c.18.n.9.
10 Angelica intellectio naturalis eiuſdem obiecti, præſtat intellectioni humanæ eiuſdem, licet multo magis ſit neceſſaria 1.l.2.c.19.n.8.
11 Angeli non loquuntur per ſigna ſignificantia ad placitum, ſed ſuos conceptus manifeſtando, 1.l 2.c.31.n.4.
12 Angelus naturali virtute directe, & in ſe ipſo per medium incognitum Trinitatis myſterium cognoſcere non valet, 3. l.1.c.11.n.14.
13 Angeli per demonſtrationem euidentem perſonarum pluralitatem cognoſcere non poſſunt, 3.l.1. c. 10. n. 5. & 13.
14 Angeli myſterium Trinitatis abſque reuelatione diuina nec demonſtrare nec vt poſſibile cogitare valent, 3.l. 1.cap.11. num.10. 11. & 30.
15 Angelus eodem lumine quo rem ſingularem cognoſcit poſſibilem etiam videt exiſtentem, 1. l.2.c.27.n.13.
16 Angeli non ſemper cognoſcūt etiam opera externa quæ poſſunt, id tamen non ex defectu potentiæ, ſed attentionis, 1. l.2.c.28.n.14.
17 Ad ſtatum Angeli cuſtodis non ſpectat videre omnia quæ euentura ſunt, atque Deus diſpoſuit circa hominem, ſibi cōmiſſum, 1.l.2.c.28.n.19.
18 Angeli ſimplici intuitu concluſiones in principijs, & proprietates in eſſentijs vident, 1.l.2.c.25.n.5. item n.25.
19 Angelus intuendo ſuam eſſentiam cognoſcit Deum, vt cauſam ſui eſſe, ibid.n.21.

Vide Beatitudo, viſio.

Anima.

1 Anima Chriſti Domini videt in verbo omnia quæ Deus ex ſcientia viſionis, 1.l.2.c.27.n.5. & 10.
2 Animam Chriſti probabile eſt per ſcientiam infuſam cognoſcere euidenter futura cōtingentia in ſe ipſis 1.l.2.c.7.n.1.
3 Anima Chriſti videt in verbo vno actu & non ſucceſſiue res infinitas, 1.l.2.c.27.n.10.
4 Anima Chriſti & Beatæ Virginis cognoſcunt omnes ſpecies rerum quæ continentur in virtute cauſarum quæ factæ ſunt, 1.l.2.c.28.n.11.
5 Anima Chriſti videt omnia decreta, & cōſilia volūtatis diuinæ ſciētia viſionis, idq; ex ſpeciali priuilegio, 1.l.2.c.24.n.3.
6 Animæ Chriſti viſio repræſentat omnia quæ Deus facere

decreuit, nihilominus ſi ab æterno habuiſſet alia decreta, per hanc viſionem non poſſent repræſentari. 1.*l*.2.*c*. 24. *n*.17.

7 *In anima Chriſti ſcientia per ſe infuſa eſt ſcientia creaturarum in proprio genere, quæ data eſt Chriſto ratione vnionis hypoſtaticæ, & viſionis*, 1.*l*.2.*c*.25.*n*.2.

8 *Animas ſanctas non eſt certum extra cœlum incedere*, 1.*l*.2.*c*. 28.*n*.14.

9 *Animæ ſanctæ non habuerunt in ſinu Abrahæ inditas ſpecies rerum quas in patria habuerunt, ibidem.*

10 *Animæ ſanctæ cognoſcunt facta mortalium per ſpecies inditas, non vero præciſe ex præſentia ipſorum, ibidem.*

11 *Animæ informatio quoad ſubſtantialem vnionem eiuſdem rationis eſt in corpore mortali & immortali*, 1.*l*.2.*c*. 30. *n*.7.

12 *Anima non ſeparatur à corpore ex vi viſionis diuinæ, ibidem n*.6.& 7.

13 *Anima magis eſt ad imaginem Dei quam ſpecies ipſius Dei*, 1.*l*.2.*c*.13.*n*.21.

14 *Anima non eſt terminus formalis ſecundum ſe, ſed quatenus vnita materiæ*, 3.*l*.6.*c*.6.*n*.4.

15 *Animarum ſubſtantias eſſe Dei naturam impium eſt, inſanum & contra fidem*, 1.*l*.1.*c*.5.*n*.1 & 2.

Appetitus.

1 *Appetitus vitalis & innatus in Deo ſunt*, 1.*l*.3 *c*.6.*n*. 2. & 3.

2 *Appetitum hominis eſſentia ſine relationibus diuinis ſatiare poteſt*, 1.*l*.2.*c*.23.*n*.2.

3 *Appetitus innatus ad beatitudinem non datur in nobis*, 1. *l*.2. *c*.8.*n*.4.

4 *Ex appetitu innato beatitudinis, quoad ſpeciem neceſſario, probabiliter colligitur poſſibilitas viſionis beatæ, non vero euidenter*, 1.*l*.2.*c*. 7.*n*.10.

5 *Appetitus ad viſionem beatam ne ad minimum quidẽ gradum illius in nobis eſt completus, ſed ad ſummum inchoatus*, 1.*l*.2.*c*.21.*n*. 9.

6 *Appetitum naturalem ad beatitudinem non habemus, nec vt viſio eſt, nec vt intellectio, ibid.n*.11.

7 *Ex appetitu elicito naturali, non infertur poſſibilitas obiecti*, 1.*l*.2.*c*.7.*n* 10.

8 *Appetitus elicitus naturalis poteſt eſſe de re impoſſibili*, 1.*l*.2. *c*.7.*n*.10.

9 *Appetitus naturalis boni ſupernaturalis non poteſt eſſe efficax* 1.*l*.2.*c*.7.*n*.11.

10 *Appetitus ad beatitudinem eſt neceſſarius quoad ſpeciem*, 1.*l*.2.*c*.7.*n*.10.

11 *Appetitu elicito naturali & efficaci non poſſumus vnionem hypoſtaticam deſiderare, ſed per ſimplicem ſolum complacentiam*, 1.*l*.2.*c*.7.*n*.11.

12 *Ex appetitu proximo ſciendi colligitur viſuros beatos in verbo obiecta naturalia creata*, 1.*l*.2.*c*.28.*n*.8.

13 *Appetitus ſciendi determinatur ad cognoſcendas res in particulari*, 1.*l*.2.*c*.28.*n*.12.

14 *Ex appetitu naturali & ordinato colligitur videre beatos in verbo ex actibus liberis & contingentibus effectus quæ ad cuiusque pertinent ſtatum*, 1.*l*.2.*c*.28.*n*.15.

15 *Appetitus beatorum non poteſt ſatiari niſi infinito bono quatali, atque adeo quidditatiua Dei cognitione*, 1.*l*.2.*c*.22. *n*.17.

Apoſtolus.

1 *Quo pacto Apoſtoli ſunt primi & nouiſſimi*, 1.*l*.2.*c*.20.*n*.13.

Attentio.

1 *Attentio in actu viſionis eſt effectio ipſius viſionis*, 1.*l*.2.*c*.26. *n*.5.

Attributa diuina comparata cum eſſentia ac ſecum ipſis.

1 *Attributorum Dei duplex acceptio*, 3.*l*.3.*c*.11.*n*.1 *Eorũ variæ diuiſiones, ibidem n*.4 & 9.

2 *Attributa diuina ſunt vna ſimpliciſſima perfectio*, 1.*l*.2.*c*.22. *n*.17.

3 *Attributa omnia æque ſunt de eſſentia diuina*, 1.*l*.2.*c*.22.*n*.9. *eademque eſt de eſſentia attributorum*, 1.*l*.1.*c*.12.*n*.3. *Attributa diuina ſunt perfectio ſimpliciſſima licet per ordinem ad creaturas contineant infinitos gradus perfectionis, qui in creaturis excogitari poſſunt*. 1.*l*.2.*c*.22.*n*.17.

4 *In ſimpliciſſimo attributo non eſt totum nec pars, nec gradus, aut modus diſtinctus, ibidem.*

5 *Attributa licet in ſe non diſtinguantur, habent tamen virtualem diſtinctionem*, 3.*l*.1.*c*.11. *n*.2.

6 *Attributa Dei propria abſoluta & poſitiua prædicantur de Deo eſſentialiter*, 1.*l*.1 *c*.11.*n*.2.

7 *Attributa affirmatiua quot modis ſint*, 1.*l*.1.*c*.9.*n*.16.

8 *Quot Attributa negatiua ex ſcripturis colligantur* 1.*lib*. 2. *in proœmio.*

9 *Attributa reſpectiua alia ab æterno, alia ex tempore Deo conueniunt*, 1.*l*.1.*c*.9.*n*.14.

10 *Ad Attributa non conueniunt proprie relationes ad intra*, 1.*l*.1.*c*.9.*n*.12.

11 *Attributa inuicem ſe eſſentialiter includunt*, 1.*l*.1.*c*. 13.*n*.1.

12 *Attributa ratione inter ſe diſtinguuntur, ibidem n*.2.

13 *Attributorum mutua incluſio non repugnat diſtinctioni rationis* 1.*l*.1 *c*.13 *n* 8.& 10.

14 *Attributa Dei abſoluta ſunt Intellectus & voluntas, & ſolum dicunt relationem ſecundum dici*, 3.*l*.3 *c*.11 *n*.1.

15 *Attributum abſolutum Dei eſt ſcientia, ibidem.*

16 *Attributa poſitiua non multiplicantur realiter in Deo*, 3. *l*.3.*c* 11.*n*.5.

17 *Attributa omnia ſunt de eſſentia ſingularum perſonarum, earumque relationum, non autem è conuerſo*, 3.*lib*.3.*cap*. 9.*num*.3.

18 *Attributum vnum vni, & alterum cur alteri perſonæ accommodetur*, 3 *l*.3.*c*.11.*n*.6.

19 *Quot modis comparentur attributa diuina*, 1.*l*.1.*c*.14.*n*.1.

20 *Nomina quibus attributa ſignificantur nec reſpectu noſtri, nec beatorum ſynonyma ſunt*, 1.*l*.1.*c*.13.*num*.10.& *cap*. 14.*num*.2.

21 *Attributa in concreto proprie affirmantur de Deo & inter ſe*, 1.*l*.1.*c*.14.*n*.2.

22 *Attributa poſitiua & abſoluta vere in abſtracto de Deo prædicantur*, 1.*l*.1.*c*.14.*n* 6.

23 *Attributa diuina eſſentialia & poſitiua de ſe inuicem vere affirmantur*. 1.*l*.1.*c*.14.*n*. 7.& 8.

24 *Attributa poſitiua non prædicantur ſubſtantiue in plurali de diuinis perſonis*, 3. *l*.3.*c*.11. *n*.8. *bene tamen adiectiue, ibidem n*.12.

25 *Attributum priuatiuum cur ſubſtantiue ſumptum in ſingulari tantum prædicetur*, 3.*l* 3.*c*.12.*n*.1.

26 *In Attributis diuinis diſtinctio rationis per ordinem ad quid frequentius ſumatur*, 3 *l*.4.*c*.4.*n*. 17.

27 *Attributa diuina ipſeque Deus in concreto recte prædicantur de abſtractis*, 1.*l*.1.*c*. 14. *n*. 6.

Attributa diuina per ordinem ad intellectum creatum.

1 *Beatos non poſſe videre Deum ſecundum omnia attributa qui opinati ſunt*, 1.*l*.2.*c*.22.*n*.2.

2 *Attributa omnia videri poſſe, ſed non ita neceſſario vt eſſentia ſine illis videri nequeat qui exiſtimarunt*, 1.*lib*. 2.*cap*. 22.*num*.6.

3 *Attributa omnia poſſe Beatos videre, ſed non poſſe omnẽ modum vniuſcuiuſque qui exiſtimarunt*, 1.*l*.2.*c* 22.*n*.4.

4 *Suppoſita viſione per quam videatur eſſentia & Attributa per alium actum poſſe videri vnum attributum ſine alio, qui defendunt*, 1.*l*.2.*c*.22.*n*.7.

6 *Attributa diuina non oportet vt videantur à beatis per modum*

dum plurium, ſed vt ſunt vna ſimplex perfectio, 1. l. 2. c. 22. num. 10.

7 *Attributa diuina ita videntur diſtincte à Beatis, vt non ſit, nec eſſe poſsit diſtinctis viſionibus inadæquate attingentibus ipſa, 1. l. 2. c. 22. n. 10.*

8 *Attributa licet à Beatis diſtincte cognoſcantur non videntur tamen, vt diſtincta in re, 1. l. 2. c. 22. n. 11.*

9 *Attributa ita à Beato videri poſſunt, vt cognoſcantur ratione diſtinguibilia ab inferiore intellectu, 1. l. 2. c. 22. n. 11. non eſt tamen neceſſe, n. 13.*

10 *Attributa non eſt neceſſe vt videantur à Beato cum omni habitudine ad creaturas. 1. l. 2. c. 22. n. 11. & 19.*

11 *Attributa diuina non eſſe plura quam quæ à nobis cognoſcuntur, probabilius eſt, 1. l. 2. c. 22. n. 14. & n. 15.*

12 *Attributorũ qui cognouerit exiſtẽtiam & quod ſint, cognoſcat neceſſe eſt quidditatem & quid ſint, 1. l. 2. c. 22. n. 17.*

13 *Attributum quoduis non poteſt videri ſine alio nec per verbum inadæquatum, 1. l. 2. c. 22. n. 20. & 21.*

14 *Attributa neceſſario videbit qui videt eſſentiam, non vero viſa eſſentia, diuinæ voluntatis decreta neceſſario videbuntur, 1. l. 2. c. 24. n. 4.*

15 *Attributum vnum, ad hoc vt prius alio intelligatur quid ſufficiat, 2. l. 1. c. 7. n. 7.*

16 *Attributa adeo neceſſe eſt videre qui videt eſſentiam vt poſita viſione nec de potentia abſoluta aliud fieri poſſit, 1. l. 2. c. 22. n. 8. & 9.*

Vide ſingularia Dei attributa.

Ars.

1 *Ars Intellectus diuini gubernationis directiua, eſt ipſa gubernatio actiua ratione connotati ab ea differens, 2. l. 1. cap. 19. num. 7.*

2 *Creatura prout in Deo eſt, eſt ipſa vita & Ars Dei, 1. l. 2. cap. 25. num. 12.*

3 *Impoſsibile eſt artem cognoſci quin ſimul artificiatum cognoſcatur, ibid. n. 14.*

4 *Gubernatio diuina poteſt etiam dici ars diuini Intellectus quæ dirigit actionem gubernatiuam, 2. l. 1. c. 19. n. 5.*

Vide Ideam.

Argumentum.

1 *Quando argumentum negatiuum habet vim, 3. l. 11. c. 16. n. 4.*

Autoritas.

1 *Ab autoritate duplex argumentandi modus deſumitur, 3. l. 2. c. 13. n. 1. & c. 14. n. 1.*

Audacia.

1 *Audacia & timor non ſunt proprie in Deo, 1. l. 3. c. 7. n. 6.*

Augmentum.

1 *Per omne augmentum gratiæ iuſtificationis fit mentio inuiſibilis, 3. l. 12. c. 5. n. 7.*

Auxilium.

1 *Auxilium ſpeciale Dei neceſſarium eſt ad perſeuerandum in gratia, 2. l. 4. c. 3. n. 6.*

2 *Auxilium ad perſeuerandum in gratia vocatur donum perſeuerantiæ quod ex parte Dei paratum eſt omni facienti quod in ſe eſt cum illo, 3. ibid.*

3 *Auxilium maius, & maius beneficium inter ſe maxime differunt, 2. l. 6. c. 1. n. 8.*

4 *Auxilia præuenientia & excitantia prædeſtinatis collata, ſunt prædeſtinationis effectus, 2. l. 3. c. 6. n. 5.*

5 *Lumen gloriæ vel aliquod ſpeciale auxilium neceſſarium eſt ad viſionem beatam, 1. l. 2. c. 16. n. 5.*

6 *Actus fidei & charitatis ſæpe fiunt ſine habitu, ſed ex ſpeciali auxilio, ibid. n. 6.*

7 *Speciale Dei auxilium neceſſarium eſt ad perſeuerantiam in gratia, 2. l. 3. c. 4. n. 6.*

Beatitudo.

1 *Eſt corona, & merces, 1. l. 2. c. 20. n. 5.*

2 *Beatitudo obiectiua eſt Deus, Beatitudo formalis viſio, 1. l. 2. cap. 9. n. 6.*

3 *Beatitudo formalis quomodo operatio appellatur, 1. lib. 2. cap. 11. num. 10.*

4 *Ad beatitudinem ſupernaturalem non datur in nobis appetitus innatus, 1. l. 2. c. 8. n. 4.*

5 *In beatitudine eſſentiali datur inæqualitas, ipſa vero inæqualitas non eſt eſſentialis, 1. l. 2. c. 19. n. 12.*

7 *Denarius diurnus Matthæi, 20. eſt beatitudo, quæ pro ratione meritorum confertur operarijs, 1. l. 2. c. 20. n. 15.*

8 *In Beatitudine ſeruatur ratio iuſtitiæ diſtributiuæ in conferenda gloria, 1. l. 2. c. 20. n. 5.*

9 *Hominem eſſe capacem ſupernaturalis beatitudinis demonſtrari naturaliter poteſt, 1. l. 2. c. 7. n. 11.*

10 *Ad beatitudinem non ſunt aſſumpti homines occaſione peccati Angelorum, ſed ex primaria Dei intentione, 1. l. 2. c. 20. num. 7.*

11 *Ad beatitudinem quid per ſe ordinetur, 2. l. 1. c. 4. n. 8.*

Vide Beati viſio, Appetitus

Beatus.

1 *Beati etiam de potentia abſoluta videre Deum nõ poſſunt niſi per Verbum productum, 1. l. 2. c. 11. n. 9.*

2 *Beatorum intellectio circa Deum eſt ſimilitudo repræſentatiua, 1. l. 2. c. 11. n. 8.*

3 *Beati non erunt æquales in beatitudine eſſentiali, ibid. cap. 20. num. 4. & 5.*

4 *Corpora beatorum habebunt gloriam inæqualem, ibid. n. 4.*

5 *Beatos reſurgere in ordine ſuo, vt martyr in ordine martyrũ, & ſic de cæteris Paulus docet, ibid. n. 4.*

6 *In beatis lumen gloriæ, & dona ſupernaturalia, vt plurimũ ſunt inæqualia, 1. l. 2. c. 22. n. 1.*

7 *Beati poſſunt videre Deum ſecundum omnia ſua attributa, ſed non ſecundum modum vniuſcuiuſque, ibid. n. 2. & 4.*

8 *Beati viſa eſſentia neceſſario vident attributa, ibid. 8. Non tamen ea vident diſtinctis viſionibus inadæquate attingentibus ipſa, n. 10.*

9 *Beatus nõ eſt neceſſe, vt videat illã eminẽtiſsimam eſſentiæ vnitatem ſub illa denominatione virtualis diſtinctionis, ibid. n. 13.*

10 *Beatum videre diſtincte omnipotentiam cum habitudine ad creaturas poſsibiles, non eſt de fide, ibid. n. 14.*

11 *Beatos videre eadem viſione beata obiecta ſecundaria non eſt de fide, 1. l. 2. c. 22. n. 14.*

12 *Beati nõ poſſunt ſatiari niſi infinito bono qua tali, ibid. n. 17.*

13 *Beati vident infinitum non infinite, ibid. n. 18. Immenſitatem non immenſe, ib. n. 19.*

14 *Beatos videre Deũ Trinũ, & Vnũ eſt de fide, 1. l 2. c. 23. n. 10.*

15 *Beati viſa eſſentia neceſſario perſonas intuentur, ib. n. 19.*

16 *In beato licet viſiones beatæ diſtinguãtur, nequaquã per vnã videbit perſonas, & per aliam eſſentiam ſine illis, ib. n. 23.*

17 *Beatus nõ poteſt videre vnam perſonã non viſis alijs, ib. n. 25.*

18 *Beati non omnes omnia Dei decreta in Deo vident, ſed ſinguli pro ratione ſui ſtatus, 1. l. 2. 24. n. 6.*

19 *Beati in Verbo vident mirabiles rationes prouidentiæ, præſertim circa hominum, ac ſui ipſorum ſalutem, ib. n. 6.*

20 *Beati cognoſcunt per viſionem beatam voluntatem Dei, vt regulam ſuarum actionum, ib. n. 9.*

21 *Beati non vidẽt decretũ volũtatis diuinæ in obiecto viſo, neq; ex obiecti mutatione motiuũ deprehendũt, 1. l. 2. c. 24. n. 8.*

22 *Beati non vident decretum voluntatis diuinæ modo quodã inexplicabili, ib. n. 11.*

22 *Beati vident decreta diuina actu diſtincto ab eo, quo videtur eſſentia ſine decretis, & ille eſt maioris perfectionis, quam iſte, ib. n. 12. illoque poſito nec de potentia abſoluta cognitio decretorum poteſt impediri, ib. n. 13.*

24 *Beati nõ vident reſpectum rationis actus ad obiectũ, cũ actus* ipſos

ipſos Dei liberos intuentur, ſed ea omnia, in quibus talis reſpectus fundatur, ibid n.15.

25 Beatis dantur extra viſionem beatam multæ reuelationes, & illuminationes ratione ſtatus, 1.l.2.c.25.n.2.

26 Beati vidēt in Verbo non ſolum creaturas poſſibiles, ſed exiſtentes, & futuras in aliqua temporis differentia. 1.l.2.c.27.n.10. & quomodo Beati vident in Verbo myſteria fidei, ibidem.

27 Beati ad hoc vt videant creaturas exiſtētes in Deo nō eſt neceſſarium, vt videant futuritionem effectus immediate in voluntate diuina tanquam in eo operante ſeu potente operari, ibid.n.12.

28 Beatus non ex eo quod videat in Verbo rei eſſentiam neceſſario videbit exiſtētiā ſi illā habitura eſt, 1.l.2.c.27.n.14.

29 Beati non vident omnia futura contingētia earum rerum, quas poſſibiles cognoſcunt, ibid.n.14.

30 Beati non vident vltimam circumitionem ſolis futuram, atq; adeo nec diem iudicij, ibid.n.14.

31 Beatos videre in patria, quæ crediderunt in via, 1.l.2.cap.2. num.2.& 3.

32 Beatos myſterium Incarnationis probabilius eſt nō poſſe videre exacte, & prout in ſe eſt, niſi in Verbo, ibid.n.14.

33 Beati viſo Deo neceſſario vident myſteria, quæ ad diuinitatem ſpectant, ibid.n.5.

34 Beati vident in Verbo totam vniuerſam machinam, ordinem, & compoſitionem, atque ſpecies rerum ex quibus conſtant, 1.l.2.c.28.n.8.

35 Beatos non videre aliorum cogitationes in Verbo probabile eſt, multo probabilius eſt non videre inferiores beatos cogitationes ſuperiorum, ibid.n.16.

36 Beati maxime fundatores religionum vidēt in Verbo ſuarū quiſque progreſſum, & augmentum, ibid.n. 17.

37 Beati in Verbo ex factis & cogitationibus mortaliū quidquid neceſſarium eſt ad operandum ibi prudentiſſime, & iucundiſſime vident, ibidem.2.c. 28.n.16.

38 Beati nec in Verbo vident quidquid anima Chriſti agere diſponit, etiam per voluntatem creatam ibid.n.16.

39 Beati vidēt in Verbo ea omnia de quibus non ſolū in via, ſed maxime in patria cēſentur habere ſpecialē curā, ib.n.17.

40 Beati vident orationes in Verbo quæ ab Eccleſia ad eos funduntur, ibid.n.18.

41 Quare in lege gratiæ orationes fundamus ad beatos, in veteri vero minime, ibid.n.18.

42 Beatus non ex eo quod plura obiecta videat in verbo, illico melius videbit eſſentiam quam alius, qui ſanctior cum ſit pauciora cognoſcit, ibid.19.

43 Beatū vnū ex ſola perfectione beatitudinis probabile eſt videre omnia illa, quæ alius ex ſpeciali ratione ſui ſtatus, ib. num.19.

44 Beatus licet infimum, ſeu nullum habeat meritū ex diſpoſitione diuina, habebit viſionem cum perfectione neceſſaria ad videndū myſteria fidei, & res naturales, ibid.n.20.

45 Beatus defectu meritorū ſi nulla ex ſuppoſitione obiecta ſecūdaria in Verbo videat videbit, nihilominus per accidentalem gloriam, ibid.n.20.

46 Beati non poſſunt per eandem viſionem beatam modo videre res has modo illas. 1.l.2.c.26.n.5.

47 In beatis ſi varietur attentio ad res alias variatur viſio neceſſario. ibid.n.5.

48 Beati vident creaturas in eſſentia vt in cauſa, non vero in idea vt ſic, ibid.n.7.

49 Non eſt neceſſe vt Beatus, qui videt Deū videat in eo omnes creaturas poſſibiles, neque individua omnia, neque omnes rationes ſpecificas 1.l.2.c.26.n.10.

50 Beatos non poſſe cognoſcere res omnes poſſibiles nec de potentia abſoluta probabilius eſt, 1.l.2.c 29.n.12.

51 Probabile eſt Beatos viſa eſſentia diuina neceſſario videre quidquid eſt poſſibile vel Creabile ſaltē ſub Cōmuniſſimo conceptu creabilis vel poſſibilis, 1.l.2.c.26.n.14.

Bonitas diuina.

1 Deus eſt bonus altiori modo & maiori excellentia quam res vlla creata bona vocari poſſit, 1.l.1.c.8.n.1. His autem modus in eo conſiſtit quod ipſe ſolus ſit bonus per eſſentiā ibid. n.3. & cum ſit ſuum eſſe eſſentialiter habet perfectionem ſuæ entitatis, ibid. n. 4.

2 Deus ideo eſt bonus quia habet totum id, quod re ipſa neceſſarium eſt ad verum eſſe per eſſentiam, nec poteſt illa perfectione priuari, ibid.n.2.

3 Bonitas Dei eſſentialiter habet quod ſit actualis & realis, & hoc habet ex vi ſuæ eſſentiæ, & non aliunde, ibid.n.40.

4 Bonitatem Deus habet & perfectionem quæ in adoptione finis eſſe poteſt, quamuis ipſe ad finem non ordinetur, 1.l.1. c.8. num.8.

5 Bonitas, & perfectio ſubſiſtendi quæ in ſuppoſito conſiderari poteſt Deo etiam per eſſentiam conuenit, ibid.n.10.

6 Bonitas quæ reſultat ex integritate partium integralium negatiue & eminenter datur in Deo, non vero poſitiue, niſi per rationem, & quomodo, ibid.n.9.

7 Deus eſt ſummum bonum creaturarum, licet non omnium eodē modo, ex eo quod eſt conuenēs ipſis, ibid.n.13. & 14.

8 Quæ bonitas in Deo tranſcendentalis ſit, 1.l.1.c.8. n.18.

9 Deus eſt bonum creaturis & conueniens per modum obiecti, amici & efficientis cauſæ ſecundū quos modos vnitur Deo, tanquam ſupremo bono ſuo, ibidem. n.15.

10 Omnia vult Deus propter ſuam bonitatem tanquam propter vltimum finem, 1.l.3.c.7.n.2.& 3

11 Deus eſt ſumme bonus bonitate etiam morali ex eo quod habeat intrinſecam & naturalem rectitudinem regulatiuam omnis bonitatis in operando, 1.l.1.c.8.n.16

12 Bonitas moralis quo pacto conſideretur in Deo in actu primo & ſecundo, ibid.n.16.

13 Bonitas moralis non eſt vnum attributum Dei, ſed comprehendit varia, & quæ illa ſint, ibid.n.18.

14 Bonus præcipue denominatur Deus quatenus ex plenitudine perfectionis ſe cōmunicat ijs quibus eſſe præſtat, quo modo bonitas nihil addit eſſentiæ ſecundum rem ſed ſolum ſecundum connotationem, ibid.n.18.

Bonitas creata.

1 Res bonæ dicuntur, quia ſunt in ſuo eſſe perfectæ, 1 l.2.c.8.n.1.

2 Bonitas poſterior eſt quam Veritas, 1.l.2.c.1.n.1.

3 Bonitas creaturæ non eſt æterna neque ſimpliciter ex vi ſuæ eſſentiæ, 1.l.1.c.8.n.5.

4 Res exiſtentes ſunt bonæ, quia participant diuinam bonitatem, ibid.n.5.

5 In creaturis datur bonitas conſurgens ex cōpoſitione integrali, & pulchritudinem illam conſequente, 1 l.1.c 8.n.9.

6 In ſubſtantijs creatis datur bonitas, & perfectio reſultans ex compoſitione naturæ & ſuppoſiti, ibid.n.10.

7 Bonum dicitur quod alicui eſt conueniens, ac proinde ei appetibile, ibid.n.12.

8 Bona naturalia reducuntur ad quinq; claſſes, 2.l.3.c.7.n.4.

9 Creatura reſpectu Dei eſt bona ſecundum quid non ſimpliciter, 1.l.1.c.8.n.11.

10 Res intellectuales habent bonitatem moralem, quia opera bona moralia exercent, ibid.n.16.

11 Bonitas moralis quando eſt excellens in hominibus ſolet ſanctitas appellari, ibid. n.17.

12 Bona quæ requirūt mala culpæ non ſunt ex ſe abſolute amabilia, imo ſecundū quid cenſentur bona. 2.l.3.c.8.n.13.

13 Bona quæ neceſſario præſupponūt peccata Deus non vult voluntate antecedenti, ſed ſuppoſita neceſſitate hominis, ibid.

14 Bonum non neceſſario ſupponens peccatū, & ſi ex illius occaſione poſſit prouenire, intentione efficaci à Deo præfiniri poteſt ante abſolutam peccati præſcientiam, ibid.n.14.

15 Bonum ſupernaturale prædeſtinatio maxime propria pro termino habet, 2.l.1.c 5.n.8.

Cauſa.

1 Cauſa bifariam Deo accōmodatur à Patribus, 3 l 2.c.2.n.8.

Index rerum.

2 *Cauſæ duplex acceptio,2.l.2.c.1.n.3.*

3 *Cauſæ nomine quid Græci ſignificare voluerint in Deo,3.lib.2.c.2.num.8.*

4 *Cauſæ nomen in Deo latini non admittunt, ibidem.*

5 *Cauſa finalis,præcipua prædeſtinationis eſt Deus,2.lib.2.cap.2.numer.2.*

6 *Cauſa finalis prædeſtinationis certo datur, ea tamen non eſt in nobis,ibid.c.2.num.8.*

7 *Dari cauſam ex parte reprobi ob quam noluerit illi impertiri gratiam congruam,ſeu media in ſua præſcientia infallibilia ad ſalutem neceſſarium non eſt,2.l.5.c.5.n.8.*

8 *Deus effectiue poteſt ſupplere omnem efficientiam ex parte obiecti,1.l.2.c.12.n.19.*

9 *Cauſam Phyſicam habet effectus quilibet prædeſtinationis,2.lib.2.c.2.n.1.*

10 *Cauſa prædeſtinationis reſpectu effectuum phyſica eſt, ibid.*

11 *Cauſa efficiens prædeſtinationis præcipua Deus cenſeri debet,2.l.2.c.2.n.2.*

12 *Cauſa effectuum prædeſtinationis nulla alia neceſſaria eſt per ſe & intrinſece præter Deum, & ipſum prædeſtinatum,ibid.n.3.*

13 *Cauſa phyſica effectuum prædeſtinationis eſt Deus, 2.l.2.c.3.num.1.*

14 *Extra cauſas phyſicas ex natura rei requiſitas ad prædeſtinationis effectus Deus aliam ſi velit,poteſt adhibere,2.l.2.cap.2.num.3.*

15 *Cauſa prædeſtinationis ex quadruplici capite indagari poteſt,ibid.c.1.n.4.*

16 *Cauſa moralis ad efficientem reducitur,2.l.2.c.3.n.2. Hæc exiſtens ſupponitur aliquo modo,ibid.*

17 *Cauſa effectuum prædeſtinationis quo pacto ſit homo, ibid. cap.2.num.4.*

18 *Cauſa moralis quadruplex eſſe poteſt, ibid.*

19 *Quid requiratur ad cauſæ moralis conſtitutionem, ibid. n.3.*

20 *Cauſa prædeſtinationis quoad aliquos effectus quomodo poſſit eſſe homo adultus,ibid. n.5.Item quoad multos effectus ex parte noſtra eſt efficiens,ibid.c.2.n.6.*

21 *Remota cauſa, & moralis inæqualitatis viſionis beatæ eſt diuerſitas meritorum remotior eſt gratia, & vocatio Dei:remotiſſima,& prima diuina prædeſtinatio,1.l.2.c.21.n.1.& ſequentibus.Item cauſa proxima phyſica eſt lumen gloriæ, & intellectus eleuatus,ibid.n.4.& 8.*

22 *Cauſa exemplaris ad efficientem reducitur, 1.l.3.c.5.n.14.& 15. Obiectũ eſt cauſa proxima actus per ſe, vel per ſpeciem,1.l.2.c.12.n.19.*

23 *Cauſa formalis non materialis eſt conſubſtantialitas perſonarum,3.l.6.c.6 n.6.*

24 *Eſſe quod dat forma nõ eſt diſtinctum ab ipſa,1.l.2.c.12.n.7.*

25 *Impoſſibile eſt poſita cauſa formali impediri eius formalem effectum,1.l.2.c.23.n.20.*

26 *Vnicuique cauſæ proximæ in effectu aliquid correſpondere quomodo intelligendum ſit,1.l.2.c.15.n.1.6.*

27 *Dupliciter dicitur cauſa immediata ſcilicet immediatione virtutis & ſuppoſiti,3.l.10.c.3.n.1.*

Certum, Certitudo.

1 *Certum,& infallibile connotãt habitudinem ad ſcientiam, 2.l.6.c.2.n.2.*

2 *Certum nõ eſt ſemper ſimpliciter ineuitabile comparatione ſuæ cauſæ proximæ,ibid.*

Vide ſcientia, Charitas.

1 *Attribuitur hoc nomẽ Charitas Spiritui ſancto,3.l.11.c.1.n.5.*

2 *Nec habitus Charitatis, nec lumen gloriæ minus perfecte infunduntur,ex eo quod aliquis habeat perfectiorem naturam quam alius, 1.l.2.c.21.n.7.*

3 *Actus charitatis ſæpe fiunt ſine habitu,ſed ex ſpeciali Dei auxilio,1.l.2.c.16.n.6.*

4 *Habitus charitatis in Angelis,& hominibus eſt eiuſdem ſpeciei,16.c.19.n.4.*

Chriſtus.

1 *Chriſtus ante præuiſum peccatum prædeſtinatus fuit, 2.l.1.c.12.num.11.*

2 *Cur Chriſtus, vt hic modo non ſit factus filius Dei, cum ſit prædeſtinatus filius Dei,vt eſt hic homo, 3.l.4.c.24.n.2.*

3 *Chriſtus in eodem ſigno rationis ad multa prædeſtinatum eſſe probabile eſt,2.l.1.c.8.n.20.*

4 *Chriſtus in eodem ſigno prædeſtinatus eſt, vt homo Deus, & vt glorioſus in corpore, & in anima, ibid.n.18.*

5 *In Chriſto Domino eſt veritas eſſentialis hominis,non tamen perſona humana,3.l.3.c.8.n.4.*

6 *Chriſtus Dominus cur ſit verus homo,3.l.2.c.1.n.5.*

7 *Quæ de Chriſto Domino in ſcriptura prædicantur,aliquam imperfectionem reſpectu Patris includentia quomodo exponi debeant,3.l.2.c.4.n.7.*

8 *Chriſtus Dominus omnia dona gratiæ quæ prædeſtinationis effectus ſunt nobis meruit,2.l.2.c.21.n.2.*

9 *Duplex Chriſti Domini, & puri hominis,circa cauſam prædeſtinationis hominum, diſcrimen, ibid.n.6.*

10 *Vt Chriſtus Dominus dicatur meruiſſe nobis prædeſtinationem quid requiratur,2.l.2.c.4.n.19. Ipſe item eſt cauſa meritoria electionis,& prædeſtinationis hominum, ibid, numer.38.*

11 *Chriſtus Dominus in parabola vineæ intentionem præcipuam habuit commendandi peculiarem gratiam ſuæ vocationis,1.l.2.c.20.n.20.*

12 *Chriſtus viator intuitiue vidit diuinam eſſentiam, 1.l.2.c.30.n.5.ante ipſius aduentum nemo vidit, ibid.n.15.*

13 *Chriſtus Dominus excedit Angelos in viſione beata & vt viſio eſt,& vt beatitudo eſt,1.l.2.c.19.n.13.*

Vide Prædeſtinatio. Anima Chriſti. Circuminſeſsio.

1 *Circũinſeſsionis ratio eſt in eſſentiæ vnitate, 3.l.4.c.16.n.6.*

Circumſcriptio.

1 *Deus ita eſt in rebus, vt ab illis non circumſcribatur, 1.lib.2.cap.2.num.8.*

Circumſtantia.

1 *Circumſtantiæ natiuitatis, vel conceptionis ad effectus prædeſtinationis pertinent,2.l.3.c.7.n.10.*

Cognitio increata de Deo,& creaturis.

1 *Cognitio diuina intuitiua eſt duplex, 2.l.1.c.6.n.6.*

2 *Cognoſcit Deus prædicata omnia diuina,vt ſunt vnum in re, non vero vt diſtincta,1.l.2.c.29.n.6.*

3 *Cognitio diuina de veritate Dei ſupponit ipſam veritatem, 1.l.1.c.7.n.7.*

4 *Cognitio diuina eſt eminentiſſime reflectiua ſui ipſius cum ſumma tamen ſimplicitate,1.l.2.c.18.n.9.*

5 *Cognitio diuina tres habet conditiones incommunicabiles creaturis,ibid.c.24.n.11.*

6 *Cognitio diuina non ſumit ſpecificationem ab obiecto, & differtà noſtra pluſquam genere 1.l.2.c.19.n.10.*

7 *Deus cognoſcit ſine compoſitione prædicatum in ſubiecto,effectum in cauſa, concluſionem in principijs & eorum vniones inter ſe,ibid.c.18.n.7.*

8 *Cum Deus cognoſcit actus liberos non videtur reſpectus rationis illorum ad obiecta,ſed ea omnia in quibus illi fundantur,ibid.c.24.n.5.& 16.*

9 *Quomodo Deus diſtinctionem rationis entia cognoſcat,explicatur,1.l.1.c.13.n.7.*

10 *Non poteſt cognoſcere Deus creaturas in ſe vt in cauſa,quin cognoſcat illas in ſua ſcientia,1.l.2.c.25.n.27.& per ſciẽtiam conſtituitur illarum cauſa. ibid.*

Cognitio creata ſupernaturalis de Deo,

1 *Supernaturalis beatorum cognitio eſt intuitiua, & quidditatiua,1.l..c.18.n.4.*

2. Quid

2 *Quidditatiua cognitio non poteſt non eſſe intuitiua, ibidem, & num. 6.*

3 *Qui Deum actu exiſtentem non cognoſcit proprium illius conceptum non habet, ſed rei fictæ, 1.l.1.c.1.n.8.*

4 *Deus cognoſcitur à Beatis ſecundum omnia ſua attributa nō vero ſecundum modum vniuſcuiuſque, 1.l.2.c.22.n.2.*

5 *Attributa cognoſcuntur à beatis diſtincte, non vero vt diſtincta in re, 1.l.2.c.22.n.11.*

6 *Viſa eſſentia ita neceſſario attributa cognoſcuntur, vt nec de potentia abſoluta latere queant, ibid.n. 8.*

7 *Cognitio vnius perſonæ diuinæ non poteſt non eſſe aliarum, 1.l.2.c.23.nu. 10.*

8 *Cognitio eſſentiæ, & perſonarum eo ipſo non eſt decretorum, ibid. c.23.n.25.*

9 *Cognitione numero diſtincta videtur eſſentia cum decretis & ſine illis, ibid.c.24.n.12.*

10 *Cognitio qua videntur decreta Dei eſt maioris perfectionis quam ea, qua videtur eſſentia ſine illis numerice, tamen non ſpecifice, ibid. n. 12.*

Cognitio creata, & ſupernaturalis rerum creatarum in Deo.

1 *Creaturæ in Deo non cognoſcuntur per ſimilitudinem cum illo, ſed ſecundum eſſe, quod ab eo poſſunt participari, 1. l.2.c.25.n.26.*

2 *Cognitionis actus creaturarum in Verbo indiuiſibilis eſt ex parte ipſius, 1.l.2.c.25.n. 54.*

3 *Non eſt neceſſe in Deo viſo cognoſcere aliquam creaturam in particulari ſecundum ſpecificam vel genericam eius naturam, ibid.c.26.n.13.*

4 *Diuinæ ideæ poſſunt eſſe media cognoſcendi creaturas, quia illas eminenter continet, 1.l.2.c.25.n.33.*

5 *Ex libera voluntate Dei prouenit, vt hæ potius, quam illæ creaturæ in Deo cognoſcantur, ibid.c.26.n.17.*

6 *Ex entitate etiam phyſi à viſionis prouenit, vt cognoſcantur hæ creaturæ potius, quam illæ, ibid.n.19.*

7 *Cognoſcere non poſſunt beati, vel etiam in Verbo omnia poſſibilia, nec de potentia abſoluta, 1.l.2.c.26.n.14.*

8 *Species etiam rerum viliſſimarum cognoſcuntur in Verbo, ibid.c.28.n.10.*

9 *Species item rerum ſupernaturalium à fortiori cognoſcuntur, ibid.*

10 *Cognoſcuntur in Verbo poſſibiles rerum ſpecies, quæ continentur in virtute earum rerum, quæ factæ ſunt, ibi.n.11.*

11 *Cognoſci in Verbo à beatis ſpecies poſſibiles, quæ ſolum in eius potentia continentur, probabiliter negatur, 1.lib.2.c. 28.num.11.*

12 *Beati cognoſcent in Verbo ea indiuidua ſingularum ſpecierum quæ ſufficient ad cognoſcendam naturam ſpecificam & varietatem aliquam proprietatū, quæ haberi poſſunt, 1.l.2.c.28.n.13.*

12 *Beati cognoſcunt in Verbo ea item indiuidua quæ ad prudentiam, & prouidentiam ſtatui cuiuſque conuenientem neceſſaria ſunt, ibid.*

13 *Quomodo facta, & cogitationes mortalium in Verbo videantur, explicatur, 1.l.2.c.28.n.14. & ſequentibus.*

14 *Cognoſcuntur in Verbo myſteria fidei quæ in via creduntur, ibid.c.28.n. 2.*

15 *Cognoſcuntur in Verbo ea, quorum beati in via, & adhuc in Patria habent ſpecialem curam, ibid.n.17.*

16 *Tota vniuerſali machina, compoſitio, & ordo, ac omnes rerum ſpecies ex quibus cōſtat cognoſcuntur in Verbo à beatis, ibid.c.28.n.8.*

17 *Cognitio matutina eſt de creaturis ſecundum eſſe earum proprium, & formale. 1.l.2.c.25.n.11.*

Per cognitionem matutinam cognoſcuntur creaturæ in Deo tanquam in arte, per quam factæ ſunt, ibid.n.13.

Cognitio matutina creaturarum eſt per viſionem beatam, & ad illas terminatur ſecundum proprias earum rationes, ibid.n.14.

Cognitio creata extra Verbum.

1 *Primum de Deo cognoſcimus eſſe, 1.l.1.c.2.n.2. Deus cognoſcitur vel per negationes, vel per ordinem ad creaturas, vel per conuenientiam addita negatione, 1.l.1.c.3.n.3.*

2 *Cognitio Veſpertina eſt creaturarum, & inferioris ordinis à beata, 1.l.2.c.25.n.14.*

3 *Cognoſcuntur à beatis per ſpecies inditas angelicis perſimiles res multæ in proprio genere, 1.l.2.c.28.n. 14.*

4 *Cognitio rerum ſingularium pertinet ad intellectus perfectionem, 1.lib.2.cap.28.n. 12. Maxime ſi ſint incorruptibiles, ibid.*

5 *Cognitio ſingularium corruptibilium non eſt neceſſaria ad ſpeculationem: multum vero confert ad perfectionē prudentiæ, ibid.*

6 *Quidditatiua cognitio quid ſit, 1.l.2.c.18. n.4.*

7 *Cognitio intuitiua quæ ſit, ibid. Triplex poteſt dari ſimilitudo per quam fit cognitio, 1.l.2.c.13.n.1.*

8 *Facilior eſt cognitio effectus per cauſam, quam cognitio cauſæ per effectum, ibid.c.25.n.21.*

9 *Cognitio quæ ad indiuidua deſcendit, eſt magis expreſſa & diſtincta, ibid.c.26.n 7.*

10 *Cognitio effectus in cauſa non prouenit ſemper ex noua re cognita in illa, ſed ex perfectiori modo concipiendi perfectionem eius, 1.l.2.c.26.n.11.*

11 *Cauſa diſtinctius cognoſcitur coniuncta effectibus cum repræſentatione clara modorum, quibus ab illa manare poſſunt, ibid.*

12 *Maior intentio cognitionis fit per maiorem conatum potentiæ, ibid.n.20.*

13 *Quid ſit rem totam totaliter cognoſcere, explicatur, 1.l. 2.c. 29.num.13.*

14 *Cognoſcendi modus eſt proportionatus modo eſſendi, 1.l.2.c. 9.n.7. & 8. Cognitio intuitiua in Deo poteſt eſſe prior duratione, quam exiſtentia rei cognitæ, 3 l.9.c.5.n.8.*

15 *Res abſoluta poteſt eſſe medium ad cognoſcendum aliam diſtinctam, 1.l.2.c.25.n.23.*

16 *Relatiuum non poteſt eſſe medium cognoſcendi ſuum terminum, ibid.*

17 *Medium cognoſcendi non eſt relatiuum, vt relatiuum, ibid. num.24.*

Vide Deum, Creatura, Beati, viſio.

Cogitatio.

1 *In cogitatione cauſæ, ſi ſit perfecta oritur cognitio effectus, 3.l.9.c.6.n.11.*

2 *In cogitatione, productionem actus cogitandi, & informationem intellectus, duo eſſe, 3.l.9.c.3.n.5.*

Columba.

1 *In columbæ proprietatibus inueniuntur multa quæ Chriſti Domini puritatem, innocentiam, & manſuetudinem ſignificant, 3.l.22.c.6.n.9.*

Complexio.

1 *Complexio bona, aut naturæ diſpoſitio quæ ſpecialiter à Deo prouideretur, et ſi naturalis, prædeſtinationis, tamen effectus eſt non ſolum per modum ſubiecti, ſed etiam tanquā medium, 2.l.3.c.7.n.9.*

2 *Complexio bona, indoleſue apta quatenus ex prouidentia ſpeciali dependet, poteſt prædeſtinationis effectus dici, ibid, num.10.*

Compoſitio.

1 *Compoſitio eſt diſtinctorum vnio, 3.l.4.c.4.n.10.*

2 *Compoſitio ex eſſe & eſſentia creaturis conuenit, 1.l.1.c.4.n.3.*

3 *Compoſitio ex natura, & ſuppoſito in omnibus ſubſtantijs creatis eſt, ibid.n.4.*

4 *Compoſitio ex materia & forma Deo repugnat, ibid.n.5.*

5 Com-

5 *Compoſitio ex partibus integralibus Deo repugnat, ibid. n. 5.*
6 *Compoſitio ex genere, & differentia creaturis conuenit, Deo repugnat, ibid. n. 9. &* 10.
7 *Compoſitio in Angelis datur,* 1. *l.* 2. *c.* 9. *n.* 12.

Vide Diſtinctio.

Comprehenſio, & Incomprehenſio.

1 *Ad comprehẽſionem plus requiritur quam ad quidditatiuam cognitionem,* 1. *l.* 2. *c.* 18. *n.* 7.
2 *Comprehenſio quibus modis fiat,* 1. *l.* 2. *c.* 5. *n.* 1.
3 *Deum eſſe incomprehenſibilem à creatura de fide eſt, ib. n.* 2. *Idque etiam de potentia abſoluta, ib. n.* 6.
4 *Deus non poteſt comprehendi niſi per virtutem infinitam,* 1. *l.* 2. *cap.* 29. *n.* 13. *&* 14.
5 *Incomprehenſio quid in Deo neget,* 1. *l.* 2. *c.* 5. *n.* 2.
6 *Deus perfectiſſimo modo creaturas comprehendit non ſolum eſſentias & virtutes cognoſcendo, ſed etiam cauſalitates, ac determinationes earum omnes, ibid. cap.* 27. *n.* 11.

Vide Cognitio.

Conceptus.

1 *Vnius conceptus obiectiui in alio duplex eſt incluſio,* 3. *lib.* 4. *cap.* 6. *num.* 9.
2 *Quidquid eſt de eſſentia cõceptus obiectiui in formali includitur, & è contra,* 1. *l.* 1. *c.* 12. *n.* 1. *&* 7.
3 *De conceptu formali diuinarum relationum eſt eſſentia diuina, ibid. n.* 1.

Vide Verbum.

Concilium.

1 *Concilium Telenſe non fuit Italicum, ſed Africanum,* 1. *l.* 2. *cap.* 20. *n.* 6. *Et quis in illo præfuerit, & quo tempore celebratum, ibid.*

Concretum.

1 *Ad concretum, & abſtractum in diuinis concipiendum ſufficit diſtinctio rationis cum virtuali fundamento in re,* 3. *lib.* 6. *cap.* 5. *num.* 3.
2 *De concretis poſſunt dici quæ productiones ſignificant in Deo, non vero de abſtractis,* 2. *l.* 1. *c.* 14. *n.* 9.
3 *In concreto proprie affirmantur attributa diuina tam de Deo quam inter ſe, ibid. n.* 2.
4 *In concreto Deus, & eius attributa recte prædicantur de abſtractis, ibid. n.* 6.

Vide abſtractum.

Confirmatio.

1 *Confirmatio in gratia, vltra communem perſeuerantiæ donum aliquid aliud addit,* 2. *l* 3. *c.* 10. *num.* 12.

Corpus.

1 *Corpus qui impie Deo attribuerunt,* 1. *l.* 1. *c.* 3. *n.* 8.
2 *Corpus quantum ſi eſſet infinitum reliqua corpora tolleret,* 1. *l.* 2. *cap.* 1. *num.* 8.
3 *Corpora beatorum habebunt inæqualẽ gloriã,* 1. *l.* 2. *c.* 20. *n.* 4.
3 *Quando corpora inſignis miſſionum aſſumpta ſunt ex corporibus ſimplicibus, aut illis proximis, quæ in aeris regione verſantur, ſunt vera corpora,* 3. *l.* 12. *c.* 6. *n.* 16.
4 *Corpus glorioſum inſufflare ſine miraculo poteſt, ibid. n.* 13.

Conſtitutio.

1 *Conſtitutionem perſonarum fieri per vniuſcuiuſque proprietatem poſitiuam tanquam per formam,* 3. *l.* 7. *c.* 3. *n.* 2.
2 *Conſtitutio ſi eſt ens rationis, conſtitutum idem erit, ibidem, numer.* 9.
3 *Conſtitutio conſtat ex eſſentia, & relatione, ibid. n.* 11.

Conſubſtantialitas.

1 *Conſubſtantialitas perſonarum non eſt materialis cauſa ſed formalis,* 3. *l.* 6. *c.* 6. *n.* 6.

Creatio.

1 *Per primam creationem rerum non dicuntur perſonæ mitti, quamuis incipiant eſſe in rebus,* 3. *l.* 12. *c.* 4. *n.* 3.
2 *Per creationem, conſeruationem, & gubernationem rerum corporalium, & ſenſibilium incepit Deus eſſe in illis, ibid. numer.* 6.

Vide Actio.

Creatura.

1 *Dupliciter creaturæ conſiderantur in Deo formaliter ſcilicet, & eminenter,* 1. *l.* 2. *c.* 25. *n.* 1.
2 *Nulla eſt creatura, quæ ſucceſſionem aliquam non habeat,* 1. *l.* 2. *c.* 4. *n.* 8.
3 *Creatura prout in Deo eſt, eſt ipſa vita & ars Dei, ibid. cap.* 25. *numer.* 12.
4 *Creaturæ poſſibiles ſecundum ſuas eſſentias ſunt diſtinctæ à Deo* 1. *l.* 2. *c.* 26. *n.* 10.
5 *Eſſentia diuina creaturas tam poſſibiles, quam exiſtentes naturaliter repræſentat in actu primo, ibid.*
6 *Creaturis generari, creariue conuenit ratione naturæ, & nõ perſonalitatis,* 3. *l.* 3. *c.* 12. *n.* 8.
7 *Creatura in Deo exiſtens tripliciter concipi poteſt,* 3. *l.* 11. *cap.* 2. *numer.* 7.
8 *Creaturas à Deo cognoſci dupliciter intelligi poteſt,* 1. *l.* 3. *cap.* 2. *num.* 9. *&* 10.
9 *Creaturarum ſcientia duplex in Deo dari non poteſt, ibid. num.* 14.
10 *Creaturæ tam neceſſario repræſentatur in Verbo, quam in ſcientia Dei,* 3. *l.* 9. *c.* 6. *n.* 16
11 *Creaturæ poſſibiles tanta neceſſitate repræſentantur, quanta Verbum producitur, ibid*
12 *Ex creaturarum vt poſſibilium cognitione Verbum diuinum ſimpliciter procedit, ibid. n.* 21.
13 *Ex creaturarum exiſtentiũ amore Spiritus ſanctus non procedit,* 3. *l.* 11. *c.* 2. *n.* 8.
14 *Creatura irrationalis non eſt capax donationis,* 3. *lib.* 11. *cap.* 4. *num.* 3.
15 *Creatura irrationalis gratitudinem, ſeu recompenſationem non reddit proprie ibid.*

Vide Verbum Scientia.

Deitas.

1 *Vna numero deitas eſt in perſona Filij & Spiritus ſancti,* 3. *l.* 4. *cap.* 1. *num.* 2.
2 *Deitas per adiunctas relationes non fit perfectior,* 3. *lib.* 3. *cap.* 10. *num.* 7.
3 *Deitas ex vi modi ſignificandi non ſupponit pro perſonis,* 3. *l.* 4. *cap.* 14. *num.* 17.

Deus.

1 *Deum eſſe de fide eſt,* 1. *l.* 1. *c.* 1. *n.* 3.
2 *Deum eſſe teſtimonio ipſius Dei dicentis fides credit,* 1. *lib.* 1. *cap.* 1. *num.* 5.
3 *Deum eſſe ens ſimpliciter, & omnimodo neceſſarium naturalis, & ſacra Theologia docet, ib. n.* 2. *Idẽ fides docet, ib. n.* 6.
4 *Deum non eſſe formam demonſtratur,* 1. *l.* 1. *c.* 4. *n.* 3. *ad* 7.
5 *Creaturis intellectualibus peculiari modo Deus eſt bonũ conueniens,* 1. *l.* 1. *c.* 8. *n.* 14.
6 *Deus vere & proprie eſt ſanctus, ibid. n.* 17. *Deus poteſt infinitis cõceptibus, & modis inadæquatis cõcipi,* 1 *l.* 1. *c.* 9. *n.* 14.
7 *Deus continetur ſub obiecto adæquato intellectus,* 1. *l.* 1. *cap.* 7. *numer.* 20.
8 *Deus poteſt ſupplere omnem efficientiam ex parte obiecti in potentijs cognoſcentibus effectiue,* 1. *l.* 2. *c.* 2. *n.* 19.
9 *Ratio obiectiua in qua cõueniat Deus, & creatura excogitari non poteſt,* 1. *l.* 2. *c.* 25. *n.* 40.
10 *Deus omnes quos creare decreuit, ſeu Angelos, ſeu homines ſaluare voluit.* 2. *l.* 4. *c.* 1 *n.* 2.
11 *Deus voluit in vtroque ſtatu ſaluare homines, ibid. n.* 9.
12 *Deus habet in ſe proprium, ac formalem actum voluntatis quo vult omnium hominum ſalutem. ibid. c.* 2. *n.* 3.
13 *Deus non ſolum media, ſeu effectus gratiæ circa tales homines futuros, ſed etiam æternam beatitudinem, licet eam non conſequantur dare eis vult, ibid. n.* 5.

14 *Deus fidem, & charitatem potuiſſet dare hominibus abſq; voluntate perducendi illos in vitam æternam, ibid.n.6.*

15 *Dei voluntas de ſalute hominum libera non neceſſaria eſt, ibid. num.*8.

16 *Deus per dona naturæ tripliciter eſt in rebus, 3.l.12.c.4.n.2.*

17 *Deus eſt obiectum in viſione beatifica, 3.l.9.c.5.n.5.*

18 *Deus cognoſcit ex æternitate creaturas futuras, 3.l.9.c.7.n.1.*

19 *Deus tripliciter concipi poteſt, 3.l.9.c.6.n.8.*

20 *In Deo non diſtinguuntur quo eſt, & quod eſt, 3.l.7.c.2.n.6.*

21 *Dei voluntas circa ſalutem hominum eſt per modum proſecutionis, quantũ ex ſe eſt inducẽs operationem, ib.n.*10

22 *Dei voluntas de ſalute omnium eſt actus aliqua ex parte efficiens, nõ tamen abſolutus, ibid.n.11. An ſit hæc voluntas beneplaciti necne, ibid.*

23 *Dei voluntatem de ſalute non electorum æqualem eſſe incertum eſt, vtrumque tamen facile defendi poteſt, ib.n.13.*

24 *Deus nunquam decernit aliquos homines nõ vocare etiam tempore opportuno, ibid.n.11.*

25 *Deus bifariam prænoſcit aliquid eſſe futurum, 2. lib. 1.c.6. num.6.& num.14.*

26 *Dei voluntas æqualem erga prædeſtinatum, & reprobum beneuolentiam habet, ib.c.7 n.10.*

27 *Deus ab æterno ſcit medium futurum efficax, vel inefficax per ſcientiam viſionis, ib.n.16.*

28 *Deus cur mediũ inefficax, antequã efficax præbeat, ib.n.17.*

29 *Ex parte Dei neceſſaria eſt ſcientia conditionata, ibid.n.20.*

30 *Deus hominem prædeſtinat, non quia merita habet, ſed vt habeat, ibid.*

31 *Deus æque primo cauſam, & effectum ſcit, ib.c.8.n.6. Prius tamen quam effectus, cauſæ cognitionem habet, ibid.*

32 *Deus infallibiliter eſſe facit quod vult etiamſi libere fiat, ib. n. 24. Hominem gratis eligit ad gloriam, ſed illam ei non gratis largitur, ibid.n.27.*

33 *Deus elegit aliquos ante abſolutam futurorum præſcientiã, ib.num. 42.*

34 *Abſque Dei adiutorio Angeli nec credere, nec operari quicquam potuerunt, 1.l.1.c.9.n.7.*

35 *Deus ex ſe, & per ſe duntaxat elegit, quos voluit, 2.l.1.cap. 12.n. 13.*

36 *Deus præparat hominibus media ab eis libere exercenda, ib. cap.13. n. 10.*

37 *Deus decreto ſuo efficaci vnam rem ad intrinſecum finẽ ordinare poteſt abſque aliqua illius & finis mutatione reali, ibid.c.15.n.2.*

38 *Deus hominem cum eadem natura etiamſi illum ad finem ſupernaturalem non dirigeret, creare poſſet, ibid.n.3.*

39 *Deus poteſt aliquid libere velle præcipue in moralibus abſq; rei volitæ phyſica mutatione, ibid.n.8.*

40 *Deus poteſt dare gratiam ſine vllo conferendi gloriam propoſito, ibid. n.7.*

41 *Deus extra cauſas phyſicas ex natura rei requiſitas ad prædeſtinationis effectus circa illos (ſi placuerit) alia vti poteſt, 2.l.2.c.2.n.3.*

42 *Deus eſt cauſa propria, & phyſica prædeſtinationis effectuũ, ib.c.3.n.1. Quomodo dici queat cauſa moralis, ibid.*

43 *Deus neminem iudicat ex meritis ſolum conditionate futuris, ibid.c.5.n.7.*

44 *Dei circa infantes diuerſa prouidentia, ibid.n.10.*

44 *Deus plures per ſuam voluntatem efficacem rationes habuit, vt aliquos ante ipſorum præuiſa merita, prædeſtinatorum numero coniungeret, ibid.c.25.n.2.*

45 *Ex parte Dei aliquæ cauſæ reddi poſſunt, quare nec omnes Angelos, nec etiam omnes homines efficaciter ad ſalutem præordinarit, 2.l.2.c.25.n.4.*

46 *Deus propriiſſime facit noſtram cooperationem cum ſit, per gratiam præuenientem facitque vt cooperemur inducendo prius & poſt iuuando 2.l.3.c.5.n.11.*

47 *Deus omnibus infantibus ex parte ſua voluit ſalutem æternam præbere, 2.l.4.c. 4. n.4.*

48 *Vt Deus dicatur infantium ſalutem velle, ſat eſt inſtitui baptiſmum voluiſſe, qui illis applicatus prodeſſet, & ordinaſſe cauſas in quibus virtus ſufficiens ad hunc effectũ eſſet, ibid.n. 16.*

49 *In Deo non eſt actus immanens niſi intellectus, vel voluntatis, 2.l.5.c.1.n.5.*

50 *Deus non habuit abſolutum decretum excludendi à Beatitudine, aliquam intellectualem creaturã ante præuiſum Angelicum, humanumue peccatum, ibid.c.3 n.6.*

51 *Deus non ſtatim ab Adæ peccato, & propter illud ſolum, in illoque rationis ſigno eiecit à regno per abſolutum voluntatis decretum aliquem eorum, qui damnantur, ib.n.11.*

52 *In Deo eſt ira, 1.l.3.c.7.n.8.*

53 *Dei voluntatis de præeligendo reprobo efficaciter ad gloriam nulla datur ratio, ib.c. 5.n. 5.*

54 *Deus neminem eligit, quia ita facere teneatur, vel quia naturalis creaturæ capacitas id poſtulet, ibid.n. 6.*

55 *Dei duplex conſideratur voluntas, ib.c. 7. n.13.*

56 *Deus omnibus, & ſingulis Angelis, & hominibus dilectis ea media gratiæ contulit, quæ prænouit, ſi eis darẽtur, infallibiliter effectum habitura, 2.l. 6. c. 4. n. 7.*

57 *Deus in ipſo rerum vniuerſali exordio, & gubernatione modum elegit conuenientiſſimum ad finem intentum de ſalute prædeſtinatorum conſequenda, ibid.n.8.*

58 *Deus non ſolum eos Angelos, vel homines, quos efficaciter dilexit, ad gloriam procreare decreuit, ſed plures alios, qui eam non conſequuntur, ibid. n. 9.*

59 *Deus in quodam ſigno rationis, quod in reprobis conſiderari poteſt, voluit illis prouidere media aliquo modo ſufficiẽtia, quibus ſi per eos nõ ſteterit, gloriã adipiſcãtur. ib.n.12.*

60 *Deus in vtroque ſtatu voluit dare media ſufficientia, ibid.*

61 *Deus in ſigno rationis ad executionis ordinẽ ſpectante præuidit ſingulorum prædeſtinatorum vocationes, cooperationes, diſpoſitiones, ac tandem in eis perſeuerantiam vſq; ad finem, atque tunc voluit vnicuique reddere ſecundum opera ſua, ib.n.14. reproborumque peccata, & obdurationem vſque ad mortem etiam præuidit, ibid.*

62 *In Deo vere, ac proprie ſecundum propriiſſimum ſuũ ſignificatum perſona eſt, 3.l.1.c.1.n.8.*

63 *In Deo plura ſuppoſita ſunt, & plures hypoſtaſes, ib.c.2.n.8.*

64 *Deus vt ſic quare vere, ac realiter perſonam producere non poſſit, ibid.c.4.n.4.*

65 *In Deo vna tantum eſt perſona improducta, ibid.n.5.*

66 *Deus eſſentialiter eſt ipſum intelligere in actu ſecundo, ibid. cap.6.n.9.*

97 *In Deo non ſunt duo intelligendi, amandique actus ratione diſtincti, ibid.c. 7.n.5.*

68 *In Deo vnus tantum amor eſſentialis eſt per quem Pater, & Filius producunt Spiritum ſanctum, quatenus illũ amorem habent abſque voluntatis emanatione, ibid.n.12.*

69 *Deus non poteſt euidenter, & clare cognoſci prout eſt in ſe, extra quam per intuitiuam viſionem, ib.c.11.n.16.*

70 *Deum potius ignorari à nobis in hac vita quam cognoſci, etiamſi Theologi ſimus, quomodo verum ſit, ib.c.12.n.6.*

71 *Quam de Deo cognitionem habemus in hac vita cur Patres ignorantiam appellent, ibid.*

72 *Deitas per adiunctas relationes non fit perfectior, 3.l.3.cap. 10.num 7.*

73 Deus eſt Pater. *Qualis prædicatio ſit, 3.l.4.c.6.n.2.*

74 Deus eſt Trinitas. *Vera eſt propoſitio, ib.n.3.& per ſe ſecundo modo, ibid.*

75 *Dei nomine in plurali vti non proprius Hebræorum eſt vſus, ibid. c. 13.n.5. Quid ſignificet vbi in plurali inuenitur, ib.*

76 *Deus in quo ſenſu ſingularis ſit, ibid. c.13.n.5.*

77 *Deus nõ reſtrictus aliũde ex ſe ſupponit immediate pro hoc ſubſiſtente in diuinitate, tribus perſonis realiter communi, ibid.c.14.n.6. & 10.*

78 *Simul etiamſi Deus non reſtringatur pro perſonis ſupponit, ibid.num. 7.*

79 Deitas ex vi modi ſignificandi non ſupponit pro perſonis,ib.
80 Si Deus reſtringatur aliquo addito ſupponet pro hoc Deo, Perſona vel perſonis iuxta rationem additi, ibidem numer.3.
81 Deus ſine addito ratione ſolum prædicati reſtringitur ad vnam perſonam & non ad alteram,ibid.
82 Deus pro quo ſupponat, cũ Trinitas de illo prædicatur,ib.n.9.
83 Deo ſoli honorem eſſe, & gloriam quo modo verum ſit,ibid.
84 Deus ratione ſuæ ſubſiſtentiæ habet pro quo ſupponat, 3.l.6.c.7.n.5.
85 Deus generat pro quo ſupponat, ibid. nu. 6. Hic Deus non diſtinguitur realiter ab illa perſona,ibid.
86 Deus genuit Verbum quomodo ſignificat,ibid.n.9.
87 Deus genuit Deum, eſt vera propoſitio, & &c. Deus genuit alium Deum. Quo ſenſu falſa ſit,ibid.
88 Deum non eſſe vnitum carni hæreticum eſt,ibidem,num.16. In Deo eſſe veras proprietates perſonales, 3. lib. 7. cap. 1. num.3.
Vide Verbum Attributum in communi, & ſingula quæque per ſua loca.

Decretum.

1 Decretum efficax ſaluandi, quomodo neceſſario iungatur voluntati creandi,2.l.1.c.3.n.11.
2 Decretum prædeſtinationis quomodo explicatur à quibuſdam,ibid.c.7.n.5.
3 Decretum dandi gloriam plura obiecta ſubordinata ſub ſe continet ibid.c.8.n.4.
4 Decretum Dei vt terminatum ad gloriam abſolutum eſt, ibid.num.5.
5 Decretum Dei ad gloriam conſequendam non eſt intrinſece neceſſarium, ibid. n. 48 Eſt tamen valde conueniens, & neceſſarium ad diſpoſitionem regni cœleſtis,ibid.n.49.
6 Decretum liberum circa prædeſtinatos duplex ponitur ab aliquibus,ibid.c.15.n.14.
7 Decretum afficiendi aliquos æterno ſupplicio quo ſenſu prædeſtinatio ſit,l.1.c.5.n.3.
8 Decretum abſolutum prædeſtinationem dicere,ibid.n.4. Decretum Dei circa gloriam prædeſtinatis tribuendam quomodo vocetur in ſcriptura,ibid.c.8.n.1.
Vide Actus Beati.

Deitas.

1 Quomodo Pater ſit principium Deitatis,3.l.8.c.3.n.3.
Vide Deus.

Demonſtratio.

1 Poſſe naturali diſcurſu demonſtrari Deum eſſe conſonat fidei,1.l.1.c.1.n.13. & ſequentibus.
2 Non omnis demonſtratio eſt æque nota, quod ex intellectus diſpoſitione prouenit,ibid.n.20.
3 Demõſtrationis certitudo minor eſt certitudine fidei,ib.n.22.
4 Demonſtrari poteſt à priori & à poſteriori immenſitas Dei, 1.l.2.c.2.n.2.

Denominatio.

1 Denominatio mutua inter obiectum & terminum quomodo intercedat,2.l.1.c.4.n.3.
2 Denominatio prædeſtinationis ad eſſe vel fieri impropria eſt, ibid.n.5.
3 Determinatio ab habitu ſcientiæ non eſt repræſentatiua: hæc enim eſt in ſpecie,1.l.2.c.15.n.10.

Deſcriptio.

1 Deſcriptio quidditatis diuinæ quomodo vtcumque compleatur,1.l.1.c.3.n.15.
2 Deus per comparationem ad alia ſine negatione deſcribi nequit,ibid.n.16.

Deſperatio.

1 In Deo non habet locum,1.l.3.c.7.n.8.

Determinatio.

1 Duplex determinatio perſonalitatis explicatur, 3. lib. 7. cap. 8.num.10.
2 Determinatio voluntatis diuinæ fit ſine additione aliqua reali, & ſine mutatione,1.l.2.c.3.n.4.
3 Quomodo ſpecies impreſſa determinat potentiam,1.lib.2.ca. 21.num.13.

Dicere.

1 Dicere dicit originem actiuam, ſeu actum intelligendi notionalem,3.l.11.c.1.n.6.
2 Dicere, & intelligere an diſtinguantur, & quomodo in creaturis,3.l.1.c.6.n.10.
3 Dicere, & intelligere an ſint inter ſe connexa, ita vt vnum prius alio ſit,ibid.
Vide Intelligere.

Differentia.

1 Differentia non ſemper dicit diſtinctionem in forma eſſentiali, ſed aliquando in perſonali eam dicere poteſt, 3.l.3. c.13.n.3.
2 Differt vna perſona ab alia, ibid. Cautius eſt hanc vitare locutionem niſi aliquid addas,ibid.
3 Differentia inter nomen imaginis, & filij, 3. lib. 9. capit.9. num.6.
4 Differentia inter voluntatem, & ſcientiam Dei ponitur, 3. l.11.c.2.n.10.

Dilectio.

1 Dilectio fuit actus primus diuinæ voluntatis circa prædeſtinatos,2.l.1.c.8.n.31.
2 Dilectio Dei bifariam ſumi poteſt,ibid.c.11.n.5.
3 Dilectio prædeſtinati ſit ne maior, quam ea, qua reprobus in gratia conſtitutus diligitur,ibid.n.2.
4 Non eſt in Patre duplex dilectio vna abſoluta, & alia relatiua,3.l.11.c.1.n.6.
5 In Patre, & filio dicuntur correlatiua ſimul dilectione, 3.l. 11.c.2.n.3.

Diſcurſus.

1 Diſcurſus ita eſt hominis naturalis vt alius modus cognoſcendi ſit illi ſupra naturam,1.l.2.c.1.n.7.

Diſpoſitio.

1 Diſpoſitiones variantur variatis effectibus prædeſtinationis, 2.l.2.c.7.n.3.
2 Diſpoſitio bifariam accipitur,ibid.n.4.
3 Diſpoſitio remota ad gratiam ſi talis ſit, vt quoquomodo ad iuſtificantis gratiæ conſequutionem cooperetur, prædeſtinationis effectus eſt,2.l.3.c.5.n.14.
4 Diſpoſitio naturæ, bona ve complexio ſpeciali Dei cura prouiſa, & ſi naturalis ſit, prædeſtinationis eſt effectus, non ſolum per modum ſubiecti, ſed etiam quoad medium, ibid.c.7.n.9.

Diſtinctio.

1 Diſtinctionem ſignificantia ſunt in triplici differentia, 3.l.3. c.13.n.1.
2 Diſtinctionem in forma eſſentiali differentia non ſemper dicit, ſed aliquando imperſonali dicere poteſt, ibidem.numer.3.
3 Diſtinctio rationis in diuinis excellentiam diuinæ ſimplicitatis indicat, 3.l.4.c.4.n.14. In quo conſiſtat actualiter, & fundamentaliter, ibid. Quid ſit hæc actualis diſtinctio,ibid.n.17.
4 Diſtinctio rationis in attributis per habitudinem aut proportionem ad effectus, aut proprietates actualem diſtinctionem habentes in creaturis,ibid.n.16.
5 Diſtinctio rationis quæ in diuinis eſt, non fit à Deo quamuis cognoſcat eſſe factibilem ab intellectu, ibidem, numer.17.

6 Diſtinctio actualis inter ſpirationem, & paternitatem ratione completur, atque inter eandem etiam ſpirationem, & filiationem, 3.l.5.c.5.n.6.
7 Diſtinctio præſupponitur inter perſonas, cum in alia eſſe dicitur, 3.l.4.c.16.n.6.
8 Diſtinctio vt ſic, non dicit formaliter perfectionem, ſupponit tamen illam, 3.l.3.c.2.n.5. Hoc modo intra Deum reperitur, ibid.
9 Diſtinctio in diuinis perſonis quo pacto dici poſſit ſumma, ibidem.
10 Diſtinctio per ſolam rationem non repugnat ſimplicitati diuinæ, 1.l.1.c.4.n.8.
11 Diſtinctio actualis in re, aut eſt modalis aut realis, 1.l.1.cap.10.num.4.& ſequentibus.
12 Deus nec entia rationis nec diſtinctionem fingit, 1.l.1.cap.13.num.6. eam diſtinctionem quomodo cognoſcat, ibid. numer.7.
13 Diſtinctio rationis etiam in creaturis datur, ibid.num.9.
14 Quæ ſufficiant ad diſtinctionem rationis, ibid.

Diuerſitas.

Diuerſitatis vox in diuinis quare vitetur, 3.l.3.c.13.n.4.
Vide Diſtinctio.

Diuinitas, diuinum.

1 Diuinitas trium perſonarum realiter diſtinctarum non repugnat vnitati Dei, 3.l.3.c.1.n.5.
2 De Diuinitatis eſſentia eſt eſſe communicabilem tribus perſonis, 3 l.4.c.8.n.3.
3 In diuinis eſt vna res vere abſoluta, & vere relatiua ſine diſtinctione inter ſe, 3.l.4.c.4.n.19.

Diuiſio.

1 Diuiſionis vox in diuinis quomodo admitti poſſit, 3.l.3.cap.13.numer.4.

Donatio.

1 Donatio datio irredibilis dicitur, 3.l.11.c.4.n.3.
2 Donatio proprie fit in creaturam rationalem, ibid.
3 Donatio reperitur proprie in Deo, ibidem.
4 Creatura irrationalis non eſt proprie donationis capax, ibid.
5 Ad donationem propriam tria requiruntur, ibid.

Donum.

1 Donum proprie, & ſine metaphora Deo conuenit, 3.l.11.cap.4.numer.4.
2 Donum tribus modis de Deo dici poteſt, ibid.n.5.
3 Donum eſt commune omnibus perſonis, ibid.
4 Donũ quomodo notionale ſit Filio, & Spiritui ſancto, ib.
5 Donum quatenus notionale non conuenit Patri, ibid.n.5.
6 Donum quomodo Spiritui ſancto conueniat tantum, ib.n.6.
7 Donum an conueniat Spiritui ſancto ratione ſuæ proprietatis, vel ratione eſſentiæ, ibid.n.7.
8 Per donum linguarum quid Deus intendat, 3.l.12.c.6.n.10.
9 Prima radix ſupernaturalium donorum eſt viſio beata in genere finis, 1.l.2.c.9.n.1.
10 In Doni nomine tria includuntur, 3.l.11.c.4.n.3.
Vide Spiritus ſanctus.

Dos.

1 Dotes gloriæ non manant phyſice à viſione beata, 1.lib.2.cap.30.num.7.

Duratio.

1 Duratio in diuinis cur multiplicetur, 3.libr.3.capite 11.numero.6.
2 Duratio & ordinatio in ſtatu culpæ quatenus ipſius culpæ malum includunt reprobationis, nec Dei effectus eſſe poſſunt, 2.l.5.c.7.n.3.

Educatio.

1 Educatio accommodata ad virtutẽ prædeſtinationis effectus eſt, 2.l.3.c.7.n.10.

Effectus.

1 Effectus vt futurus ſit, quid ſufficiat, 2.l.1.c.7.n.21.
2 Effectibus prædeſtinationis variatis, variantur diſpoſitiones, 2.l.2.c.7.n.3.
3 Vnus effectus prædeſtinationis quomodo dicatur cauſa alterius ſecundum omnia cauſarum genera, iuxta rerum per cauſalitatem collatarum exigentiam, 2.libr.3.capit.1.numer.2.
4 Effectus prædeſtinationis eſt etiam effectus Dei, ib.c.2.n.2.
5 Effectus prædeſtinationis ad ſupernaturalem prouidentiam pertinet, 2.l.3.c.2.n.3.
6 Effectus prædeſtinationis non eſt neceſſario mortis paſſionis, aut redemptionis Chriſti effectus, ib.n.5.
7 Effectus prædeſtinationis ſecundum ſe ſumptæ non includit gratiam per Chriſtum datam, ibid. n.6. de facto tamen omnis tam Angelorum, quam hominum effectus meritorum Chriſti effectus eſt, ib.
8 Non omnis effectus gratiæ, ſeu prouidentiæ ſupernaturalis eſt effectus prædeſtinationis, ib.n.7.
9 Effectus gloriæ eſt primus in intẽtione, poſtremus vero in executione, ibid.c.3.n.1.
10 Effectus prædeſtinationis ſunt Gloria eſſentialis, & bona omnia, quæ ad illam in beatitudine conſequuntur, ibid. numer.2.
11 Effectus prædeſtinationis eſt gratia finalis, vt finalis eſt, ibid. cap.3.num.5.
12 Effectus relationis formalis eſt referre ad alterum, 3.l.7.cap.7.numer.5.
13 Effectus formalis alterius qualitatis diſtinctæ vna qualitas non poteſt eſſe, 1.l.2.c.12.n.7.
14 Impoſſibile eſt impedire effectum formalẽ poſita cauſa formali, 1.l.2.c.23.n.20.& ſequen.
Vide Prædeſtinatio.

Efficacia.

1 Efficacia gratiæ bifariam ſumitur, 2.l.3.cap.10.num.8 Quænam pendeat à libero arbitrio, ibid. Quæ autem illi agendi præbeat virtutem, ibid.n.9.

Electio.

1 Electio Dei duplex diſtinguitur, 2.l.1.c.11.n.7.
2 Electio cunctorum ſimul fuit, & in eodem ſigno rationis, ib. c.12.n.4. In hominibus præuiſum peccatum Angelorum anteceſſit, ibid.n.5.
3 Electio ad gloriam ex iuſtitia non ſolum fuit ex Chriſti meritis, ſed etiam, quæ gratuita eſt reſpectu electi, quatenus ipſius electi beneuolentia, & dilectio eſt, 2.l.2.c.n.16.
4 Electionem prædeſtinatorum veriſimile non eſt factam eſſe ex meritis Chriſti præuiſis, illos in particulari diligendo, ſeparandoque à corruptionis maſſa, ib.n.21.
5 Quænam electio ſtare poſſit cum libertate 2.lib.1.c.10.num.5. Hæc electio non repugnat diuinæ gratiæ, nec iuſtitiæ, ib. numer.6. electio ad gloriam eſt primus actus voluntatis diuinæ circa prædeſtinatum, 2.libr.2.cap.24.n.6.
Vide Prædeſtinatio.

Emanatio.

1 Ad emanationem realem vnius perſonæ ab alia intelligendus eſt influxus producentis in productum, qui appellatur actio, 3.l.6.c.2.n.8.
Vide Proceſſio.

Ens reale, Entitas.

1 Ens, & res quoad ſignificationem ſynonymæ ſunt, idemque illis correſpondent mentis conceptus 3.l.3.c.6.n.4.

2 Ens

2 *Ens formaliter non ipſum eſſe, ſed quamcumq; ſignificat entitatem, 3.l.3.c.6.n.5.*

3 *Entia tria realia vere ſunt perſonæ diuinæ, ibid.n.4.*

4 *Deum eſſe ens ſimpliciter, & neceſſarium naturalis & ſacra Theologia demonſtrat, 1.l.1.c.1.n.2.*

5 *Omne ens creatum Deus cognoſcit, tanquam exiſtens in aliqua temporis differentia, 1.l.3.c.3.n.1.*

6 *Entitas formæ poteſt fieri per generationem, & per creationem, 3.l.11.c.5.n.12.*

Ens rationis.

1 *Entia rationis Deus fingere non poteſt, 1.l.1.c.13.n.6.*

2 *Entia rationis licet Deus non fingat, cognoſcit tamē ea prout à nobis excogitari poſſunt, 1.lib.3.cap.3.num. Item, 1.l.1.cap.13.n.7.*

Vide Deus cognitio.

Eſſe, Eſſentia, Eſſentialia.

1 *Diuinum eſſe ſubſtantiale eſt & completū eſſentialiter, quod de fide eſt, 1.l.1.c.3.n.4.*

2 *Eſſentia diuina ex vi ſuæ rationis eſſentialis poſtulat terminari per relationes, 1.l.2.c.23.n.18.*

3 *Eſſentia diuina ſi cognoſcatur ex vi ſecundum omnia prædicata eſſentialia, neceſſario videbuntur perſonæ non ſolum in communi, ſed etiam in particulari. 1.l.2.c.23.n.18.*

4 *Eſſentia diuina eſt de eſſentia attributorum, 1.l.1.c.12. num. 3. & ſequent.*

5 *Eſſentia diuina eſt de conceptu eſſentiali diuinarum perſonarum, 3.l.4.c.7.n.1.l.1.c.12.n.1. Includitur etiam eſſentia diuina in relationibus, ibid.n.5.*

6 *De eſſentia diuinitatis eſt eſſe communicabilem tribus perſonis, 3.l.4.c.8.n.4.*

7 *Cum eſſentia diuina communicabilis dicitur nihil aliud, quam eius fœcunditas explicatur & infinitas ipſius diuinitatis illi eſſentialis, ib.*

8 *Eſſentialia contracta in aliqua perſona non ſunt priora notionalibus eiuſdem, 3.l.6.c.4.n.4.*

9 *Eſſentia diuina non eſt communicabilis per vnum modum, niſi vni perſonæ, ibid.c.5.n.8.*

10 *Eſſentiam eſſe principium principale vtriuſque productionis, intellectum generationis voluntatem ſpirationis eſſe proximum, ibid.n.10.*

11 *Eſſentiam vt communicatam perſonæ eſſe terminum formalem, relationem vt conditionem neceſſariam depoſcere, ibid.c.6.n.2.*

12 *Eſſentia non determinatur per relationem tanquam materia per formam, ib.n.6.*

13 *Eſſentia diuina ratione ſuæ infinitatis communicabilis eſt realiter multis ſuppoſitis, 3.l.3.c.9.n.17.*

14 *Eſſentia diuina cur à nobis diuerſis rationibus concipiatur, 3.l.4.c.4.n.14.*

15 *Eſſentia diuina dicitur radix relationum perſonalium, 3.l.7.c.5.n.13.*

Exiſtentia in cōmuni.

1 *Exiſtentia quid ſit, 3.l.3.c.5.n.8.*

2 *Exiſtentiam vt ſic abſtrahit ab abſoluta, & reſpectiua, ibid. num.14.*

Exiſtentia Dei in ſe.

1 *Exiſtentia diuina non diſtinguitur ab eius eſſentia, 1.lib.1.cap.2.num.3.*

2 *Exiſtentia Dei proprie ac formaliter eſt de eius eſſentia, ibid. num.5.*

3 *Deus ex ſe habet exiſtentiam in actu exercito, in qua, vt ſic, conſiſtit eius eſſentia, 1.l.1.c.3.n.2.*

4 *Modus eſſendi Dei in cauſa eſt, ne ipſe à creaturis naturaliter poſſit cognoſci, 1.l.2.c.9.n.7.& 10.*

Exiſtentia Dei in rebus.

1 *Deus per exiſtentiam in rebus nihil perfectionis acquirit, 1.l.2.cap.2.num.4.*

2 *Deus tripliciter in rebus exiſtit, ibidem. quomodo per eſſentiam Deus ſit in rebus, & per potentiam, ib.*

3 *Deus libere exiſtit in rebus, ibid.n.5.*

4 *Exiſtere Deū in creaturis pēdet ex actione ipſius ad extra, n.6.*

5 *Actualis exiſtentia Dei in rebus, à poſteriori ex actione à priori, ex immenſitate colligitur, ibid.n.7.*

6 *Deus ita eſt in rebus vt ab illis non circumſcribatur, ib.n.8. ſubſtantialis exiſtētia Dei indiuiſibilis eſt in ſe, & prout correſpondet ſpatio, & creaturis in quibus eſt, ibid.n.9.*

7 *Realis exiſtentia Dei in rebus.*

8 *Ex ſcriptura ſacra colligitur, 1.l.2.c.2.n.11.*

9 *Eſſe vbique quomodo ſit poprium Dei & incommunicabile, ibid.n.12.*

10 *Deus in Cœlo, & nullibi quomodo dicatur eſſe, ib.n.11.*

Vide Verbum Deus.

Exiſtentia creata.

1 *De aliquo exiſtente in pluribus locis ſi in vno ſcribat, etiamſi in alio id non faciat, vera dicitur quod ſcribat. 3.lib.6.cap.7.num.16.*

2 *Materia prima habet ſuam propriam exiſtentiam, 1.l.3.cap.5.num.1.*

Fide.

1 *Directe cognitioni de diuino eſſe fides nihil addit veritatis, 1.l.1.c.1.n.2. Addit tamen nouam certitudinem & peculiarem modum cognoſcendi, ibid.n.13.*

2 *Fides per eundem aſſenſum credit Deum eſſe, & ipſum dicere ſe eſſe, ibid.n.13.*

3 *Deum eſſe ens ſimpliciter neceſſarium fides docet, ib.n.5.*

4 *Certitudo demōſtrationis minor eſt certitudine fidei, ib.n.22*

5 *Fidei myſteria quæ ad diuinitatē pertinēt neceſſario videntur. viſo Deo, 1.l.2.c.28.n.5.*

6 *Actus fidei ſæpe ſit ſine habitu ex ſpeciali auxilio, 1.lib.2.cap.16.num.6.*

7 *Fides non eſt accidentarius modus actus intelligendi, ſed differentia eſſentialis, 1 l.2.c.8.n.11.*

Filius.

1 *Filius eſt perſona viuens procedens à viuente coniuncto in ſimilitudine naturæ. 3.l.11.c.5.n.3.*

2 *Secūda Trinitatis perſona eſt vere Filius, 3.l.9.c.1.n.6.*

3 *Verbum & Filius idem ſunt quoad perſonam, ib.n.7.*

4 *Filiatio, generatio, paternitas, diuerſo modo inueniuntur in Verbo, & patre, quam in creaturis, 3.l.9.c.1.n.14.*

5 *Quare Filij Dei proprietas potuit vniri humanitati Chriſti Domini, non vnita paternitate, 1.l.2.c.23.n.25.*

6 *Filius Dei & Verbum diuinum eadem eſt perſona ſimulque Chriſtus Dominus, 3.l.2.c.3.n.5.*

7 *Filius non inſtrumentum, ſed prima, & principalis creationis cauſa eſt cum Patre, ib.c.4.n.12.*

8 *Filio attributa præpoſitio Per duplicem habet explicatum, ib.num.13.*

9 *Filius quomodo dicatur diſcere, & accipere à Patre. ib.n.14.*

10 *Filius in ſcriptura Deus aliquando appellatur addito articulo, ib.n.16.*

11 *Filio tribuuntur in ſcriptura omnia illa attributa, quæ manifeſtam faciunt eius diuinitatem, ibid.c.3.n.10.*

12 *Filij, Verbique ratio vna eſt, 3.l.3.c.12.n.7.*

13 *Filius cur generare nequeat, 3.l.4.c.10.n.8*

14 *Filiatio, & ſpiratio virtute, ac fundamentaliter diſtinguūtur, 3.l.5.c.5.n 6.*

15 *Filiatio Paternitati opponitur relatiue Proceſſioni tanquā terminus formalis, 3.l.7.c.4.n.9.*

16 *Filius ab Spiritu ſancto per Filiationem diſtinguitur, ibid.*

17 *Filius ſolum dicit proceſſionem in ſimilitudine naturæ, 3.l.9.c.1.n.13.*

18 *Filiatio, generatio, & Paternitas diuerſo modo inueniūtur*

in æterno Patre & Verbo diuino, quam in creaturis, ibidem. num. 14.
19 A Filio eſſe proceſſionem Spiritus ſancti, 3.l.10.c.1.n.4.
20 Filius, atque Pater ſunt vnum principium Spiritus ſancti, non plura, ibidem cap. 7. num. 2. Vnusque ſpirator, ibidem. num. 3.
21 Filius, & Pater dicuntur duo ſpirantes, ibidem.
22 Reſpectu Filij, & Spiritus ſancti, non dicitur Pater duo principia, ibid. n. 7.
23 Filius, vt eſt principium Spiritus ſancti, & Pater, vt eſt principium Filij, in re non ſunt duo principia, ſed ratione tantum, ibid. n. 8.
24 Filium, & Patrem non producere Spiritum ſanctum per amorem liberum. 3.l.11.c.2.n.10.
25 Filius & Pater diligunt ſe Spiritu ſancto, locutio hæc nec in ſcriptura, nec in Patribus inuenitur. ibid. c.3.n.5.
26 Filius, & Pater diligunt ſe amore, qui eſt Spiritus ſanctus. Vel diligunt Spiritu ſancto in rigore diuerſæ locutiones ſunt, ibid.
27 Filius, & Pater diligunt ſe Spiritu ſancto formaliter ſumpta hæc propoſitio defendi poteſt, ibid. n. 6.
28 An Filius, & Pater recte dicantur diligere creaturas Spiritu ſancto, ibid. n. 12.
29 Filiatio non eſt ſpiratio, 3.l.5.c.7.n.8.
30 Filius vere eſt ſecunda Trinitatis perſona, 3.l.9.c.1.n.6. Filius, & Verbum idem ſunt quoad perſonam, ibidem. num. 7.
31 Filius eſt perſona viuens procedens à viuente coniuncto in ſimilitudine naturæ, 3.l.9.c.1.n.4.
32 Filius quomodo vocetur ab Eccleſia ſolus Dominus, ſolus Altiſſimus, 3.l.4.c.13.n.2.
33 Filius eſt imago Patris, vt Deus eſt, 3.l.9.c.9.n.4.
34 In Filio imago non dicit nouam proprietatem, ibid. n. 6. Filius non eſt imago Spiritus ſancti, ibid. n. 8.

Finis.

1 Finis eſt propter ſe ipſum, 2.l.1.c.8.n.4.
2 A fine intento pendent media intentionis ordine, ibidem. eodem num. ſed in executionis ordine ſecus accidit, ibidem, num. 8.
3 Finis intentio voluntatem mediorum antecedit in nobis naturæ, in Deo vero rationis ordine, ibid. n. 40.
4 Finis prædeſtinationis, ſiue vltimus, ſiue remotus ſiue ſupernaturalis eſt, 2.l.2.c.2.n.9.
5 Finis à morali cauſa diſcrimen, 2.l.2.c.3.n.2.
6 Finis cauſalitas ſupponit cognitionem, 3.l.2.c.2.n.7.
7 Perfectio quæ eſt in adeptione finis Deo eſſentialis eſt, 1.l.1.c. 8. num. 8.

Forma.

1 Vnitas formæ ſufficit ad vnitatem ſubſtantiui, 3.l.10.c.7.n.2.
2 Nec omnis forma quæ à ſolo Deo fieri poteſt ſupernaturalis eſt, 1.l.2.c.9.n.3.
Vide Cauſa formalis.

Futurum.

1 Futurum quomodo extrinſece Deo tribuatur, 1.l.2.c.4.n.7.
Vide Beatus.

Gaudium.

1 In voluntate diuina eſt proprie gaudium de bonis creaturarum, 1.l.3.c.7.n.3. & 4.

Generans, Generatio.

1 Generatio filij eſt actus mere naturalis nullo modo à voluntate procedens, 3.l.6.c.3.n.3.
2 Generatio æterna filij eſt actus Patri voluntarius, ib. c. 4.n.2.
3 Generatio eſt voluntaria per actum ratione diſtinctum, ſpiratio vero ſe ipſa, ibid. n. 8.
4 Generans, & generatio realiter diſtinguũtur, 3.l.6.c.7.n.10.
5 Generatio duobus modis ſumitur. 3.l.9.c.1.n.4.
6 Generationis definitio explanatur, ib.
7 Generatio vera eſt proceſſio Verbi Diuini, ib. n. 2.
8 Generationes rerum numero electorum completo eſſe deſinent, 2.l.1.c.8.n.45.
Vide Productio.

Gloria.

1 In gloria duo diſtinguuntur, 2.l.2.c.23.n.27.
2 Gloriæ effectus primus eſt in intentione, poſtremus in executione, 2.l.3.c.3.n.1.
3 Ad gloriam quid per ſe ordinatur, 2.l.1.c.4.n.8. Gloria ne an gratia prædeſtinationis ſit terminus, ib. c.5.n.9.
4 Ad gloriam adipiſcendam Dei decretum non eſt intrinſece neceſſarium, 2.l.1.c. 8. n. 40.
5 Gloriam tribuendi decretum plura obiecta determinata ſub ſe continet, ib. c. 8. n. 4.
6 Gloria eſſentialis & bona omnia quæ ad illam in beatitudine conſequuntur ſunt prædeſtinationis effectus, 2. lib. 3. cap. 3. num. 2.
7 Gloriam in hoc ſtatu conſequi naturam humanam conuenientius iudicauit Deus, quam in ſtatu Innocentiæ eam abſque peccato conſeruare, 2. l.1.c.3.n.8.
Vide Beatitudo.

Gratia.

1 Gratia eſt participatio diuinæ naturæ, 1.l.2.c.19.n.5.
2 Gratia dupliciter accipitur, 2.l.2.c.2.n.6.
3 Gratiæ triplex ſignificatio, 2.l.1.c.19.n.1.
4 Gratia in tota ſua generalitate increata eſſe poteſt, 2. lib. 1. c. 19. num. 9.
5 Non ſolum vnionis, ſed etiam iuſtificationis gratia, vt eſt donum gratuitum increata eſſe poteſt, ib. Hæc datur dono creato coniuncta, ib.
6 Gratiæ Prædeſtinationis que duplex diſcrimen, 2. lib. 1. ca. 19. num. 1.
7 Gratia habitualis à ſolo Deo infunditur, 2.l.2.c.2.n.6.
8 Gratia Dei ſic dogmatice appellata non ſolum debitum iuſtitiæ, ſed etiam connaturalitatis excludit, ibid. cap. 6. numer. 34.
9 An gratia gloria ve ſit prædeſtinationis terminus, 2. lib. 1. ca. 5. num. 9.
10 Gratiæ gratis datæ triplex acceptio, 2.l.2.c.11.n.6.
11 Gratiæ omnes non dantur abſque noſtra diſpoſitione, 2. l. 1. c 8. n. 47.
12 Gratiæ efficacia bifariam ſumitur, 2.l.3.c.10.n.8. quæ pendeat à libero arbitrio, ibid. aut quæ illi agendi præbeat virtutem, ibid. n. 9.
13 Confirmatio in gratia vltra commune perſeuerantiæ donum aliquid aliud addit, ibid. n. 8.
14 Ad gratiæ perſeuerantiam neceſſarium eſt auxilium ſpeciale Dei, 2.l 4 c.3.n.6.
14 Gratia finalis, vt finalis eſt, prædeſtinationis eſt effectus, 2.l. 3.c.3.n.5.
16 Vt gratia prædeſtinationis effectis annumeretur, non eſt neceſſe maneat in patria, ibid. c.4.n.6.
17 Primum gratiæ auxilium vocatio ve ſupernaturalis qualiſcunque ſit, non datur homini in tempore ex meritis præuiſis etſi ſupernaturalia futura ſint, 2.l.2.c.20.n.17.
19 Gratia, vocatio ve non datur propter ingenium, ſed eſt diſpoſitio vt homo fiat ad gratiam idoneus, 2. lib. 3. c. 7. n. 11.
20 Gratia iuſtitiaque amiſſa poſſet prædeſtinationis effectus eſſe, licet per pœnitentiam non reparetur, dummodo iuuaret, ad comparandam beatitudinem, 2. lib. 3. c. 4. n. 7.
21 Gratia eſt eiuſdem ſpeciei in Angelis & in hominibus, 1.l.2. c.19.n.4.
22 Ad gratiam natura intellectualis ſolum eſt in potentia obedientiali, ibid. n. 5.
23 In via eſt inæqualitas in gratia eſſentiali, non vero inæqualitas eſſentialis, 1.l.2.c.19.n.12.

24 *Gratia præuia interna indita voluntati ad bona opera moralia non eſt neceſſaria,2.l. 2. c.16. n.* 11.
25 *Gratia duplex ad actum hominis concurrit,2.l.3.c.5.n.*10. *Iuxta quam verum ſit Deum noua actione in nobis, & nobiſcum noſtram efficere cooperationem,ib.*
16 *Ex ſupernaturalitate viſionis beatæ colligitur neceſſitas gratiæ,*1.*l.*2.*c.*8.*n.*5.

Gubernatio.

1 *Gubernatio bifariam ſumitur,2.l.*1. *c.* 19.*n.*2.
2 *In Deo eſt actualis huius vniuerſi gubernatio* , 1.*l.3.c.*10.*n.*1.
3 *Gubernatio actiua trifariã conſiderari poteſt.*2.*l.*1.*c.*19.*n.*6.
4 *Gubernatio actualis eſt temporalis,*1.*l.3. c.* 10. *n.* 1.
5 *Quæ gubernatio Dei à prædeſtinatione diſtinguatur, 2.l.1.c.* 19.*num.*6.

Vide Prouidentia.

Habitus.

1 *Habitus infuſi virtutum dãtur vt earum actus connaturaliter à principio intrinſeco fiant,*1.*l.*2.*c.*15.*n.*3.& 4.
2 *Sine habitu fiunt ſæpe fidei & charitatis actus,ſed ex ſpeciali Dei auxilio,ib.c.* 16.*n.* 6.
2 *Habitus ſcientiæ non determinat potentiam repræſentatiue,* 1.*l.*2.*c.*11.*n.*9.

Vide Charitas.

Homo.

1 *Homines in ſtatu innocentiæ eo modo, quo Angeli prædeſtinandi forent iuxta quorundam ſententiam,2.l. 1. ca.* 9. *num.*3.
2 *Hominis perſeuerantia plures actus requirit,ib.n.*2.*In hominibus, & Angelis æque ſupernaturalis eſt gloria, & gratia.ib.n.* 6.
3 *De hominum, & Angelorũ electione eadem eſt ratio,ib.n.*10. *In hominibus cur ponatur prælectio, & nõ in Angelis ſecundum aliquos,ib.n.*13.
4 *Inter homines, & Angelos quoad perſeuerantiam diſcrimen reperitur,ib.n.*14.
5 *In hominibus præuiſum Angelorum peccatum anteceſſit electio,ib.c.*12.*n.*5.
6 *Hominem cum eadem natura, etiamſi illum ad finem ſupernaturalem non dirigeret, Deus creare poſſit, ib.c.*15.*n.*3.
7 *Homo adultus qui poſſit eſſe cauſa prædeſtinationis quoad aliquos effectus,2.l.*2.*c.*3.*n.*5.
8 *Homo quomodo ſit effectuum prædeſtinationis cauſa, ibid. cap.*2.*num.* 4.
9 *Homo licet gratiæ ſit capax,ea illi debita non eſt,ibid. Quamobrem,ib.*
10 *Hominem non poſſe ſic efficaciter nunc Deum amare, ſicut in natura integra,ex quo proueniat, ib.c.*10.*n.*13.
11 *Homo per gratiam non reſtituitur ad eam naturæ integritatem quæ erat in ſtatu innocentiæ* 2.*l.*2.*c.* 10. *n.* 14.
12 *Homo ante fidem nullam veram gratiam promereri poteſt, neque fidelis in peccato conſtitutus,ib.c.*19.*n.*11.
13 *Homo ante omnem vocationem licet non operetur, dici nequit reſiſtere,eo quod nihil agat,ib.c.*20. *n.* 11.
14 *Homo diuino adiutus auxilio bonum actum efficiens per illum poteſt vlteriorem gratiam adipiſci, ib. n.* 14.
15 *Homo purus poteſt alteri mereri prædeſtinationem etiam quoad primum gratiæ effectum,ib.c.*21.*n.*4.*Duobus modis poteſt alteri mereri donum gratiæ, ib. n.* 5.
16 *Homo nullis ſuis meritis primam meretur vocationem, ib.c.* 23.*numer.*28.
17 *Homo purus non poteſt mereri alteri diuinam prædeſtinationem quoad efficacem præordinationem ad gloriam, vel gratiam quoad decretum abſolutum dandi illam, ibid.c.* 24.*numer.* 2.
18 *Ad hominis actum duplex gratia concurrit,2.l.* 3.*c.* 5. *n.* 10.
19 *Homines omnes fidei profeſſores pro aliquo tempore ita ſufficiens auxilium habent ad iuſtificationem, vt illis tribuatur, nolle ſaluti, ſi eã non conſequantur,2.l.4.c.3 n.*9.
20 *Homines aliquos nõ vocare etiam tempore opportuno Deus nunquam decernit,2.l.4.c.3.n.* 11.
21 *Homo licet ſuis viribus ad diuinam vocationem diſponi nequeat, illi tamen peccando reſiſtere poteſt, ib.n.*19.
22 *In hominis poteſtate non eſt cum reprobatione negatiua actu componere ſuam æternam ſalutem,2.l.5.c. 8. n.* 8.
23 *Homo quomodo poſſit aſſentiri Trinitatis myſterio naturali aſſenſu per humanam fidem,3.l.1.c.* 12.*n.* 7.
24 *Homo in quo ſit ad imaginem Dei effectus, ib. n.* 10.
25 *Homo factus eſt ad imaginem Dei ſecundum animam nõ ſecundum corpus,*1.*l.*1.*c.*3 *n.* 8.
26 *Hominem ſe beatificare quomodo verum ſit,* 1.*lib.*2.*cap.*10. *num.*12.& 13.
27 *Homines non ſunt aſſumpti ad beatitudinem occaſione peccati Angelorum,ſed ex primaria Dei intentione,* 1. *l.* 2. *c.* 20. *numer.* 7.

Humanitas.

1 *Si humanitas ſecerneretur à Verbo Diuino, vt in propria perſona conſtitueretur,id per effectionem,aut realem dimanationẽ fieret, per quam illi naturæ tribueretur proprius ſubſiſtendi modus,3.l.4.c.4.n.*11.
2 *Humanitas cur non ſit completa exiſtentia perſonæ humanæ,ſed per Verbi Diuini perſonalem exiſtẽtiam compleatur.*3.*l.3.c.*5.*n.* 9.
3 *Myſteria quæ in indiuiduo exiſtunt & creduntur vt de humanitate Chriſti,& beata Virgine, ea in patria videbũtur in particulari,& indiuiduo.*1.*l.*2.*c.*28.*n.*7.

Hypoſtaſis.

1 *Hypoſtaſis vera, verumque ſuppoſitum eſt in Deo*, 3. *l.* 1.*cap.* 1.*num.* 13.
2 *Hypoſtaſes plures pluraque ſuppoſita in Deo ſunt, ib.c.*2.*n.*8.
3 *Hypoſtaſis eſt apta eſſentiam, & ſuppoſitum ſignificare, ibid. nunc ex omnium vſu, tantum naturæ ſuppoſitum ſignificat, ibidem.*
4 *Hypoſtatice poteſt Deus vniri alio compoſitionis modo, nec de potentia abſoluta,*1.*l.*1.*c.*5.*n.* 8. & 9.

Idea.

1 *Idea eſt menſura rei,cuius eſt idea,*1.*l.3.c.*5.*n.*17.
2 *Nomen* Idea *dicit de formali relationem, non ſecundum eſſe,ſed ſecundum dici,ib.n.*16.
3 *Idea eſt exemplar ad cuius imitationem artifex operatur,*1.*l.* 3.*c.*5 *num.*2.
4 *In Deo ſunt Ideæ,ib.& n.*3.
5 *Ideæ Diuinæ ſunt æternæ,immutabiles & inuiſibiles,ib.n.*2.
6 *Ideas diuinas eſſe ipſummet Verbum Diuinum, ſeu formalem conceptum eſſentialem,quem Deus habet de creaturis, ib.n.*6.
7 *Inter has voces* Ideam,*ſcilicet* rationem *&* exemplar, *eſſe diſtinctionem, ib.n.*8.
8 *Diuinas ideas in re nõ eſſe plures actu diſtinctas,*1.*l.3.c.*5.*n.*14.
9 *Plures communi vſu dicuntur ideæ diuinæ,ib.n.*15.
10 *Ideas Diuinas ratione diſtinguere poſſumus in ordine ad diuerſa obiecta,ib.n,*14.
11 *Idea prout in Deo eſt res eſt abſoluta,*1.*l.*2.*c.* 25. *n.* 22.
12 *Deus habet ideas rerum omnium, quas per ſe & proprie facit aut facere poteſt,*1.*l.*3 .*c.*5. *n.* 9.
13 *In Deo omnium ſingularum ſubſtantiarum completarum ſeu ſuppoſitorum ſunt Ideæ, ib. n.* 12.
14 *In Deo ſunt Ideæ accidentium,*1.*l* 3.*c.* 5. *n.* 13.
15 *In Deo nec generum nec ſpecierum Ideæ dantur,ibidem, numero* 11.
15 *Ideæ diuinæ poſſunt eſſe medium cognoſcendi creaturas: quia illas eminenter continent,*1 *l.*2.*c.*25 *n.*43.
17 *Per viſionem claram Verbi ideæ creaturarum non poſſunt diſtingui nec ratione,*1.*l.3.c.*5.*n.* 13.

18 *Impoſſibile eſt Ideam & artem cognoſci quin artificiatum cognoſcatur, ibid. n. 14.*

19 *Relatio rationis ſub qua à nobis cognoſcitur idea diuina, non poteſt eſſe ratio cognoſcendi creaturas, ib. n. 22.*

Ignis.

1 *Ignis verus aſſumi non poteſt ad vſum Miſſionum Spiritus ſancti ſignorum ſine miraculo, 3. l. 12. c. 6. n. 16.*

Imaginatio.

1 *In imaginatione poſſe eſſe conceptus extremorum verborum, 3. l. 9. c. 2. n. 1.*

2 *Imaginatio eſt rationalis in homine per participationem, ib.*

Imago.

1 *Imaginem veram, & naturalem Patris eſſe verbum, 3. l. 9. c. 8. n. 2. & c. 9. n. 2.*

2 *Imago eſt Filius ob naturæ vnitatem, ib. n. 5.*

3 *Imago non procedit ex re repræſentata, vt ex obiecto præcognito, ib. n. 9.*

4 *Imago eſſe nequit Pater æternus neque ſui, neque aliarum perſonarum, aut rerum, ib. n. 11.*

5 *Imaginem ſui nequaquam eſſe verbum, ib. c. 9. n. 3. Imaginem Patris, vt Deus eſt, Filium eſſe, ib. n. 4.*

6 *Imaginis & ſimilitudinis diſcrimen, ib. n. 5. Imago in Filio non dicit nouam proprietatem, ib. n. 6.*

7 *Imago duplicem importat reſpectum, ib.*

8 *Imago Spiritus ſancti Filius non eſt, ib. n. 8.*

9 *Illud,* ad imaginem, *non ſignificat exemplar ex parte Dei, ib num. 11.*

10 *Imago Patris, aut Filij Spiritus ſanctus non eſt, 3. lib. 11. cap. 6. num. 2.*

11 *Imago debet eſſe ad imitationem prototypi, ib. n. 7.*

Vide Similitudo, Verbum Increatum.

Immenſitas, Immenſum.

1 *Deum eſſe immenſum fides docet, 1. lib. 2. c. 2. n. 1.*

2 *Immenſitas vna eſt in tribus Diuinis perſonis, 3. l. 3. c. 12. n. 9.*

3 *Immenſitas ab infinitate diſtinguitur, 1. l. 2. c. 2. n. 2.*

4 *Immenſitas negat terminum in præſentialitate ſubſtantiali, ibid. num. 1.*

5 *Immenſitas immenſa perfectio eſt, ib. n. 2.*

6 *Immenſitas Dei & à priori, & à poſteriori demonſtrari poteſt, ib. n. 2.*

7 *Deum vbique eſſe de fide eſt, ib. n. 3.*

8 *Immenſum de diuinis dicitur ſingulariter ſi ſubſtantiue accipiatur, 3. l. 3. c. 2. n. 9.*

9 *Immenſitas Dei eſt ſuæ præſentiæ modus ex vi cuius eſt intime præſens rebus omnibus, præſentia tamen eſt indiuiſibilis, 1. l. 2. c. 2. n. 19.*

Immutabilitas.

1 *Immutabilitas quid à Deo remoueat, 1. l. 2. c. 3. n. 3.*

2 *Deum eſſe immutabilem de fide eſt, ib.*

3 *Deum eſſe immutabilem ratione etiam probari poteſt, ib. n. 2.*

4 *Quæ de Deo ex tempore dicuntur ſine illius mutatione dicũtur, ib. n. 3.*

Immutabilitas Dei creaturæ communicari non poteſt, ib. n. 6.

Imperium.

1 *Imperij actus à cæteris actibus diſtinctus neceſſario non eſt, 2. l. 1. cap. 16. n. 4.*

2 *Imperium in voluntate locum habet ſecundũ aliquos, ib. n. 8.*

3 *Imperium Diuinum efficiẽdi res ad extra metaphoricum eſt, ib. num. 15.*

4 *Imperium, quo quis ſibi imperat voluntas diuina non agnoſcit, ib. num. 10.*

Imperfectio.

1 *Imperfectio non eſt quid poſitiuum, 3. l. 3. c. 9. n. 15.*

Improductum.

1 *Improductas eſſe perſonas diuinas quomodo eis conueniat, 3. l. 4. c. 9. n. 5.*

Vide Pater Perſona.

Inæqualitas.

1 *Datur inæqualitas in beatitudine eſſentiali, ipſa vero inæqualitas non eſt eſſentialis ſed intenſiua, vel indiuidualis 1. l. 2. c. 19. n. 12.*

2 *Inæqualitas viſionum beatarum, in repræſentando obiecto ſecundario diſtinctionem infert, ſolum tamen gradualem & indiuidualem, l. 2. c. 19. n. 12.*

3 *Dabitur inæqualitas in gloriam corporum beatorum, ib. cap. 20. num. 4.*

4 *Inæqualitas in viſione beata, eſſentialis non datur in Angelis & hominibus. Nec item eſt verum eſſe omnes Angelos in viſione eo modo quo eſſe poſſunt inæquales, ib. n. 7.*

5 *Inæqualitatis viſionum beatarum morales cauſæ quæ, 1. l. 2. c. 21. n. 1. quæ etiam phyſicæ, ib. n. 4. & ſequent.*

Increatum.

1 *Increatum negat omnem eſſentialem dependentiam, 3. l. 3. c. 12. num. 4.*

Ineffabilitas.

1 *Deus vere ineffabilis dicitur, 1 l. 2. c. 31. n. 1. Deus humana voce ineffabilis nuncupatur, ib. n. 4.*

2 *Deus non eſt omnino ineffabilis, ib. n. 22.*

Infallibilitas.

1 *Infallibilitas Dei ex duplici capite penſari poteſt, 2. lib. 1. cap. 18. num. 8.*

Infans.

1 *In Infantibus diuerſa Dei prouidentia, 2. l. 2. c. 5. n. 10.*

2 *Infantes nondum vtero excepti nullos actus liberos habẽt, neque in illa ætatula, 2. l. 2. c. 5. n. 11.*

3 *Infantibus, ab originalis peccati labe non liberis reprobationis cauſa eſt ipſum originale peccatum, prout naturaliter mortis tempore durat, 2. l. 5. c. 6. n. 6.*

Infinitas, Infinitum.

1 *Deus eſt ſimpliciter infinitus, 1. l. 2. c. 1. n. 1.*

2 *Infinitas non negat in Deo cauſam ſui eſſe, 1. l. 2. c. 1. n. 2.*

3 *Nec finitum numerum perfectionum, ib. n. 3. Nec terminum perfectionis, ib. n. 3.*

4 *Infinitas in Deo negat æqualem & ſuperiorem in perfectione diſtinctæ naturæ, 1. l. 2. c. 1. n. 5.*

5 *Infinitas Dei communicari creaturæ non poteſt, ib. n. 7.*

6 *Infinitas Dei non tollit finita entia ſicut corpus, quantum infinitum finita tolleret, ib. n. 8.*

7 *Infinitas alia eſt abſoluta alia relatiua, 3. l. 3. c. 2. n. 7. Vtrarũ ſit vna in tribus diuinis perſonis, ib. Quæ vero multiplex, ib. Cur multiplicetur & non increata, ib. n. 8.*

8 *Infinitas Dei vna eſt in tribus perſonis, 3. l. 3. c. 12. n. 8.*

Ingenitum.

1 *Ingenitum aliquando opponitur creationi, aliquando vero, propriæ generationi, 3. l. 1. c. 4. n. 2. priori modo perſonæ omnes, poſteriori Spiritus ſanctus poteſt dici ingenitus, ib.*

2 *Ingenitum excludit omnem paſſiuam productionem, ib. Hoc modo Patri tantum conuenit, ſi perſonis attribuatur, ſin ſecus, etiam naturæ diuinæ, ib.*

3 *Ingenitum eſſe proprium attributum Patris notionale, 3. l. 8. cap. 2. num. 2.*

4 *Ingeniti ſignificationes multæ explicantur. ib. n. 3.*

5 *Ingenitum priuatiue, & negatiue dicitur, ib. n. 4.*

Inhærentia.

1 *Inhærere ſpeciem intelligibilem quo pacto dici poſſit, 1. lib. 2. cap. 12. num. 6. & 15.*

Initium

Index rerum.

Initium.

1 Initium ſalutis quid ſit & quotuplex, 2.l.2.c.6.n.12.

Innaſcibilitas.

1 Innaſcibilitas non eſt proprietas, 3.l.7.c.2.n.2.
2 Innaſcibilitas de formali dicit negationem, ibid.
2 Innaſcibilitas inter notiones numeratur, ibid.

Innocentia.

1 In innocentiæ ſtatu homines ad gloriam perducendi eo modo quo Angeli prædeſtinandi forent iuxta quorundam ſententiam, 2.l.1.c.9.n.3.
2 Si homines in innocentia permanſiſſent, abſque ſpeciali dono perſeuerantiæ poſſent perſeuerare, ib.
3 In innocentiæ ſtatu quotquot ſaluandi eſſent, efficaciter ad gloriam præelecti fuiſſent ex diuina prædefinitione, ibid. numer.11.
4 In ſtatu innocentiæ perſeuerantiam in gratia homines non haberent abſque ſupernaturali Dei adiutorio, ibid.
5 In ſtatu innocentiæ poſſet homo leges naturæ longo temporis interuallo cuſtodire. 2.l.2.cap.10.num.11. Nunc ſecus accidit, ibid.

Intellectus.

1 Intellectus, & voluntas ſunt abſoluta Dei attributa, & ſolum dicunt relationem ſecundum dici 3.l.3.c.11.n.1.
2 Intellectus, & voluntas ſunt idem realiter in Deo, 3.l.10.c.2. numer.13.
3 Verbum dicit terminum productum per intellectum. 3.lib.11. cap.1.num. 6.
4 Voluntas eſt perfectio ſequens intellectum, 1.l.3.c.6.n.1.
5 Creatus intellectus quantumcunque eleuatus, ſemper erit finitæ virtutis, 1.l.2.c.5.n.8.
6 Intellectum creatum non poſſe Deũ naturaliter videre prout in ſe eſt, prouenit ex imperfectione potentiæ, & perfectione Dei, 1.l.2.c.9.n.10.
7 Sub intellectus adæquato obiecto Deus continetur, ibid.cap. 7.num.20.
8 Intellectus Beatis effectiue per ſuam entitatem concurrit ad viſionem beatam. 1.l.2.c.10.n.8.
9 Intellectus eleuatur ad viſionem beatam, ibid.n.14.
10 Intellectus creatus dum intelligit Verbum producit, ibid.c. 11.n.1.& c.13.n.6.
11 Intellectui eleuato per lumen gloriæ eſt cõnaturalis viſio beata, 1.l.2.c.17.n.4.
12 Intellectus beatus non poteſt eleuari ad comprehenſionem Dei, ib.c.25 n.19. nec ad cognoſcenda omnia poſſibilia in Deo, ibidem. id tamen non repugnat ex parte obiecti, ibidem.
13 Quilibet intellectus influit in viſionem beatam ſecundum totam actiuitatem luminis, 1.l.2.c.2.n.15.
14 Maior perfectio intellectus materialiter ſolum ſe habet, & nihil ex eo magis confert ad viſionem beatam, 1.l.2.c.21. numer. 8.
15 Intellectus nec ad viſionem beatam nec ad minimum quidẽ gradum illius habet virtutem completam, ſed ad ſummũ inchoatam, ibid.n.9. nec item habet innatam virtutem, aut vt viſio eſt, aut vt intellectio, ibid.n.11.
16 Ad intellectus perfectionem maxime confert cognitio rerum ſingularum maxime incorruptibilium, 1.lib.2.c.28.n.12.
17 Intellectus ad quos actus non pendeat à voluntate, ib.c.17. num.7.& 8.
18 Intellectus ex ſe ſufficienter eſt capax ad recipiendum actum ſupernaturalem, ibid.c.15.n.27.

Intelligere, Intellectio.

1 Intelligere, ac dicere diſtinguantur ne, & quomodo in creaturis, 3.l.1.c.6.n.2.
2 An etiam diſtinguantur in Deo, ibid.n 8.
3 Intelligere eſt Patri principiũ, vel ratio dicendi. 3.l.1.c.6.n.14.
4 Intelligere in Patre, & in omnibus perſonis vnum tãtum eſt, ibid.c.7.n.10.
5 Pater æternus producit Filium per intelligere, commune omnibus perſonis, quatenus illud à ſe, & nõ per generationem habet, ibid.c.7.n.11.
6 Intelligere in diuinis non multiplicatur, 3.l.3.c.11.n.7.
7 Intelligere notionale penes quid diſtinguatur ab intelligere eſſentiali in Patre. 3 l.3.c.11.n.7.
8 Intelligere eſſentiale prout eſt in Patre, non eſt diſtinctum etiam ratione à notionali, 3.l.6.c.4.n.4.
9 Intelligere, & velle eſſentiale ſunt priora proprietatibus perſonalibus, 3.l.8.c.1.n.6.
10 Intellectio Angelica naturalis eiuſdem obiecti præſtat humanæ, licet multo magis intenſæ, 1.l.2.c.19.n.8.
11 Intellectio beatorum eſt ſimilitudo repræſentatiua, ibid.cap. 11.num.8.
12 Intellectio eſt qualitas ab intellectu producta, ib.n.7.& 9.
13 Intellectio diuina & volitio tres habet conditiones incommunicabiles creaturis, 1.l.2.c.24.n.10.

Vide Cognitio.

Intenſio.

1 Gradus intenſionis eum ordinem ſeruant vt primus ſupponat ſecundum, &c. 1.l.2.c.26.n.20.
2 Maior intenſio cognitionis fit per maiorem conatum potentiæ, ibid.

Inuiſibilitas, Inuiſibile.

1 Inuiſibilis Deus quomodo dicatur, 1.l.2.c.6.n.5.
2 Deum eſſe inuiſibilem de fide eſt, ibid.c.6.n.1.& 4.
3 Videri Deus non poteſt oculo corporeo etiam de potentia abſoluta, ib.n.5.
4 Inuiſibilem eſſe Deum à Creatura eleuata Hæretici exiſtimant, 1.l.2.c.7.n.1.
5 Quomodo oculis corporeis Deum viſum ſcriptura ſignificet, ibidem, c.6.n.7.
6 Inuiſibile aliquando pro incomprehenſibili vſurpatur, ibid. cap.7.num.14.
7 Scripturæ loca quæ probare videntur Deum eſſe inuiſibilem explicantur, 1.l.2.c.7.n.14. Patres qui idem docere videntur, exponuntur, ibid.n.17.& 18.

Iudicium.

1 In patria Viſionem beatam non eſſe iudicatiuam de Deo, ſed ad ſummum de ſe ipſa, ſentit Diuus Bonauent. 1.l.2.cap. 18.num 8.
2 Viſio beata non ſolum eſt intuitio, ſed perfectiſſimum iudicium quod Deus ſit perfecte omnipotens, ibid.
3 Iudicatiua notitia ex ſe non repugnat cum ſimplicitate, ibid.
4 Iudicant Angeli per ſimplices actus de quacunque veritate ſiue in ſe ſimplex ſiue complexa ſit, ibid.

Vide Viſio & Cognitio.

Iuſtitia.

1 Iuſtitiam diſtributiuam ſeruat Deus in beatitudine conferenda, 1.l.2.c.20.n.1.
2 Iuſtitiam videre beatum cum habitudine ad æquitatem faciendam, non eſt de fide, 1.l.2.c.22.n 14.
3 Iuſtitia ad diuinam voluntatem pertinet, 1.l.3.c.7.n.5.
4 In Deo perfectior eſt miſericordia quam Iuſtitia, ibid.n.16.

Ira.

1 Propria eſt Deo ira, 1.l.3.c.7.n 8.

Liber vitæ.

1 Liber vitæ præſcientiã, ſeu mentis notitiã denotat, 2.l.1.c.20. numer. 7.
2 Liber abſolute poſitus in ſcriptura totam Dei præſcientiam ſignificat, aliquando vero præſcientiam electorum, ibid. numer. 9.

3 Liber

3 Liber vitæ quid ratione particulæ Vitæ ſignificet, ib.n.10. & quid etiā intelligatur, cū additur liber vitę agni, ib.n.11.
4 Liber vitæ agni Angelos, & homines prædeſtinatos includit, ibid.
5 Liber prædeſtinatorum per antonomaſiam abſolute liber appellatur, aut cum addito vitæ, ib.n.14.
6 Liber vitæ qui diſtinguatur à liberis iudicia continētibus, ib.
7 Quomodo hi omnes v.us liber appellari queāt, & quare plures dicantur, ib. n. 14.
8 Liber vitæ metaphorice æternam iuſtitiam Dei circa omnes fœlilitatem ſupernam adepturos ſignificat, ib. n. 15.
9 Libri vitæ cum prædeſtinatione collatio, 2. lib. 1. cap. 20. n. 15. & 16.
10 Liber vitæ eſt actus Dei internus, æternus atq; immanens, ib.
11 Liber ſic Deo attributus in Intellectu reſidet, ib. n.16.
12 Liber Vitæ præd. ſtinationē ind ſſolubili nexu comitatur, ib.

Vide Prædeſtinatio.

Libertas & Liberum.

1 Libertas proprie opponitur neceßitati, 3. l.6.c. 4.n.13.
2 Liberum eſt quod ita eſt à voluntate vt poßit non eſſe poſitis requiſitis, ib.
3 Libertas aliquando opponitur coactioni, ib.n.13.
4 Item actus etiam ſi ſit à voluntate, non poteſt eſſe ſimul liber & ab intrinſeco neceſſarius, 3.l 6.c.4.n.11.
5 De ratione liberi eſt, quod ſit à voluntate aliquo modo actiue, ibid.
6 Liberum actum vt ſic prædeſtinationis effectum eſſe non repugnat, 2.l.3.c. 5.n. 6.

Vide Actus Voluntas,

Lingua.

1 An linguæ ignitæ Corpore, an ſpiritu viſæ ſint, 3. l. 12.c.6.n.6.
2 Ante donum linguarum deſcendit Spiritus ſanctus ſub ſigno viſibili, ibid n. 8.
3 In miſsione Spiritus ſancti ſub linguis igneis non fuit prophetica reuelatio, ibid.
4 Quid Deus intendit per donum linguarum, ib.n.10.
5 Linguas, quæ apparuerunt in die Pentecoſtes quoad ſubſtantiam non fuiſſe carneas, verius creditur, ib.n.18.

Locutio.

1 Variæ locutiones ad Trinitatis myſterium pertinentes explicantur, 3.l.9.c.10.n.8.

Lumen increatum.

1 Lumen increatum per ſeipſum non vnitur formaliter intellectui. 1.l.2.c.14.n.5.
2 Lumen de lumine quomodo intelligēdū ſit, 3.l.6.c.7.n.12.

Lumen gloriæ.

1 Lumen gloriæ quid ſit, 1.l.2.c.14.n.8.
2 Lumen gloriæ eſt proximum principium viſionis beatæ, nō tamen integrum, 1.l.2.c. 9.n. 13.
3 Repugnat lumen gloriæ habere totam efficientiam ad viſionem beatam ex parte obiecti, & non eſſe ſpeciem vel ſupplere illius vicem, ib.c.12.n.18.
4 Lumen Gloriæ concurrit ad Viſionem beatam per modum virtutis actiuæ non per modum ſimilitudinis obiectiuæ, 1. l.2.cap.13 num. 3.
5 Lumen gloriæ ad hoc datur vt conferat Intellectui virtutem actiuam & connaturalem ad efficiendam viſionem, 1.l.2. c.15.n.1. & ſequent.
6 Lumini gloriæ quid in viſione beata correſpondeat, ibidem. numer. 15.
7 A lumine gloriæ non eſt tota efficiētia quæ requiritur ex parte potentiæ, ib. n. 3.
8 Lumen gloriæ tribus modis dici poteſt quod concurrat ad viſionem, ib.n.25. & ſequent.
9 Lumen gloriæ non habet rationem potētiæ receptiuæ, ſed principij effectiui, 1.l.2.c.15.n.27.
10 Lumen gloriæ ad viſionem beatam nō eſt neceſſarium de potentia abſoluta, 1. l.2.c. 16 n.5.
11 Lumen gloriæ vel aliquod ſpeciale auxilium neceſſarium eſt ad viſionem beatam, ib.
12 Lumen gloriæ in omni Intellectu creato eſt eiuſdem ſpeciei, 1.l.2.c.19.n. 5.
13 Lumen gloriæ datur etiam vt decor animæ promeritum noſtris actibus, ib.c.21.n 7.
14 Lumen gloriæ non infunditur minus perfecte ex eo quod aliquis perfectiorem habeat naturam, quam alius, ib.
15 Secundum totam actiuitatem luminis Intellectus quilibet influit in viſionem beatam, ib.n. 15.
16 Eodem lumine quo Angelus rem ſingularem cognoſcit poßibilem, etiam videt exiſtentem quando exiſtit, 1.l. 2.cap. 27. num. 13.

Lux.

1 Lux manifeſtando alia ſeipſam manifeſtat, 1. libr. 2. cap. 18. numer.9.

Malum.

1 Deus cognoſcit mala 1.l.3.c. 3.n.9.
2 Malum pœnæ Deus facit, ib.
3 Mala culpæ Deus non facit, ſed permittit, ib.
4 Mala pœnæ ſcit Deus non tantum ſcientia ſimplicis intelligentiæ, ſed etiam approbationis, ib.
5 Mala culpæ ſcit tantum ſcientia ſimplicis intelligentiæ, ibid.
6 Nulla mala Deum latent, ib. num. 9. & 10.
7 Malum in priuatione debitæ bonitatis formaliter conſiſtit, ibidem.
8 Malum morale in carentia rectitudinis debitæ tali actui libero, ibid.
9 Malum proxime, & immediate cognoſcitur per cognitionem illius formalis bonitatis, qua priuatur, ib. n. 11.
10 Deus per ſuam bonitatem cognoſcit malitiam quaſi remote, & radicaliter. ib.
11 Malum pœnæ non eſt in amico Dei ſine eius voluntate, ib.ca. 7. num.6.
12 In Deo non poteſt eſſe triſtitia de malo culpæ ſui amici, ibid.
13 Malum culpæ nequit eſſe terminus prædeſtinationis, 2.l.1. cap. 5.n. 2.
14 Malum pœnæ non eſt terminus prædeſtinationis, ib.n. 3.
15 Malum culpæ non eſt effectus Prædeſtinationis, 2.l.3.c.8.n.2.
16 Mala pœnæ quando cum effectu ad vitam conferunt æternā ſunt prædeſtinationis effectus. 2.l.3.c.8.n.1.
17 Malum duplex eſt, 2.l.3.c. 4. n. 1.
18 Malum non eſt in creaturis poßibilibus non eſſe 1. l. 3. cap. 7. numer. 7.

Martyr.

1 Martyr in die iudicij reſurget in ordine martyrum, & ſic alij beati vnuſquiſque in ordine ſuo, 1.l.2.c.20.n.4.
2 Omnes martyres innocentes, id eſt, infantes ante vſum rationis æquales erunt in gratia, & Viſione, ib.n.7.

Materia.

1 Materia prima habet ſuam propriam entitatem & proprium actum entitatiuum, & proprium eſſe, 1.lib. 3. cap. 5.num.1.
2 Proprio, & diſtincto cōceptu cognoſcitur materia prima, ib.
3 Materia prima fit, & conſeruatur propria quadam actione creatiua, & conſeruatiua, licet partiali, ib.
4 De potentia Dei abſoluta poteſt ſola produci, ib.
5 In Deo eſſe propriam ideam materiæ primæ, ib.
6 Materia ſignorum miſsionis Spiritus ſancti fuit aerea. 3.l.12. cap.6.num.9.
7 Materia prædeſtinationis quænam ſit, 2.l. 1. c. 4. n. 2.
8 Materia prima ſpiritualis impoßibilis eſt, 1.l.1.c.4.n.5.

Medium.

1 Deus ab æterno ſcit medium futurū efficax, vel inefficax per ſcientiā viſionis, 2. l.1. c. 7.n. 16.

2 Cur

2 Cur Deus medium inefficax antequam efficax præbeat, ibid. num.17.
3 Media intentionis ordine pendent à fine intento, ibid. c. 8.n. 4. ſed in executionis ordine ſecus accidit, ibid.n.8.
4 Finis intentio voluntatem mediorum antecedit, ibid.n.4.
5 Mediorum electio ad gloriam procedit ex abſoluta intentione, ibid.
6 Medium diuinæ prouidentiæ ad aſportandos homines in cœlum duplex eſt, ibid.c.13.n.1.
7 Media communia ſunt priora & primo definita, ibid.
8 Media particularia bifariam ſumuntur, ibid.n.3.
9 Media ad ſalutem ordinem inter ſe ſeruant, ibid.n.7.
10 Medium quot modis reddatur inefficax, ibid.c.18.n.9.
Vide Cognitio.

Memoria.

1 Memoria & Intellectus quomodo diſtinguantur, 1.lib.1.c.13. num.9.

Meritum.

1 Deus neminem iudicat ex meritis ſolum conditionatè futuris, 2.l.21.c.5.n.7.
2 Meritum duplex eſt, ibid.c.6.n.25.
3 Quale meritum gratiam excludat quale vero non, ibid.n.41.
4 Quod meritum primæ gratiæ ex ſolis viribus liberi arbitrij rationem gratiæ deſtruit, ibid.n.28.
5 Meritum impetratorium primæ gratiæ repugnat, ibid.n.40.
6 Meriti de congruo fundati in ſola natura, & fundati in motione gratiæ diſcrimen conſtituitur, ibid.n.54.
7 Habere vnum maiora merita quam alium tempore breuiori id prouenit ex gratia Dei, 1.l.2.c.20.n.27.

Miniſter.

1 Miniſter ſacramentorum ſolum ſe habet, vt applicans inſtrumentum, 3.l.12.c.3.n.4.

Miraculum.

1 Verus ignis ſine miraculo aſſumi non poteſt ad vſum miſſionum Spiritus ſancti, 3.l.12.c.6.n.16.

Miſericordia.

1 Miſericordia proprie, & formaliter in Deo eſt, 1.l.3 c.7.n.15.
2 Ad rationem formalem miſericordiæ pertinet affectus ſubleuandi miſeriam alterius, ibid.
3 In Deo perfectior eſt miſericordia, quam iuſtitia, ibid.n.16.

Miſſio.

1 Miſſio diuinæ perſonæ eſt proceſſio cum habitudine temporalis effectus, 3.l.12.c.1.n.6.
2 Miſſionem eſſe temporalem, ibid.n.8.
3 Miſſio diuina tripliciter vſurpatur, ibid.c.4.n.1.
4 Miſſio ſecundo diuiditur ex parte effectus, ibid.c.4.n.2.
5 Tertia miſſio eſt viſibilis, & inuiſibilis, ibid.n.4.
6 Secunda miſſio fuit ſub ſigno nubis, ibid.c.6.n.3.
7 Tertia miſſio fuit viſibilis ſub tonitru, ibid.n.4.
8 Quarta miſſio viſibilis fuit in die Pentecoſtes, ibid.n.5.
9 Quinta miſſio numerari poteſt inter eas, quæ fiebant in initio Euangelij, ibid.n.8.
10 Ad miſſionem viſibilem non fuit neceſſarium, vt ſignum viſibile ſit res iam præexiſtens, ibid.n. 11.& 12.
11 Miſſio Verbi in Euchariſtiæ ſacramento non eſt viſibilis, ibid. num.23.
12 Miſſiones antiquiores, generaliores, & in maiori numero ſunt miſſiones inuiſibiles, quam viſibiles, ibidem, numer.24.
13 Miſſiones inuiſibiles non in ſolis hominibus, ſed etiam in Angelis factæ ſunt, ibid.
14 Miſſiones viſibiles in ſolis hominibus ſunt factæ, ibid.
15 Miſſiones inuiſibiles in omni tempore, & lege fuerunt, ibidem.
16 Miſſiones viſibiles in aduentu Chriſti Domini inceperunt, ibid.
17 Miſſiones inuiſibiles ex parte perſonarum, quæ mittuntur connexionem habent, viſibiles autem minime, ibid.
18 Miſſiones inuiſibiles toties multiplicatæ ſunt, quoties intellectuales, vel rationales creaturæ ſanctificatæ ſunt, ibid.
19 Miſſiones inuiſibiles durabunt vſque ad finem mundi, ibid.
20 Miſſiones inuiſibiles ſolum multiplicantur ſecundum numerum, viſibiles plusquam ſpecie, ibid.
21 Miſſiones Spiritus ſancti inter ſe ſpecie diſtinguuntur ſuo modo, ibid.
22 Miſſiones Spiritus ſancti ad tres, vel ad quatuor reducuntur, ibid, n.25.
23 In prima miſſione non eſt datus Spiritus ſanctus inuiſibiliter Chriſto, ibid.n.25.
24 In hac miſſione non fuit proprie miſſus Spiritus ſanctus ad Chriſtum Dominum, ibid.
25 In hac miſſione miſſus fuit Spiritus ſanctus vel ad Ioannem vel ad multitudinem hominum ibi aſtantium, ibid.
26 De ſecunda miſſione idem eſt dicendum, ibid.
27 In tertia miſſus eſt ad Apoſtolos. ibid.
28 Miſſio inuiſibilis dicitur, quæ interno & ſpirituali modo fit, ibid.c.4.n.4.
29 Miſſio viſibilis eſt, quando ad ſenſibilem fit, ibid.
30 Has duas miſſiones eſſe condiſtinctas, ibid.n.6.
31 Sanctificatio Chriſti per vnionem hypoſtaticam non conſtituit duas miſſiones viſibilem, & inuiſibilem eiuſdem verbi, ibid.n.7.
32 Miſſio, quæ facta eſt ad Beatam Virginem fuit inuiſibilis, ibid.n.6.& 7.
33 Miſſio Spiritus ſancti præcipua fuit in die baptiſmatis Chriſti in ſpecie Columbæ, ibid.n.9.
34 Ad viſibilem miſſionem non eſt neceſſaria miſſio inuiſibilis eo tempore, quo fit viſibilis, ſed quod tunc fiat vel præceſſerit, ibid.n.11.
35 Dantur aliquæ miſſiones viſibiles quæ ſine interna ſanctificatione non fiunt, ibid.n 13.
36 Miſſionis viſibilis & inuiſibilis diuiſio non eſt diminuta, ibid.n.14.
37 Miſſio inuiſibilis duo dicit, vnum poſitiuum, & alterum negatiuum, ibid.n.15.
38 Poſitiuum miſſionis inuiſibilis eſt ſpecialis Dei effectus, ibid. num.15.
39 De ratione viſibilis miſſionis eſt, vt aliqua perſona procedens nouo modo viſibili, ac ſenſibili incipiat eſſe in creatura, ibid.n.16.
40 Miſſio viſibilis per ſe ſanctificatiua eſt, ibid.
41 Miſſio inuiſibilis multiplex eſſe poteſt, ibid.n.17.
42 Miſſio viſibilis eſt ſubſtantialiter, ſeu in eſſendo, ibid.
43 Miſſio viſibilis eſt in ſignificando & repræſentando, ibid.
44 Miſſio verbi per Incarnationem eſt ordinata ad eſſendũ, ib.
45 Miſſio viſibilis repræſentatiua quædam eſt pure repræſentatiua, altera nõ ſolum repræſentatiua, ſed etiam effectiua internæ ſanctificationis, ibid.n.18.
46 Non poteſt fieri miſſio Spiritus ſancti ad animam hominis ſine reali mutatione in ipſo homine, ibid.c.5.n.3.
47 Miſſio inuiſibilis propria, & perfecta non fit ſine gratia ſanctificante, ibid.num.5.
48 Ad miſſionem eſt neceſſarium proprium donum gratiæ ſanctificantis, ibid.n.7.
49 In miſſione inuiſibili nunquam mittitur vna perſona ſine alia ex his quæ mitti poſſunt, ibid.n.19.
50 Miſſio inuiſibilis ſolum ad rationalem creaturã fit, ib.n.20.
51 Miſſio viſibilis eſt viſibilis realiter, ibid.c.6.n.2.
52 Prima miſſio viſibilis fuit ſub ſpecie columbæ, ibid.
53 In miſſione diei Pentecoſtes Apoſtolis, & diſcipulis datum eſt magnum iuſtificationis gratiæ augmentum, 3.lib.12.cap. 6.n.26.
54 Hunc effectum non fuiſſe æqualem in omnibus, ibid.
55 Miſſio diſtinguitur in actiuam, & paſſiuam, 1.l. 12.c.1.n.1.
56 Miſſio quæ in actiuam, & paſſiuam diſtinguitur multas imperfe-

imperfectiones inuoluit, quæ proinde perſonis non attribuitur, ibid.n.2.

Mors.

1 Mors Martyris eſt effectus prædeſtinationis eius, 2.l.3.c.8.n.1.
2 Mors reprobi aliquando prouenit ex Dei ſpeciali ordinatione, regulariter autem ex generalibus cauſis obrepit, permittente Deo, 2.l.5.c.7.n.11.

Motus.

1 Quoties motus localis in miſſionem ſignis ſit, verus, & realis eſt, 3.l.12.c.6.n.15.

Moyſes.

1 Moyſem Deum non vidiſſe in hac vita probabilius eſt, 1.l.2.c.30.n.13.& ſequentibus.
2 Ante Chriſti aduentum nemo Deum clare vidit, ibid.n.15.

Mutatio.

1 Viſio beata fit cum reali mutatione creaturæ, 1.l.2.c.15.n.28. Sine mutatione Dei dicuntur ea, quæ de Deo ex tempore dicuntur, 1.l.2.c.3.n.3.
2 Sine mutatione aut reali aliqua additione determinatur diuina voluntas, 1.l.2.c.3.n.4.
3 Mutatio in effectu formali nulla eſſe poteſt, quin etiam ſit in forma, 1.l.2.c.27.n.17.
4 Mutatio in viſione beata reſpectu obiecti ſecundarij nulla poteſt dari quin detur reſpectu primarij, ibid.n.17.

Myſterium.

1 Trinitatis myſterium fieri non poteſt, vt intellectus creatus virtute naturali cognoſcat, 3.l.1.c.11.n.5.& 6.
2 Trinitatis myſterium nullo modo rationi repugnat naturali, 3.l.1.c.11.n.18.
3 Trinitatis myſterium nulla creata ſpecie cognoſci poteſt, niſi ea clare, & euidenter Deum prout eſt in ſe repræſentet. 3.l.1.c.11.n.15. fieri etiam non poteſt vt Angelus, vel intellectus creatus virtute naturali cognoſcat Trinitatis myſterium directe, & immediate in ſe ipſo per medium incognitum, ibid.n.14.
4 Myſteria, quæ beati obſcure crediderunt in via, reuelata facie in Deo cognoſcent, 1.l.2.c.28.n.2.
5 Myſterium incarnationis probabilius eſt non poſſe exacte videri niſi in Verbo, ibid.n.3.
6 Myſteria fidei quæ ad diuinitatem pertinent neceſſario videntur viſo Deo, ibid.n.5.
7 Beati ſicut in via æquales non fuerunt in credendis myſteriis fidei, in patria inæqualem eorum habebunt viſionem, ibid.num.6.
8 Myſteria quæ in vno indiuiduo exiſtunt & creduntur in via vt ſic, ea in patria videbuntur in particulari in Verbo, ibid.num.7.
9 Myſteria quæ in multis indiuiduis exiſtunt, vt Euchariſtia, & alia, ea non videbuntur in Verbo in ſuis omnibus indiuiduis, ſed in aliquibus, ibid.n.7.

Vide Reuelatio.

Natura.

1 Naturam diuinam eſſe intellectualem quomodo ſit verum, 3.l.1.c.3.n.14.
2 Natura inferior poteſt per accidentia ſuperaddita participare id, quod eſt proprium ſuperioris, 1.l.2.c.9.n.15.
3 Natura humana conuenientius in hoc ſtatu felicitatem conſequitur æternam, 2.l.1.c.3.n.8.
4 Natura diuina impartibilis eſt, 3.l.c.1.n.5.
5 In originibus natura diuina nullum habet concurſum cauſæ materialis, ibid.l.6.c.6.n.5.
6 Procedere per modũ naturæ eſt procedere neceſſitate naturæ, ibid.l.11.c.5.n.19.
7 Productio Spiritus ſancti actus naturalis eſt, ibid.l.6.c.3.n.6.
8 Cõmunicare naturam, & producere perſonam non eſſe duos actus, ibid.c.5.n.5.

Neceſſitas, Neceſſarium.

1 Quidquid eſt neceſſarium neceſſitate abſoluta eſt prius ſemper, quam quod eſt contingens, 3.l.9.c.7.n.9.
2 Libertas proprie opponitur neceſſitati, ibid.l.6.c.4.n.13.
3 Idem Actus etiamſi à voluntate ſit, non poteſt eſſe ſimul liber, & ab intrinſeco neceſſarius, ibid.n.11.
4 Neceſſarium, & immutabile dicunt habitudinem ad cauſalitatem, 2.l.6.c.2.n.2.

Negatio.

1 Duobus modis negatio, vel priuatio cõcipi poteſt, 1.l.3.c.3.n.8.
2 Negatio cognoſci poteſt ad modum ſimplicis, ibid.
3 Negatio cognoſci poteſt iudicio compoſitiuo, ibid.
4 Negationes Deus non cognoſcit ad modum ſimplicis, ibid.
5 Negationes Deus cognoſcit per ſe, & ex vi ſuæ cognitionis non diſcurrendo, & componendo, ſed negando, ibid.

Vide Non ens ſcientia diuina.

Nomen.

1 Nominis ſubſtantiui vnitas quid requirat, 3.l.3.c.3.n.5.
2 Nominis ſubſtantiui pluralitas vnde dignoſcenda ſit, ib.n.6.
3 Nomen adiectiuum vt pluraliter prædicetur fas eſt, quod plura ſint ſuppoſita, ibid.c.11.n.13.
4 Ad multiplicationem nominis ſubſtantiui perſonarum multiplicatio requiritur, ibid.l.4.c.1.n.2.
5 Nomen Pater analogum eſt, 3.l.9.c.1.n.14.
6 Nomina directe imponuntur ad ſignificandas res conceptas, 1.l.2.c.31.n.6.
7 Nomina rerum virtute ſua in nobis non poſſunt generare intuitiuam rei ſignificatæ cognitionem, ſed abſtractiuam, ibid.n.7.
8 Significatio nominum menſuranda eſt ex cognitione, quam in mente audientium generare poſſunt, ibid.n.9.
9 Nomen non poteſt habere perfectiorem cognitionem, quam fuit cognitio imponentis, ibid.n.13.

Nomina Dei.

1 Nullum eſt nomen Dei, quod ipſum quidditatiue ſignificet, ibid.n.10.
2 Nomina quæ nobis repræſentant imperfecte Deum, non ſignificant clare Beatis, ibid.n.15.
3 Deus poteſt habere aliquod nomen proprium, ibid.c.32.n.2.
4 Deus poteſt habere nomen ſubſtantiale, ibid.n.4.
5 Nomina relatiua ex tempore de Deo prædicantur, ibid.n.9.
6 Nomina ſignificantia relationem ad creaturas ſignificant ſubſtantiam Dei, ibid.n.6.
7 Nomina ſignificantia ſubſtantiam Dei quædam neceſſario conueniunt, quædam libere, ibid.n.12.
8 Nomina ſignificantia ſubſtantiam Dei & neceſſaria, quædã ſignificant, quid Deus ſit, quædam, qualis, ibid.n.14.
9 Duo præcipua nomina ſunt ſignificãtia quid Deus ſit, ib.n.15.
10 Primum nomen Dei eſt Deus, ibid.n 15.
11 Plura nomina Deo attribuuntur in Scriptura, ibid.
12 Licet nomen Deus quoad vocem ſit commune, re tamen ſingularis eſt, ibid n 18.
13 Secundum nomen Dei eſt, Qui eſt, ibid.n.22.
14 Tertium nomen eſt Iehoua, ibid.n.24.& 25. Cætera nomina ad dicta referuntur, ibid.n.26.
15 Nomina quæ diſſimilitudinem, aut inæqualitatem ſignificant, aut indicare poſſunt in diuinis cauenda ſunt, 3.l.3.c.13.n.4.
16 Nomina quibus attributa diuina ſignificantur nec reſpectu beatorum, nec noſtri ſynonyma ſunt, 1.l.1.c.13.n.10.
17 Nomina quæ de Deo dicuntur, alia negatiua, alia poſitiua ſunt, ibid.c.9.n.4.& 5.

Vide Adiectiuum.

Notio.

1 Notiones in Deo ſunt, 3.l.5.c.9.n.2.
2 Inter relationes, & notiones diſcrimen aſſignatur, ibid.n.7.
3 Notiones omnes poſitiuæ ſunt relationes, ibid.c.10.n.3.

4 Notiones

4 Notiones quatuor ſunt iuxta numerum relationum, ibid. His additur alia negatiua, ibid. n. 4.
5 Notiones negatiuæ neceßitas declaratur, ib. n. 4.
6 Notio negatiua non eſt relatio, ibid. n. 5.
7 Vna notio negatiua ſufficit ad Paternam dignitatem declarandam, ibid. n. 7.
8 Notiones omnes ſunt quinque nec plures, paucioreſue, ib. n. 9.
9 Notio eſt ſignum manifeſtatiuum perſonæ, ib. l. 6. c. 1. n. 2.
10 Notionales actus in Deo neceſſarij ſunt, ibid. c. 3. n. 1. Eſſentialia ſunt priora notionalibus. Quomodo intelligatur, ibid. c. 4. n. 6.
11 Notionales actus propriјßime prædicantur de ſingulis perſonis, ibid. c. 7. n. 2.
12 Notionales actus non prædicantur de proprietatibus in abſtracto ſignificatis, ibid. n. 3.
13 Notionales actus recte prædicãtur de Deo ſignificato per nomina eſſentialia in concreto ſumpta, ibid. n. 4.
14 Cum actus notionalis vere prædicatur de Deo ſub aliquo nomine, non poteſt de eodem vere negari. ibid. n. 14.
Vide Actus Dei ad intra.

Non ens.

1 Non entia varijs modis dicuntur, 1. l. 3. c. 3 n. 5.
2 Non entia dicuntur omnia illa, quæ licet poßibilia ſint, nunquam erunt, ibid.
3 Dicuntur non entia quæ actu non ſunt, licet aliquando futura ſint, ibid. n. 6.
4 Hæc non entia cognoſcit Deus vt entia per ſcientiam viſionis, ibid. num. 6.
5 Non entia dicuntur quæ nec ſunt, nec eſſe poſſunt, ib. n. 7.
6 Non ens vt dicit negationem poßibilitatis nõ clauditur obiecto omnipotentiæ, ibid. c. 9. n. 16.
7 Non ens vt negationem actualis exiſtentiæ dicit, eſt ſub obiecto omnipotentiæ, ibid.

Numerus.

1 In prædeſtinatorum numero duo conſiderãtur, 2. l. 6. c. 2. n. 6.
2 Ex vi decreti, quo Dominus elegit ad gloriam tales perſonas, numerus prædeſtinatorum eſt futurus in tanta multitudine & non in minori. ibid.
3 Prædeſtinatorũ certus numerus quo ad tot electos & non plures ſumi debet ex voluntate diuina, ibid. n. 7.
4 Numerus reproborum propter quid certus ſit, ibid. n. 7. & 8.
5 Inter prædeſtinatorum, & reproborum numerum diſcrimen explicatur, ibid. n. 8.
6 Reproborum numero adiunguntur quotquot lethalis peccati nota iuſti moriuntur, ibid. c. 3. n. 1.
7 Reproborum hominum numerus maior eſt quam prædeſtinatorum abſolute de omnibus loquendo, ib. n. 2.
8 Reproborum Chriſtianorũ numerus maior eſt quam prædeſtinatorũ, ſi in hoc numero Apoſtatæ cõprehẽdãtur, ib. n. 6.

Obiectum.

1 Obiecta materialia in ſe ſunt intelligibilia in potentia, & per ſpecies fiunt intelligibilia in actu, 1. l. 2. c. 13. n. 14.
2 Quomodo vniatur obiectũ potẽtiæ per ſpeciem, 1. l. 2. c. 12. n. 10.
3 Obiectum eſt cauſa proxima actus per ſe vel per ſpeciem, 1. l. 2. c. 12. n. 10.
4 Prædeſtinationis obiectum quid appellatur, 2. l. 1. c. 4. n. 2.
5 Perſona creata, vel creabilis tantum eſt proprium obiectum prædeſtinationis. ibid. n. 4.
6 Denominatio mutua inter obiectum, & terminum quomodo intercedat, ib. n. 3.
7 Obiectũ per ſe non poſtulat vniri potẽtiæ vt forma actuans, 1. l. 2. c. 12. n. 8.
8 Obiectum quo pacto conſtituat intellectum in actu primo, ib. num. 10. & 12.
9 Repugnat eſſentiam diuinam vniri potentiæ ad ſupplendam ſpeciem, & nihil efficere, vt obiectum, ibid. n. 7.
10 Obiectum ſpirituale eſt extra latitudinem potentiarũ materialium, ibid. c. 13. n. 19.
11 Obiectum primarium ſpecificat viſionem beatam: non vero ſecundarium, 1. l. 2. c. 19. num. 11. Illud vero non facit formaliter beatum, ib. n. 13.
12 Proprium & primarium obiectum viſionis beatæ eſt eſſentia diuina, relationes conſequenter, 1. l. 2. c. 12. n. 24.

Odium.

1 Peccatum odio habet Deus, 1. l. 3. c. 7. n. 5.
2 In Deo eſt odium, ibid.
3 Accidentia odio habentur, ibid.
4 Odio habetur peccator nõ quatenus homo, ſed quatenus peccator eſt, ibid.
5 Quidquid Deus facit non odio habet, ibid.

Omnipotentia Dei.

1 Non eſt actus omnipotẽtiæ productio ad intra, 3. l. 4. c. 10. n. 4.
2 Omnipotentia ad intra formaliter pertinet ad intellectum, & voluntatem diſtributione accommoda, ib. n. 5.
3 Omnipotentia eſt potentia faciendi, ibid.
4 Omnipotentia formaliter non conſtituit eſſentiam Dei, 3. l. 11. c. 5. n. 8.
5 Omnipotentia eſt vnum ex Diuinis attributis, 1. l. 3. c. 9. n. 1. Et vere eſt potentia & proprie effectrix, & in obiecto ſuo eſt ampliſſima, ibid.
6 Hoc attributum eſt ratione diſtinctum à ſcientia, & voluntate. ibid. n. 2. & 6.
7 Omnipotentia Dei eſt infinita ſimpliciter loquendo, ibid. n. 3.
8 Omnipotentia Dei eſt infinita intenſiue & extẽſiue, ib. n. 4.
9 Omnipotentia ad extra exigit infinitatem ſimpliciter in genere entis, ib.
10 Ex velocitate agendi non recte colligitur potentia infinita Dei, ibid. n 7.
11 Ex pluralitate effectuum in infinitum non colligitur omnipotentiæ infinitas, ibid. n. 8.
12 Infinitas intenſiua omnipotentiæ ex extenſiua à poſteriori probanda eſt, ibid. n. 9 à priori vero extenſiua ex intenſiua, ibid. n. 10. Sub obiecto omnipotentiæ quidquid rationem entis habet, clauditur, ibid. n. 10.
13 Duplex omnipotentiæ, & actionũ eius conſideratio, ib. n. 18.
14 Omnipotentia Dei abſoluta, & ordinata denominatur. ib.
15 Omnes actiones, quæ non inuoluunt repugnantiam fieri poſſunt ab omnipotentia Dei ibid n. 21.
16 Quod factum eſt, ab omnipotentia Dei non poteſt fieri, quod ſit infectum in ſenſu compoſito, ibid. n. 22.
17 Omnipotentia Dei potuit & plura & alia diſtincta condere, ibid. n. 24.
18 Omnipotentia Dei non recipit ſpeciem à ſuo obiecto, nec relationem ab illo habet, 1. l. 2. c. 26. n. 14.
19 Omnipotentia Dei clare videri non poteſt, niſi coniunctione cum obiecto poßibili, ibid. n. 16.
20 Neceſſarium eſt videntes Deum videre eius omnipotentiã, ibid. n. 14. & 15.
21 Omnipotentia eſt attributum diuinæ eſſentiæ per modũ prædicati eſſentialis, ib. n. 15.

Opus.

1 Opus creationis in ſe nõ reſpicit prædeſtinationẽ, 2. l. 3. c. 7. n. 6.
2 Actio duplex circa noſtra opera gratiæ verſatur, 2. l. 3. c. 5. n. 10.
3 Opus virtutis acquiſitæ dupliciter ex gratia eſſe dicitur, 2. l. 2. cap. 19 n. 1.
4 Opus morale ex gratia factum licet ordinis naturalis poteſt eſſe cauſa alicuius effectus prædeſtinationis, ibid.
5 Opus morale naturæ viribus effectũ non poteſt eſſe prædeſtinationis cauſa quoad aliquem effectũ ſupernaturalẽ, ib. n. 4.
6 Opus ſupernaturale ex gratia procedens quatenus ex illa procedit, eſt cauſa ſubſequentis gratiæ, ib. c. 20. n. 1.
7 Hoc opus non poteſt eſſe cauſa omnium prædeſtinationis effectuum, ibid. n. 1.
8 Opus ex gratia procedens trifariam meritorium eſſe poteſt, ibid. n. 2.
9 Opera ſupernaturalia electorum cum effectu ad æternæ vitæ conſe-

conſecutionem conducentia, effectus ſunt prædeſtinationis, 2.l.3.c.5.n. 5.

Ordo.

1 Ad ordinem rationis conſultatio mediorum, & finis non eſt neceſſaria in Deo, 2.l.1.c.8.n.6. Nec etiam in hominibus, ibid.num.8.
2 Ordo intentionis, & executionis in diuina voluntate ſecundum rationem diſtinguuntur, ibid.n.50.
3 In diuinis perſonis quomodo ſit naturæ ordo, 3 l.4.c.15.n.7.
4 In diuina voluntate duplex diſtinguitur ordo, 2.l.6.c.4.n.5.

Origo.

1 Origo actiua, & paßiua in Deo diſtinguuntur noſtro modo concipiendi, 3.l.6.c.1.n.4.
2 Origo paßiua idem omnino eſt cum relatione perſonæ productæ, ibid.
3 Origo actiua idem eſt cum relatione producentis. ibid.n.5.
4 Origines actiuæ realiter inter ſe non diſtinguuntur, ib.n.9.
5 In originibus natura diuina nullum habet concurſum cauſæ materialis, ibid.c.6.n.5.
6 Origines proprietates non ſunt. ibid.l.7.c.2.n.5.
7 Origines non conſtituunt formaliter perſonas, nec diſtinguunt, ibid.c.6.n.6.
8 Prioritas originis non eſt prioritas in quo, ſed à quo, ibid. cap. 5.numer.9.
9 Relationes reales intra Deum exiſtentes in origine fundari debent, 3.l.1.c.4.n.14.
10 Origines idem cum eſſentia ſunt, 3 l.6.c.1.n.1.
11 Origines idem ſunt cum relationibus, ibid.n.2.
12 Origines inter notiones non comprehenduntur proprie loquendo, 3.l 5.c.9.n.3.
13 Quomodo ex diſtinctione inter Filium & Spiritum ſanctũ origo oſtendatur, ibid.l.10.c.2.n.15.
14 Perſonæ multiplicantur per origines, ibid.l.7.c.6.n. 6.
15 Quomodo Perſona improducta dicatur prius origine velle, ibid.l.12.c.2.n.7. & 8.

Parabola.

1 In parabolis non oportet ſingula verba ad aliquid ſignificandum applicare, 1.l.2.c.20.n.18.
2 In Parabola Vineæ Matth. 20. Chriſtus intentionem habuit commendandi gratiam peculiarem ſuæ vocationis, ac legis, ibid.n.20.

Paternitas.

1 Paternitas eſt Deus, quo ſenſu ſit vera propoſitio, 3.l.6.cap. 7.numer.3.
2 Paternitas dupliciter ſumi poteſt, 3.l.9.c. 5.n.6.
3 Paternitas generat: eſt falſa, 3.l.6.c.7.n.3.
4 Paternitas eſt prima Patris proprietas, 2.l.8.c.1.n.1.
5 Paternitas immediate conſequitur diuinã naturã, ib.c.1.n.7.
6 Paternitas vnde tantum aut maiorem perfectionem habeat, 3.l.3.c.9. n. 18.
7 Paternitas, Generatio, Filiatio, diuerſo modo inueniuntur in Verbo & æterno Patre quã in creaturis. 3.l.9.c.1.n.14.
8 Ingenitũ pro fundamento dicit Paternitatem, 3.l.8.c.2.n.9.
9 Spirationis à Paternitate differentia, 3.l.5.c.8.n.10. Spiratio actiua vere, proprie, ac ſimpliciter eſt vna res relatiua ſimplex Paternitati, & Filiationi idẽtifica, 3.l.5.c.6.n.5.
10 Paternitas, & ſpiratio non diſtinguuntur in re ipſa, ſed ſolum fundamẽtaliter, 3.l.5.c.4.n.5.

Pater.

1 Nomen Pater analogum eſt, 3.l. 9.c.2.n.14.
2 Pater eſt Deus, & idem Deus eſt Filius, in quo ſenſu verum ſit, 3.l.4.c.13. n.3.
3 Deus Pater eſt Deus Filius, eſt falſa propoſitio, ibid.
4 Pater eſt idẽ Deus, qui eſt Filius, non autẽ idem, qui Filius, ib.
5 Patrẽ eſſe, nõ eſsẽtialis, ſed perſonalis denominatio, ib.c.7.n.8.
6 Patrem eſſe improductum non ſolũ ratione Deitatis, ſed proprietatis etiam conuenit, ibid.c.9.n.5.
7 Innaſcibilitas quomodo ſit propria Patris, 3.l.5.c.10.n.8.
8 Intelligere eſſentiale prout eſt in Patre, non eſt diſtinctum etiam ratione à notionali, ibid.l.6.c.4.n.4.
9 Pater non vult generationem voluntate quaſi deſiderij, ſed complacentiæ, ibid. n. 5.
10 Pater eodem actu producit Filium, quo illum intelligit, ib.
11 Pater per id formaliter eſt potens ad generandum per quod eſt fœcundus, ibid. c. 5.n.7.
12 Potentia generandi non eſt communis ſimpliciter loquendo, ſed Patris propria, ibid.n.8.
13 Pater genuit quod ipſe eſt, quo ſenſu vera ſit, ibid.c.7.n.2.
14 Quomodo verum ſit non eſſe propriũ Patris producere Spiritum ſanctum, ibid. l.7.c.2.n.1.
15 Ingenitum eſt proprium attributum Patris notionale, 3.l.8. cap.2.num.2.
16 Principium generaliter ſumptum non eſt attributum Patris, ibid.c.3 num.4.
17 Pater dicitur origo Perſonarum, ibid.n.5.
18 Pater varijs nominibus appellatur, ibid. Quomodo attribuãtur Patri varia nomina, ibid.n.6.
19 Pater æternus nec ſui, nec aliarum perſonarum, nec rerum aliarum poteſt eſſe imago. 3.l.9 c.8.n.11.
20 Pater non poteſt dici principium verbi ratione Paternitatis, ibid.cap.9 n.8.
21 Patrem producere immediate Spiritum ſanctum immediatione virtutis, ibid.l. 10.c.3.n.3.
22 Pater, & Filius æque, & per ſe producunt Spiritum ſanctũ, ibid. num. 8.
23 Quomodo dicatur Pater principaliter producere. ibid.n.10.
24 An Spiritus ſanctus ſit eodẽ modo à Filio quo à Patre ib.n.11.
25 In Patre, & Filio eſt vna & eadem numero virtus ſpirandi communis vtrique realiter, ibid. c.5.n.3.

Peccatum,

1 Bonum neceſſario non ſupponens peccatum, etſi ex illius occaſione poßit prouenire, efficaci intentione à Deo præfiniri poteſt ante talis peccati præſcientiam, 3.l 2.c.8.n.14.
2 Permißio peccati ex quo bonum poteſt procedere, quod licet non neceſſario illud ſupponat, vt procedat eſt prædeſtinationis effectus, ibid.
3 Peccati originalis diſtinctio, ibid. l.5.c.3.n.11.
4 Peccatum originale non eſt adæquata cauſa reprobationis damnatorum, ibid.c.6.n.4.
5 Peccatum inter reprobationis effectus nullo modo numerari poteſt, ibid. c.7.n.2.
6 Peccati duplex permißio conſtituitur, ibid.n.7.
7 Permißio durandi in peccato originali vſque ad mortem eſt reprobationis effectus, ibid.
8 Reprobatio poſitiua non à permißione peccati, ſed à pæna quæ propter peccatũ in alia vita permanet, incipit, 2.l. 6.cap. 7.num.9.
9 Permißio peccati ſpecialis & propria hominis reprobi eſt effectus negatiuæ reprobationis, 1. ibid.n.12.
10 Peccati permißio duo includit, ibid.
11 Originalis peccati, ſeu peccati Adam permißio vere reprobationi alicuius attribui nequit, ibid.n.15.
12 Peccati permißio vtilis eſſe poteſt ad ſalutem prædeſtinati, 2. l.3. cap. 8.n 5.

Perfectio Increata.

1 Perfectio duplex eſt, 3.l.3.c.10.n.4.
2 Perfectio bifariam in aliquo eſſe poteſt, ibid.n.7.
3 Omnis perfectio ſimpliciter eſt eſſentialis Deo, 3.l.7.c.5.n.9. & qua talis Deo conuenit, 1.l.1.c.8.n.11.
4 Perfectione entitatiua Deus maxime bonus eſt, 1.l.1.c.8.n.4.
5 Perfectio perſonæ in Deo eſſentialis eſt, 1. l.1.c.8.n.10.
6 Perfectio quã includit relatio ſecundum propriam rationem eſt relatiua, 3. l.3.c.9.n.18.
7 Perfectio paternitatis tota eſt in habitudine ad filiũ, ib. n.18.
8 Perfectionem non eſſe ſimpliciter ſimplicem ex duplici capite prouenit, 3.l.3.c.10.n.4.
9 Perfectiones naturales naturæ neceßitate tali ex corpore,

anima-

animaque profluentes non ſunt ſpeciales prædeſtinationis effectus, 2.l.3.c.7.n.7.

Vide Bonitas.

Permiſſio.

Vide Peccatum Reprobatio.

Perſeuerantia.

1 *Sine ſpeciali perſeuerantiæ dono nullus æternam conſequitur fœlicitatem.2.l.1.c.8.n.43.*

2 *Perſeuerantia Angelorum in vno conuerſionis in Deum actū conſiſtit, ibid.c.9.2.*

3 *Perſeuerantiæ donum eſt vnus ex præcipuis prædeſtinationis effectibus, 2.l.3.c.3.n.6.*

4 *Perſeuerantia ſublata nullus fœlicitatis vſura frui poteſt, ib.*

Perſona.

1 *Perſonæ diuinæ cur non prædeſtinentur, 2.l.1.c.4.n.2.*

2 *Perſonæ definitio, 3 l.1.c.1.n.2.*

3 *Perſona ſignificat ſubſtantiam eamq; ſingularē, ib.n.1.& 6.*

4 *Perſona ex parte naturæ in qua ſubſiſtit ſpecialem dicit perfectionem, ibid.n.7.*

5 *In Deo plures perſonæ ſunt, ibid.c.2.n.3.*

6 *Perſona ſecundum ſuum proprium ſignificatum vere, & proprie in Deo eſt, ibid.c.1.n.8.*

7 *Perſona naturæ intellectuali poſitiuum terminum addit, ib. cap.3.num.3.*

8 *Perſonæ diuinæ aliquo poſitiuo inter ſe diſtinguuntur, ibid.*

9 *Perſona verum ens eſt, ac reale, ibid.n.6.*

10 *Perſona de tribus diuinis perſonis vniuoce dicitur.n.8.*

11 *Perſona immediate ſignificat communem conceptum obiectiuum realem, & poſitiuum quoad rem conceptam, & rationis quoad communicantem, ibid.*

12 *Perſona diuina bifariā multiplex intelligi poteſt, l.1.c.4.n.1.*

13 *Aliqua perſona diuina neceſſario eſt improducta, ibid.n.2.*

14 *Perſonarum pluralitatem in Deo eſſe notam Diuina relatione, per demonſtrationem euidentem cognoſci, eſt impoſſibile, ibid.c.11.n.5.*

15 *Perſona prima Trinitatis verus eſt Deus, ibid.l.2.c.1.n.6.*

16 *In perſonis omnibus quidquid perfectionis in qualibet earum eſt, ibid.n.7.*

17 *Perſona veri Dei rationem habens poteſt eſſe producta vere, ac realiter, ibid.c.2.n.2.*

18 *Perſona ſecunda Trinitatis verus Deus eſt, ibid.c.3.n.5.*

19 *Perſonæ diuinæ in re ipſa diſtinctæ ſunt inter ſe, ib.l.3.cap.1. num.2.*

20 *Perſonæ diuinæ ita in ſua perſonali ratione diſtinguuntur, vt nullatenus vna dici poſſint, ſed plures diſtinctæ, aut tres, ibid.c.3.n.2.*

21 *Perſonæ diuinæ non poſſunt dici vna hypoſtaſis, ibid.n.3.*

22 *Perſonæ diuinæ non poſſunt eſſe vnum ſuppoſitum, ibid.*

23 *Perſonæ diuinæ non ſolum in concreto ſunt tres perſonæ realiter diſtinctæ, verum etiam tres perſonalitates realiter diſtinctas habent, ibid.c.3.n.4.*

24 *Perſonæ nomen formalius ſignificat perſonalitatē, magiſq; directe quam naturam, ibid.n.7.*

25 *Perſonæ diuinæ dicuntur & ſunt tres, ibid.c.6.n.2.*

26 *Perſonæ diuinæ vere ſunt tria entia realia, ibid.n.4.*

27 *Perſonæ diuinæ ſunt tres vnitates tranſcendentales, ibid. cap.7.n.3.*

28 *Perſonæ diuinæ dicuntur tres veritates relatiuæ, ib.c.8.n.5.*

29 *In perſonis diuinis tres ſunt ſubſiſtentiæ perſonales, ibid.c. 9. num.16.*

30 *Quælibet perſona continet eminenter omnem perfectionem relatiuam, ibid.c.10 n.7.*

31 *Perſona Diuina ex vi ſuæ relationis infinitatē habet in tali genere, vel ſpecie, ibid n.8.*

32 *Perſonæ diuinæ ſunt vnum increatum, ibid.c.12.n.3.*

33 *Perſona quælibet alia ab altera dici poteſt maſculine, non vero neutro niſi aliquid addatur veram efficiens locutionem.ibid.c.13.n.5.& 6.*

34 *De Perſonis optime in cōpetenti numero termini numerales dicuntur, ibid.n.7.*

35 *In perſona Filij, & Spiritus ſancti eſt vna numero Deitas, ibid l.4.c.1.n 2.*

36 *Perſonæ diuinæ ſunt vnius eſſentiæ ac naturæ, ibid. lib.4.c. 1.numer.3.*

37 *Perſona diuina non conſtat diuina eſſentia, & proprietate realiter ab illa diſtincta, ibid.c.2.n.3.*

38 *Perſona diuina non diſtinguitur realiter ab eſſentia, ibid.*

39 *Perſona conſtat ex eſſentia, & proprietate, ibid.c.4.n.1.*

40 *Perſonæ diuinæ non habent inre actualem diſtinctionem ab eſſentia. ſed tantum fundamentum vt poſſint hæc duo concipi vt diſtincta, ibid n.3.*

41 *Perſonæ diuinæ perſonalitates, ſeu relationes non ſunt de Diuinitatis eſſentia, nec Dei vt Deus eſt, ibid.c.5.n.2.*

42 *Omnes perſonæ diuinæ eadem numero attributa, quæ Deo, aut Diuinitati conueniunt, habent, ibid.c.9 n.2.*

43 *Tres perſonæ ſunt idē Deus, vel idē neutraliter, non maſculine ibid.c.13.n.1.*

44 *Vna perſona Diuina ſimilis eſt alteri. ibid.c.15.n.3.*

45 *In diuinis perſonis quomodo ſit naturæ ordo, ibid.n.7.*

46 *Vnaquæque perſona eſt ipſa eſſentia, ibid.c.16 n.6.*

47 *Vna perſona per ſe primo, & ſecundum ſe totam eſt in alia, ibid.num.9.*

48 *Vnaquæque perſona eſt ſuamet relatio ſubſiſtens, ibid.l.5. cap.2.num.3.*

49 *Actus quo diuina perſona producitur bifariā accipi poteſt, ibid.l.6.c.1.n.3.*

50 *Perſona non agit per ſuam perſonalitatem, ibid.c.5 n.4.*

51 *Perſona producta non diſtinguitur a principio* quo, *ſed ſufficit à* quod *diſtinguatur, ibid.*

52 *Perſonas diuinas vere conſtitui in eſſe perſonali, ibid.l.7.cap. 3.numer.2.*

53 *Perſona ſupra hypoſtaſim addit dignitatem naturæ rationalis, ibid.c.6.n.3.*

54 *Perſona dupliciter dicitur diſtingui per aliquid tanquam per formam, ibid. n.6.*

55 *Perſonæ multiplicantur per origines, ibid.*

56 *Perſona diuina in re ipſa, & non denominatiue tantum relatiua eſt, ibid. .7.n 9.*

57 *Cum perſona non concipitur vt relata ad aliam non concipitur proprio conceptu, ibid. n.11.*

58 *Prioritas in perſonis quid ſit, 3.l.7.c.8.n.1.*

59 *Poſitiuum quod dicit perſona eſt reale, ibid.*

60 *Perſona in recto ſignificat quid conſtitutum ex natura rationali, & ſubſiſtentia incommunicabili, ibid.n.2.*

61 *Perſona formaliter dicit perſonalitatem, ibid.n.2.*
Quid perſona ſit, ibid.n.3.

62 *Perſona vt abſtrahit à creata, & increata non ſignificat relationem formaliter, ibid.n.4.*

63 *Perſona diuina quid formaliter ſignificet, ibid.n.9.*

64 *Perſonæ mittuntur, 3.l.12.c.1.n.1.*

65 *Perſona diuina dupliciter denominatur miſſa, ibid.n.3.*

66 *Perſona improducta mitti non poteſt, ibid.c.2.n.1.*

67 *Omnes perſonæ dici poſſunt venire, non vero mitti omnes, ib.*

68 *Perſona Patris in qua ſignificatione dicatur donare, non vero mitti, ibid, n.2.*

69 *Perſona Patris non mittit ſe, ibid.n.4.*

70 *Per proceſſionem accipit perſona procedens poteſtatem, & operandi, & auctoritatem ſe conſtituendi nouo modo alicubi, ibid. n.5.*

71 *Inter perſonas diuinas non poteſt vna velle, aliquid quin id velit quælibet alia, ibid.n.7.*

72 *Quælibet perſona diuina eſt liberrima in operando, ib.n 7.*

73 *Omnis perſona producens poteſt mittere, ibid.c.3.n.1.*

74 *Non quælibet perſona producens poteſt mittere quamlibet, ibid, n.5.*

75 *Pater poteſt mittere duas perſonas, ibidem. Filius vnam poteſt, ibid.*

76 *Spiritus ſanctus nullam perſonam mittere poteſt, ibid.*
77 *Quando Deus animæ infundit dona gratiæ ſanctificantis ipſemet perſonæ diuinæ homini dantur, & animam incipiunt inhabitare, ibid.c.5.n.8.*
78 *In veteri teſtamento non legitur perſonam aliquam miſſam eſſe ſecundum ſuam proprietatem, ib.c.6.n.23.*

Phantaſia.

1 *In Phantaſia eſt imago ipſius rei ſignificatæ per vocem, 3.l.9.cap.2.nu.11.*
2 *Verbum Phantaſiæ vocatur idolum, ſeu phantaſma expreſſum, ibid.*
3 *Hoc idolum Phantaſiæ non vocatur in brutis verbum, ibid.*
4 *Verbũ internum diuiditur in verbũ phantaſiæ, & mẽtale, ib.*

Pæna.

Vide Malum.

Pœnitentia.

1 *Pœnitentia non eſt medium per ſe, & abſolute neceſſarium ad beatitudinem, ſed ex damni illati ſuppoſitione, 2.l.3.c.8.num.19.*
2 *Pœnitentia commiſſi ad amiſſæ gratiæ reſtitutionẽ vt cauſa per accidens ſe habet impedimentum remouens, 2.lib.3.c.4.n.6.*

Pontifex.

1 *Pontifex habet poteſtatem ponendi in ſymbolo quæ credenda ſunt, 3.l.10.c.1.n.18.*

Potentia increata.

1 *Potentia diuina executrix ab intellectu, & voluntate ratione diſtinguitur, 2.l.1.c.14.n.7.*
2 *Potentia in diuinis perſonis eſt ad actus notionales, 3.l.6.c.5.numer.1.*
3 *Potentia ad actus notionales diſtinguitur à potentia creatiua ſaltem ratione, ibid.n.2.*
4 *Potentia producendi eſt ſola natura prout habet in producente relationem propriam, ibid.n.6.*
5 *Potentia generandi non eſt communis ſimpliciter loquendo, ſed Patris propria, ibid.n.8.*
6 *Deus formaliter non conſtituitur potens ad agendũ per ſciẽtiam, 1.l.2.c.25.n.27.*

Potentia naturalis.

1 *Potentia naturalis non poteſt impediri niſi ab extrinſeco, vel præternaturaliter, 3.l.6.c.5.n.9.*
2 *Potentia materialis ſub cuius obiecto ſpiritualia contineantur impoſſibilis eſt, 1.l.2.c.6.n.6.*
3 *Potentiæ cognoſcitiuæ non habent virtutem naturalem ad ſuos actus ſolum ſecundum rationem genericam, ſed etiam ſpecificam, 1.l.2.c.21.n.11.*

Potentia obedientialis.

1 *Intellectus eſt potentia obedientialis reſpectu viſionis beatæ, & vt talis eleuata concurrit ad ipſam, ib.n.7.& c.10.n.14.*
5 *Nulla datur potentia obedientialis in creatura ad comprehenſionem Dei, 1.l.2.c.25.n.19.*
6 *Obedientialis potentia non datur in creatura ad cognoſcenda omnia poſſibilia, ibid.n.19.*
7 *Obediẽtialis capacitas tãta eſt in vno intellectu quanta in alio, neq; augetur ex augmento naturalis perfectionis, 1.l.2.c.21.num.13.*
8 *Tanta virtus actiua potentiæ obedientialis eſt in vno intellectu quanta in alio, ibid.*

Prædeſtinatio quid ſit.

1 *Nomen* Prædeſtinatio *vnde originem ducat, 2.l.1.c.1.n.2.& 3. ea ſignificat ordinem efficacem alicuius in vltimum finem naturam eius ſuperantem, 2.l.1.c.4.n.4.& 7.*
2 *Prædeſtinatio an ſit in Deo, 2.l.1.c.1.n.4.*
3 *Prædeſtinatio quomodo ſit in Deo, 2.l.1.c.1.n.4.*
4 *Prædeſtinatio Deo ſoli conuenit, ibid.n.6.*
5 *Prædeſtinatio bifariam accipitur, 2.l.1.c.1.n.4.*
6 *Prædeſtinationis definitio ſecundum Auguſtinum, 2.l.1.c.2 n.1.& c.3.n.6.& l.3.c.5.n.7.*
7 *Prædeſtinatio eſt actus immanens in Deo ipſum intrinſece denominans prædeſtinantem: rem vero circa quam verſatur prædeſtinatam extrinſece, 2.l.1.c.2.n.2.*
8 *Prædeſtinatio conſiſtit in actibus præſcientiæ & voluntatis liberæ, 2.l.2.c.22 n.1.*
9 *Prædeſtinatio in ſe realis eſt, licet à nobis explicetur medio reſpectu rationis, 2.l.1.c.2.n.2.*
10 *Prædeſtinatio eſt actus æternus, & ab æterno ſecundum ſe totam Deo conuenit, ibid.n.3.*
11 *Prædeſtinatio anteceſſionem ad effectum dicit, 2.l.1.c.2.n.4. ratione cuius abſtrahit ab exiſtentia rerum prædeſtinatarum, ibid.n.4.*
12 *Prædeſtinatio qualem anteceſſionem dicat, ibid.c.5.n.3.*
13 *Prædeſtinatio quomodo dicatur præparatio, 2.l.1.c.2.n.6.*
14 *Prædeſtinatio ſimpliciter loquendo libere & non neceſſario Deo conuenit, 2.l.1.c.3.n.3.*
15 *Prædeſtinatio quomodo Deo neceſſario cõueniat, ib.n.6.& 7.*
16 *Prædeſtinatio abſolutum decretum dicit, 2.l.1.c.5.n.6.*
17 *Prædeſtinatio actus futuri requirit conditionatam ſcientiã eiuſdem actus, 2.l.1.c.7.n.7.*
18 *Prædeſtinatio includit voluntatẽ dandi gloriã, 2.l.1.c.5.n.13.*
19 *Prædeſtinatio huius, vel illius viatoribus ignota eſt, 2.l.1.c.5.n.5.noſci tamen poterit ſi eam Deus reuelauerit, ibid.*
20 *Ad prædeſtinationem actus futuri neceſſaria conditionata ſcientia de eodem, 2.l.1.c.7.n.7.Ea antecedit rationis ordine prædeſtinationis decretum, ibid.n.18.*
21 *Prædeſtinatio ſola quomodo includat totam prouidentiam diuinam & maxime ſupernaturalem, 2.l.6.c.4.n.15.*
22 *Prædeſtinatio inchoetur ne aut perficiatur ante decretum liberum, 2.l.1.c.7.n.19.*
23 *Prædeſtinationis ratio & prouidentiæ diuinæ ſine decreto dandi gloriam non explicatur apte, 2.l.1.c.8.n.4.*
24 *Prædeſtinationis & prouidentiæ duplex conſideratio, ib.c.13.numer.2.*
25 *Prædeſtinatio ratione differt à gubernatione actiua prout dicit executricem voluntatem, 2.l.1.c.19.n.8.*
26 *Prædeſtinationis & gratiæ duplex diſcrimen, ibid.n.1.*
27 *Prædeſtinatio diuina ſumpſit exordium ab efficaci Dei intentione, 2.l.6.c.4.n.6.*
28 *Prædeſtinatus vnico actu voluntatis Deus diligit & eligit, 2.l.1.c.11.n.7.& circa illos primus actus diuinæ voluntatis fuit dilectio, ibid.c.8.n.32.*

Prædeſtinationis obiectum.

1 *Prædeſtinationis proprium obiectum eſt perſona creata, 2.l.1.c.4.n.4.vel creabilis, ibid.n.9.*
2 *Prædeſtinatio propria ſubſtantiarum eſt non accidentium, 2.l.1.c.4.n.6.& quarum illa ſit, ibid.n.7.*
3 *Prædeſtinatio perſonam reſpicit non naturam, 2.l.1.c.4.n.8.*
4 *Prædeſtinari dicitur res dupliciter, ibid.n.3.*
5 *Prædeſtinatio non cadit in diuinas perſonas, ibid.n.2.Poſſint ne aliquo modo prædeſtinari, n.9.*
6 *Prædeſtinatus fuit Chriſtus Dominus ante præuiſum peccatum, 2.l.1.c.12.n.11.& ante omnem occaſionem peccati præuiſum, 2.l.2.c.24.n.17.*
7 *Prædeſtinatus eſt Chriſtus minus in eodẽ ſigno rationis vt homo Deus, & vt glorioſus in corpore & anima, 2.l.1.c.8.n.18.*
8 *Prædeſtinatum eſſe ad multa Chriſtum Dominum eodem ſigno rationis probabile eſt, ibid.n.20.*
9 *Prædeſtinentur ne Angeli ex omnibus ordinibus, 2.l.1.c.3.n.7.*
10 *Prædeſtinati ſunt & ſalui Angeli per Chriſtum Dominum, 2.l.1.c.20.n.11.*
11 *Prædeſtinatio quomodo neceſſaria in ſtatu innocentiæ, 2.l.1.c.3.n.8.& 10.*
12 *Prædeſtinationis materia eſt res creata in tempore futura, 2.l.1.c.4.n.2.*
13 *Prædeſtinat hominem Deus non quia habet merita, ſed vt habeat, 2.l.1.c.7.n.20.*
14 *Prædeſtinatio labe peccati inquinatos accidentarie reſpicit, 2.l.1.c.4.n.10.*

15 Prædeſt-

16 *Prædeſtinato duo ineſſe debent ad vitam æternam conſequendam, 2.l.3.c.9.n.7.*

16 *Prædeſtinatorum numerus, & electorum, ibid.1.l.6.cap.2. num. 6. & 7.*

Prædeſtinationis terminus.

1 *Prædeſtinationis terminus an prædeſtinetur, 2.libr. capit 4. numer.3.*

2 *Prædeſtinationis terminus malum culpæ eſſe non poteſt, 2.l.1. cap. 5. num.3.*

3 *Prædeſtinatio maxime propria ſupernaturale bonum pro termino habet, ibid.n.8.*

4 *Prædeſtinatio quomodo ſit de malo pœnæ, 2.l.2.c.5.n.2.*

5 *Prædeſtinatio terminum, & obiectum poßibile tantum ſupponit, 2.l.1.c.18.n.13.*

Prædeſtinationis cauſæ.

1 *Prædeſtinationis cauſa quadruplici ex capite indagari debet, 2.l.2.c.1.n.4.*

2 *Prædeſtinationis diuinæ propria non datur cauſa, 2.l.2.cap. 22.num.1.*

3 *Prædeſtinationis cauſa finalis certo datur, ea tamen non eſt in nobis, 2.l.2.c.2.n.8.*

4 *Prædeſtinationis finis ſiue vltimus, ſiue remotus ſupernaturalis eſt, ibid.n.9.*

5 *Prædeſtinationis quilibet effectus cauſam aliquam phyſicam habere debet, ibid.c.2.n.1.*

6 *Prædeſtinationis effectuum cauſa efficiẽs principalis eſt Deus, 2.l.2.c.2.n.2.& 3.*

7 *Prædeſtinatio ipſa eſt cauſa talium effectuum, ibid.n.1.*

8 *Prædeſtinationis effectuum Deus eſt cauſa propria & phyſica. 2.l.2.c.3.n.1.*

9 *Prædeſtinationis quomodo Deus dici poteſt cauſa moralis, ib. eodem, num.1.*

10 *Prædeſtinationis cauſa datur in diuina voluntate executrice, 2.l.2.c.22.n.6.*

11 *Vt prædeſtinationem nobis meruiſſe Chriſtus dominus dicatur quid requiratur, 2.l.2.c.24.*

12 *Prædeſtinatorum electionem veriſimile non eſt factam eſſe ex meritis Chriſti præuiſis illos in particulari diligendo, ſeparando que à maſſa corruptionis, ib.n.21.*

13 *Prædeſtinationis & electionis hominum Chriſtus dominus eſt cauſa meritoria, 2.l.2.c.24.n.38.*

14 *Prædeſtinationem diuinam homo purus non poteſt mereri alteri quoad efficacem præordinationem ad gloriam, vel gratiam quoad decretum abſolutum dandi illam, 2.l.2.c. 24.nu.2.*

15 *Prædeſtinatio principij ſalutis non eſt ex merito, 3. l.2.cap. 20.num. 22.*

16 *Prædeſtinationem homo purus poteſt alteri mereri etiam quoad primam gratiam, ibid.c.21.n.4.*

17 *Prædeſtinatio ex parte prædeſtinati neque quoad primam vocationem, neque quoad æternam felicitatem cauſam habet, 2.l.2.c.23.n.14.*

18 *In quibus non detur cauſa prædeſtinationis ex parte hominis, 2.l.2.c.23 n.27.*

19 *Prædeſtinationis effectuum quomodo ſit homo cauſa, 2.l.2. cap. 2.n.4.*

20 *Prædeſtinationis cauſa efficiens quoad multos effectus ex parte noſtra datur, ibid.c.2.n.6.*

22 *Prædeſtinationis reprobationisve nullam ſumi cauſam ex operibus conditionate futuris contra Semipelagianos oſtenditur, ibid.c.5.*

22 *Vt aliquos prædeſtinatorum numero Deus adiungeret ante ipſorum præuiſa merita, præter ſuam voluntatem efficacem plures rationes habuit, ibid. c.25.n.2.*

23 *Vnus prædeſtinationis effectus quomodo dicatur cauſa alterius ſecundum omnia cauſarum genera, 2.l.3.c.1.n.2.*

24 *Vnus prædeſtinationis effectus quomodo forma aliorum dicatur, 2.l.2.c.2.n.10.*

Prædeſtinationis effectus.

1 *Prædeſtinationis effectus eſt etiam effectus Dei, 2.l.3.c.2.n.2.*

2 *Qualibet vocatio efficax prædeſtinati, eſt effectus prædeſtinationis, 2.l.3.c.6.n.4.*

3 *Prædeſtinationis effectum eſſe actum liberum, vt ſic non repugnat, ibid.c.5.n.6.*

4 *Prædeſtinationis effectus eſt permißio peccati ex quo poteſt bonum procedere quod non neceſſario ſupponit peccatum vt procedat, 2.l.3.c.8.n.14.n.4.& 5.*

5 *Prædeſtinationis effectus ad ſupernaturalem prouidentiam pertinet, 2.l.3.c.2.n.3.*

6 *Prædeſtinationis effectus ſecundum ſe ſumpta, non includit gratiam per Chriſtum datam, ibid.n.6.*

7 *De facto omnis effectus prædeſtinationis tam Angelorum quã hominum, eſt effectus meritorum Chriſti, ibid.*

8 *Prædeſtinationis vnius alterius pœna poteſt eſſe effectus, 2.l 3. cap.8.num.1.*

9 *Prædeſtinationis effectus eſt vocatio inefficax, 2.l.3.c.6.n.5.*

10 *Prædeſtinationis effectus ita connexi ſunt vt ratione vnius alter conferatur, ibid. c.7.n.2.*

11 *Prædeſtinationis effectus eſt totum eſſe prædeſtinati quoad ſubſtantiam naturæ, & quoad creationem & generationem, 2.l.3.c.7.n 5.*

12 *Prædeſtinationis effectus ſunt mala pœnæ, quando cum effectu ad vitam conferuntur æternam, ibid.c.8.n.1.*

13 *Prædeſtinationem creationis opus ſecundum ſe non reſpicit, 2.l.3.c.7.n.6.*

14 *Prædeſtinationis effectus eſt mors martyrum, 2.l.3.c.8.n.1.*

15 *Ex prædeſtinatione quænam neceſſario, & per ſe, quæ vero per accidens ſequantur, 2.l.6.c.1 n.3.*

16 *Prædeſtinationis effectus eſt Iuſtificatio, 2.l.3 c.4.n.2.quæ ſit neceſſaria prædeſtinatis, ibid.*

17 *Ex prædeſtinatione non ſequitur vera neceßitas habendi cõſeruandi ve gratiam, 2.l 3.c.9.n.7.*

18 *Prædeſtinationis effectus eſt quilibet actus ſupernaturalis prædeſtinati, 2.l.3 c.5.n.16.*

19 *Prædeſtinationis effectus eſt educatio ad virtutem accommodata, 2.l.3.c.7.n.10.*

20 *Prædeſtinationis effectus dici poteſt complexio bona, bona ve indoles, eſtque nõ ſolum per modum ſubiecti, ſed etiam quoad medium diſpoſitio naturæ ſpeciali Dei cura prouiſa, ibid.n.9.*

21 *Prædeſtinationem reſpiciunt proprietates naturales non vt media, ſed vt ſubiectum vel quid neceſſario illud conſequens, 2.l.3.c.7.n.8.*

Prædeſtinatio comparata cum libero arbitrio.

1 *Cum Prædeſtinatione libertas perſeuerat immunis data præſcientia conditionata, 2.l.1.c.10.n.3.*

2 *Prædeſtinationis cauſæ ex parte noſtra nullam habet connexionem cum libero arbitrio ad aliquod bonum opus præſtandum ſine gratia, 2. l. 2. c.18.n.7.*

3 *Prædeſtinatio ita infallibiliter infert gratiam & perſeuerãtiam in eam neceßitate conſequentiæ vſque ad mortem vt nullo modo libero arbitrio contradicat, 1.lib. 3. cap. 9. numer.10.*

4 *Prædeſtinatio non impedit libertatem in ſingulis actibus etiam ab illa præfinitis, 2.l.3. c. 10.n.6.*

Vide Liber vitæ.

Prædeſtinatio comparata cum Reprobatione.

1 *Erga prædeſtinatum non maiorem, quam erga reprobum Deus beneuolentiam habet, 2. libro 1. capite 7. numero 10.*

2 *Prædeſtinatorum diſcretio à reprobis non eſt ex directa Dei intentione, ſed ex præſcientia, quæ ad futuritionem effectus conſequente, ibid.n 10.*

3 *Prædeſtinati dilectio ſit ne maior, quam ea, qua reprobus in gratia exiſtens diligitur, 2 l.1.c.11.n.2.*

4 Prædeſtinatos, multos in aliquibus donis gratiæ reprobus excellere poteſt, 2.l.5.c.1.n.4.
5 Prædeſtinatus ſemper accipit aliquod donum gratiæ nunquã reprobo communicatum, ibid.n.5.
6 Prædeſtinatus excedit reprobum auxilio actuali concomitãte, cum cætera æqualia ſunt, 2.l.6.c.1.n.7.
7 Prædeſtinatus non eſſe neceſſe vt excedat reprobum auxilio præueniente, ibid.
8 Prædeſtinatorum reproborumque numerus certus eſt, 2.l.6.c.2.numer.1.
9 Inter prædeſtinatorum & reproborum numerum diſcrimen explicatur, ibid n.8.
10 Prædeſtinati ne fuerint plures Angeli, quam reprobi, 2.lib.6.c.3.n.1.
11 Prædeſtinatorum numerus, quam reproborum minor eſt abſolute de omnibus hominibus loquendo, &c.ibid.n.2.
12 Prædeſtinatio quomodo ſit decretum afficiendi aliquos æterno ſupplicio, 2.l.1.c.5.n.3.

Prædeterminatio.

1 Prædeterminatione conceſſa in voluntate humana in Angelica concedi oportet, 2.l.1.c.9.n.8.
Vide Prædeſtinatio.

Prædicatum.

Prædicata entis increati.

1 In prædicatis analogis quæ in Deo concipiuntur, datur proceſſus in infinitum, 1.l.2.c.22.n.14.
2 Prædicata poſitiua ſecundum rem, quam formaliter ſignificant, Deo conueniunt non ſecundum modum ſignificandi, 1.l.1.c.9.n.10.& 11.
3 Præter prædicata tranſcendentia plura Deo conueniunt, ibid. cap.9.n.2.
4 Prædicata negatiua proprie de Deo dicuntur, ibid.n.8.
5 Prædicata Dei affirmatiua in abſoluta, & reſpectiua diuiduntur, ibid.n.12.
6 Prædicata reſpectiua quæ neceſſario Deo cõueniunt inter abſoluta numerantur, quæ contingẽter proprie relatiua dicuntur, ibid.n.13.
7 Prædicata diuina ad modum differentiarum quomodo dicantur, 1.l.1.c.11.n.7.
8 Prædicata Dei eſſentialia non ſignificant quod in ipſo ſubiecto non ſit, ibid. Item quo diſcrimine de creaturis, & Deo dicantur, n.4.& 5.

Prædicata entis creati.

9 Prædicata tranſcendentalia dicunt rei entitatem ſub aliqua negatione, 1.l.1.c.6.n.1.
10 Tria tantum prædicata ſunt, ad modum paſſionum entis.ib. cap.6.num.1.
11 Quæ ſint prædicata eſſentiæ adiũcta in intellectualibus ſubſtantijs, ibid.c.9 n.7.
12 Non omnia prædicata propria formaliter ſunt deſumpta à proprietatibus, 3.l.7.c.2.n.5.

Præfinitio.

Vide Prædeſtinationem.

Præmium.

1 Præmium gloriæ falſum eſt dari vltra debitum, 1.lib.2.c.20. numer.14.
2 Nouiſſimi qui vna hora fecerunt, ideo æquale præmium recepere, quia æqualia habuerunt merita, ibid.

Præparatio.

1 Præparatio duplex eſt, 2.l.1.c.2.n.6.
2 Præparatio quando æterna eſt, ibid.

Præpoſitio.

1 Præpoſitio Per adiecta alicui habitudinem cauſæ efficientis principalis aſſolet ſignificare, 3.l.2.c.4.n.13.
2 Præpoſitio Per attributa Filio reſpectu Patris duplicem habet explicatum, ibid.n.13.
3 Præpoſitio ab dicit habitudinem principij, 3.libr.9.capit.9. num.8.

Præſcientia.

1 Præſcientia conditionata conceſſa, libertas cum prædeſtinatione perſeuerat immunis, 2.l.1.c.10.n.3.
2 Præſcientia futuri peccati bifariam intelligi poteſt intentione boni ex peccato procedentis præcedere, ibid.l.3.c.8.n.5.

Principium.

Principia in diuinis.

1 Principiũ illud Quæcunque ſunt eadem vni &c, quomodo verum habeat, 3.l.4.c.3.n.6.
2 In diuinis perſonis diſtinguitur principium quo à principio quod ſaltem ratione, ibid.l.6.c.5.n.3.
3 Principium, quo quid ſit, ibid. n.7.
4 Principium generaliter ſumptum non eſt attributum Patris, ibid.l.8.c.3.n.4.
5 Pater eſt principium ſine principio, Filius eſt principium de principio, ibid.
6 Pater eſt Spiritus ſancti principium, 3.l.10.c. n.1.
7 Pater, & Filius ſunt vnum principium Spiritus ſancti, ibid. cap.7.n.2.
8 An Pater reſpectu Filij & Spiritus ſancti ſint duo principia, ibid.n.7.

Principia in creatis.

9 A Principijs ſpecie diuerſis poſſunt interdũ oriri actiones eiuſdem ſpeciei, 1.l.2.c.19.n.7.
10 A principijs ſpecie diuerſis non poſſunt emanare actiones eiuſdem ſpeciei, ſi illa operentur quatenus ſunt diuerſa, ib.

Prioritas, & Prius.

1 Prioritas originis non excludit ſimultatem cognitionis, 3.l.9. cap.4.num.8.
2 Prioritas originis non eſt prioritas in quo, ſed à quo, ib.c.5.n.9.
3 Prioritas in diuinis perſonis quid ſit, 3.l.7.c.7.n.13.
4 Quomodo dicatur perſona improducta prius velle, ibid.l.12. c.2.n.7.& 8.

Proceſſio.

1 Proceſſio immediata vnius perſonæ ab alia neceſſaria eſt inter perſonas, 3.l.1.c.4.n.20.
2 Proceſſio diuina per naturam dicitur, ibid.c.5.n.7.
3 Proceſſio ad intra non eſt actio, ibid.c.8.n.5.
4 Proceſſiones diuinæ bifariam diſtingui poſſunt, ibid.c.9.n.3.
5 Proceſſionũ diſtinctio in actiuas, & paſſiuas, ibid.n.4.
6 Proceſſiones paſſiuæ inter ſe realiter diſtinguuntur, ibid.
7 Inter proceſſiones paſſiuas vnde ſumatur diſtinctio realis, ib. num.4.
8 Proceſſio in diuinis non eſt ab alio Deo, ſed ab alio qui ſit idẽ Deus, ibid.l.2.c.2.n.5.
9 Proceſſio Spiritus ſancti per ſe reſpicit Patrem, & Filium, ib. l.10.c.2.n.20.
10 Quid ſit habere aliquid ex vi proceſſionis, ibid.l.11.c.5.n.12.
11 Quæ proceſſio ſit neceſſaria ad imaginem, ibidem.lib.9.cap. 8.num.8.

Productio.

1 Productiones diuinæ non ſunt immediate per eſſentiam, ſed per intellectum, & voluntatem, 3.l.1.c.5.n.4.
2 Productio in diuinis talis eſt vt per eam idem eſſe communicetur, ibid.l.2.c.2.n.4.
3 Productio ad intra ex nihilo non eſt, ibid.n.9.
4 Mutationis eſt expers productio ad intra, ibid.n.10.
5 Productio Spiritus ſancti naturalis eſt, ibid.l.6.c.3.n.6.
6 Productio Spiritus ſancti eſt voluntaria intrinſece, & per ſe ipſam, ibid.l.6.c.4.n.7.
7 Ad productionem Spiritus ſancti in hac numero perſonalis propri-

proprietate, quam nũc habet, neceſſaria eſt, vt virtus ſpirandi prius origine ſit in duabus perſonis, ibid. l. 10. cap. 6. numer. 6.
8 *Conditio requiſita ad productionem Spiritus ſancti prout in re eſt, non eſt in ſingulis perſonis ſed in vtraque ſimul, ib. numer. 9.*

Propoſitio.

1 *Ad veritatem propoſitionis indefinitæ ſatis eſt quod prædicatum verificetur de quocunque ſingulari, 3. l. 6. c. 7. n. 6.*

Proprietas.

1 *Proprietas abſoluta Dei nequit eſſe incommunicabilis pluribus ſuppoſitis, 3. l. 1. c. 4. n. 12. Proprietates incommunicabiles poſſunt habere rationem communem, ibid. l. 1. c. 3. num. 14.*
2 *Sunt in Deo veræ proprietates perſonales, 3. l. 7. c. 1. n. 3.*
3 *Proprietates recte concipiuntur, & explicantur nominibus abſtractis, ib. n. 4.*
4 *Non appellatur proprietas omnis relatio, ibid. c. 2. n. 1. Proprietas incommunicabilis eſt ibid. n. 1.*
5 *Proprietas formaliter eſt forma poſitiua, ibid. n. 2.*
6 *Tres tantum ſunt proprietates perſonales, ibid. n. 3.*
7 *Proprietates idem ſunt, quod perſonalitates, ſola que ratione diſtinguuntur, ibid.*
8 *Proprietates diſtinguuntur à perſonis eodem modo quo relationes propriæ ab eiſdem perſonis, quarum ſunt propriæ, ibid. n. 6.*
9 *Proprietas, quæ conſtituit, diſtinguit perſonas, ibid. c. 4. n. 1. Conſtitutio perſonarum fit per vniuſcuiuſque proprietatem poſitiuam tanquam per formam, ibid. l. 7. c. 3. n. 2.*
10 *Nullæ ſunt in Trinitate proprietates abſolutæ, ibid. c. 5. n. 5.*
11 *In Deo omnis proprietas abſoluta dicit perfectionem ſimpliciter ſimplicem, ibid. n. 9.*

Proprium.

1 *Proprium in quadam ſignificatione eſt quod alicui ſemper, & ab intrinſeco conuenit, licet non ſoli, 3. l. 7. c. 2. n. 1.*
2 *Proprium dicitur prout diſtinguitur contra commune, ibid.*

Prouidentia.

1 *Prouidentia duplex eſt, l. 3. c. 19. n. 2.*
2 *Ad Prouidentiam naturalem pertinet Conſeruatio rerum in eſſe, ibid.*
3 *Prouidentia ſupponit creationem, & addit actionem, ibid.*
4 *Deus habet prouidentiam moralem creaturarum omnium rationalium, & operationum liberarum, ibid. n. 8.*
5 *Prouidentia & prædeſtinatio in quo differãt, 2. l. 2. c. 5. n. 17.*
6 *Prouidentiæ, & prædeſtinationis duplex conſideratio, ibid. cap. 18 n. 2.*
7 *Prouidentia quamobrem non dicatur includere infallibilitatem, ibid. n. 8.*
8 *Prouidentia rerum eſt, quæ futuræ ſupponuntur, ibid. n. 12.*
9 *Prouidentia Dei ſupponit omnium rerum poſſibilium perfectam ſcientiam, ibid. l. 6. c. 4. n. 2.*
10 *Supponit etiam prouidentia conditionatam præſcientiam effectuum futurorum, ſi cum iis, vel aliis circumſtantiis ad operandum applicaretur, ibid. n. 3.*
11 *Prouidentiæ diuinæ, ac ſupernaturalis ratio integra quomodo ex prædeſtinatione, reprobatione coaleſcat, ibid. lib. 6. cap. 4. n. 15.*

Qualitas.

1 *Vna qualitas non poteſt eſſe effectus formalis alterius qualitatis diſtinctæ, 1. l. 2. c. 12. n. 4.*

Quantitas.

1 *Diuerſitas in quantitate non ſemper facit inæquale, 3. lib. 3. cap. 10. num. 10.*
2 *Corpus quantum infinitum ſi eſſet finita, tolleret, 1. lib. 2. cap. 1. num. 8.*

Querimonia.

1 *Querimonia operariorum Matthæi 29. obmurmurantium æqualitatem præmii omnibus dati veram occaſionem non habuerunt, ſed tantum apparentem, 1. l. 2. c. 20. n. 16.*
2 *Querimonia operariorum repræſentat admirationem beatorum die iudicii profectam ex ignorãtia efficacis Dei gratiæ, ita æquantis nouiſſimos primis, ibid.*

Ratio.

1 *Trinitatis myſterium nullo modo repugnat rationi naturali, 3. l. 1. c. 11. n. 18.*

Reflexum.

1 *Reflexa notitia non debet eſſe neceſſario per compoſitionem, 1. l. 2. c. 18. n. 9.*
2 *Reflecti poſſunt Angeli ſuper ſuos actus quin componant, ibid.*
3 *Reflexiua eſt diuina ſcientia ſui ipſius eminentiſſime, & cum ſumma ſimplicitate, ibid.*
4 *Ad claritatem, & certitudinem ſcientiæ beatæ ſpectat quod ſit reflexiua ſui ſine compoſitione, 1. l. 2. c. 18. n. 9.*

Relatio.

1 *Relatio diuina vt communis tribus relationibus perſonalibus de formali non dicit aliquid rationis, 3. l. 1. c. 3. n. 6.*
2 *Relatio non exercet rationem vltimi termini in cõmuni conceptu relationis, ſed in tali determinata relationis ſpecie, ib. numer. 14.*
3 *Relationes reales intra Deum exiſtentes in origine fundari debent, ibid. c. 4. n. 14.*
4 *Relatio diuina ſecundum conceptum proprium realem perfectionem, aut tranſcendentalem bonitatem dicit, ibid. l. 3. c. 9. n. 15.*
5 *Relationes diuinæ ſunt ſubſiſtentes, ibid n. 16.*
6 *Relatio realis intrinſece in ſuppoſito exiſtens dicit perfectionem, ibid. c. 10. n. 2.*
7 *Relationes diuinæ ratione eſſentiæ ſunt æquales, ſecundum propria vero nec æquales nec inæquales, ſed diuerſæ, ibid. num. 10 & 11.*
8 *Relationes, quæ in creaturis ſolent diſtingui, & fundari in diuerſis formis, in diuinis perſonis ſunt vnitas, & in eadem diuina ſubſtantia ſuo modo fundantur, ibid. l. 4. cap. 15. num. 1.*
9 *Relationes reales ſunt inter diuinas perſonas, ibid. l. 5. c. 1. n. 2.*
10 *Eſſe ad, vnius perſonæ reſpectu alterius, intrinſece pertinet ad Trinitatis myſterii vnitatem, ibid. n. 6.*
11 *Relationes reales in Deo ſolum ſunt ſecundum originem, ibid. c. 2. n. 1.*
12 *Relationes reales diuinæ non ſunt plures quam quatuor, ib. numer. 2.*
13 *In diuinis diſtinguuntur realiter tres relationes, ibid. n. 3.*
14 *Vnaquæque perſona eſt ſuamet relatio ſubſiſtens, ibid. n. 3.*
15 *Vnaquæque ex relationibus diuinis ſuam perfectionem in ſuo genere, & propriam rationem incommunicabiliter ſubſiſtendi habet, ibid. n. 5.*
16 *Relationes non diſtinguuntur actu in re à perſonis, neque ex natura rei, ibid. c. 3. n. 3.*
17 *Spiratio actiua eſt relatio realis Patris, & Filii ad Spiritum ſanctum, qua illius principium ſunt, ibid. c. 4. n. 5.*
18 *Relationes perſonales non habent proprium fundamentum, in quo quaſi nitantur, ibid. c. 8. n. 8.*
19 *Relationes perſonales ſunt notiones, ibid. c. 9. n. 3.*
20 *Relatio non eſt actiua, ibid. l. 6 c. 5. n. 4.*
21 *Relationes prædicamentales non ſunt proprie entitates, ſed modi, & formalitates, ibid. l. 7. c. 4. n. 7.*
22 *Relationes diuinæ non ſunt modi, ſed ſunt res ſubſtantiales, ibid. num. 8.*
23 *Relatio creaturæ ad creatorem, poſtulat diſtinctionem realem à creatore, ibid. n. 9.*

24 Relationes originis creaturarum non ſunt per ſe intentæ, ſed ſecundario reſultant, ibid. l.7.c.5.n.12.

25 Relationes diuinæ non indigent fundamento, ibid n.13.

26 Relationes perſonales non ſupponunt extrema quæ referāt, ibid.n.13.

27 Relationes perſonales non habent aliquid abſolutum pro termino, ſed ſe inuicem reſpiciunt. ibid 3.l.7.c.5.n.13.

28 Relatio diuina conſtituit perſonam ſecundum propriam rationem relationis, ibid.c.7.n.9.

29 Relationes ſubſiſtentes priores ſunt originibus. ibid.n.13.

Repræſentatio.

1 Repræſentatio intentionalis propria eſt in actu, ab eo quæ fit in genere cauſæ formalis, 1.l.2.cap.12. numer.12.& cap. 13. num.1. & 13.

2 Res quæ eſſentialiter eſt ſuum eſſe, poteſt repræſentari per formam, quæ in ratione entis non eſſentialiter exiſtit, 1.l.2. cap.13.num.19.

Vide Species.

Reprobatio.

1 Reprobationis cauſa in adultis quid ſit, 2.l.3.c.6.n.8.

2 Reprobatio aliquos effectiue habet, ibid.c.7.n.1.

3 Reprobationis effectus Dei effectus ſunt, ibid.

4 Reprobationis & prædeſtinationis differentia, ibid.n.2.

5 Peccatum inter reprobationis effectus nullo modo numerari poteſt, ibidem.

6 Reprobationis effectus ad duo capita reuocantur, ibid.n.4.

7 Reprobationis poſitiuæ non à permiſſione peccati, ſed à pœna quæ propter peccatum in alia vita permanet incipit, ibid. numer. 9.

8 Reprobationis poſitiuæ nullus, dum vita durat, eſt effectus, ib. numer.10.

9 Permiſſio peccati ſpecialis, & proprij hominis reprobi eſt effectus reprobationis negatiuæ, ibid. n. 12.

10 Permiſſio peccati quomodo proprie dicatur effectus reprobatis, ibid.n.13.

11 Prædeſtinationis, reprobationisque multiplex diſcrimen, ib. l. 6.c.4.n.16.

12 Datur reprobatio, 2.l.5.c.1.n.2.

13 Reprobare quid ſit, ibid.c.1.n.2.

14 In reprobatione duo intelligi poſſunt, ibid.

15 Reprobatio interna Deo æterna eſt, & in Deo ſolum formaliter eſt, ibid.n.3.

16 Reprobatio in aliquo immanente actu Dei ſita eſt, ib.n.5.

17 Reprobatio approbationi opponitur, ibid. n.5.

18 Reprobationis duplex diſtinctio, ibid.c.2.n.1.

19 Reprobandi verbum melius intellectui, quam voluntati attribuitur, ibid. n.2.

20 Diſcrimen reprobationis, & prædeſtinationis, ibid.n.4.

21 Reprobatio poſitiua prædeſtinationi vt approbatio eſt, opponitur, ibid. n.4.

22 Reprobatio eſt pars prouidentiæ non proprie ſubſtantiua, ſed obiectiua, ibid. n. 5.

23 Reprobationis negatiuæ nulla ex parte reprobi cauſa datur, ibid. l.5.c.5.n.5.

24 Peccatum originale non eſt adæquata cauſa reprobationis damnatorum, ibid.c.7.n.2.

25 In adultis interdum eſt partialis reprobationis cauſa, ibid. num.7.

26 In infantibus eſt adæquata cauſa reprobationis, ibid. n.6.

Reprobus.

1 Reprobus in donis gratiæ, quæ per accidens ex prædeſtinatione ſequuntur multos poteſt excellere prædeſtinatos, ibid.l.6. cap.1.num. 4.

2 Reproborum numerus, quid requirat vt certus ſit, ibid. c. 2. num 7.& 8.

3 Inter prædeſtinatorum, & reproborum numerum diſcrimen explicatur, ibid.n.8.

4 Ex Angelis inter ſe fuerint ne plures prædeſtinati, quam reprobi, ibid. l.6. c 3.n.1.

5 Reproborum hominum maior numerus eſt, quam prædeſtinatorum abſolute de omnibus hominibus loquendo præteritis, præſentibus & futuris, ibid.n.2.

6 Reproborum Chriſtianorum maior eſt, quam prædeſtinatorum, ſi hic Apoſtatæ includantur, ibid. n. 6. ſi vero tantum Catholice morientes Chriſtianos intelligimus, ſecus euenit, ibid.

7 Tota prouidentia ſupernaturalis, quam Deus habet circa reprobos in reprobatione continetur, ibid. l.6.c.4.n.15.

8 Deus non præparauit reprobis ſpecialem prouidentiam gratiæ, quam prædeſtinatis confert, ibid. l. 5.c.4.n.6.

9 Dari cauſam ex parte reprobi ob quam Deus noluerit illi impertiri gratiam cōgruam, ſed media in præſcientia infallibilia ad ſalutem neceſſarium non eſt, ibid. c.5.n.8.

Res.

1 Res bifariam denominatur prædeſtinata. 2.l.1.c.4.n.3.

2 Res ideo præſcitur, quia futura eſt, non è conuerſo. ib.c.6.n.7.

3 Res diuinæ quot modis cognoſcantur, 3.l.1.c.11.n.1.

4 Res non multiplicantur ſimpliciter niſi per realem diſtinctionem, 3.l.5.c.7.n.3.

5 Res quæ in miſſionum ſignis apparuerunt, non fuerunt ab Spiritu ſancto hypoſtatice aſſumptæ, 3.l.12.c.6.n.19.

6 Res illæ, quæ apparent in ſignis miſſionum Spiritus ſancti ſunt veræ quoad qualitates ſenſibiles, ibid l.12.c.6.n.14.

Reſpectus.

1 Duplex reſpectus cōſiderari poteſt in ſecunda perſona, vt Verbum eſt, 3.l.9.c.3.n.5.

2 Reſpectus in creaturas vnde ſit in Verbo, ibid.l.9.c.6.n.22.

Reuelatio.

1 Trinitas myſterium abſque reuelatione diuina non ſolum nō poteſt demonſtrari, ſed nec vt poſſibile excogitari, 3.l.1.c. 11.n. 10. 11. & 13.

2 Trinitatis cognitio non ſolum non eſt naturalis, Angelo, ſed etiam non eſt poſſibile per diuinam reuelationem diſtingui à viſione intuitiua, ibid.n.17.

3 Reuelatio Trinitatis eſſe poteſt, vel obſcure, vel euidenter, vel aliter, ibid.c.12.n.2.

4 Beati clara reuelatione Trinitatis myſterium agnoſcunt, ib.

5 Trinitatis myſterium innotuit Angelis per reuelationem cum primum Beati fuere, ibid.

6 Reuelatio Trinitatis non demonſtrans eam in ſe neceſſario alicuius nititur teſtimonio, ibid. n. 3.

7 Reuelatio duplex eſt, ibid. n.3 Vtraque eſt poſſibilis.

8 Reuelatio Trinitatis confert homini Trinitatis aliquam cognitionem ſupernaturalem, ſi reuelationi proportionetur, ibid.n.4.

Vide Myſterium.

Salus.

1 Initium ſalutis quid ſit, & quotuplex, 2.l.2.c.6.n.12.

Vide Gloria.

Sapientia.

1 Verbum quo ſenſu dicatur ſapientia Patris, 3.l.9.c.10.n.1.

2 Sapientia dupliciter accipi poteſt, 3.l.9.c.10.n.1.

3 An Pater ſit ſapiens ſapientia genita, ibid. n. 3.

Scientia Diuina.

1 In Deo eſſe ſcientiam lumine naturali cognoſcitur, 1.l.3.cap. 1.num. 1.

2 In Deo non eſt ſcientia per modum actus primi, ſed per ſe, & eſſentialiter in actu ſecundo, ibid.n.1.

3 Scientia Dei eſt ipſe actus ſecundus non elicitus vere ab actu primo, ſed per eſſentiam & per ſe ſubſiſtens, ibidem.numero.1.

4 Scien-

4 *Scientiæ diuinæ, quatenus de Deo eſt, conueniunt perfectiones omnes cum ſumma excellentia, n.3.*
5 *Primarium obiectum ſcientiæ Dei eſt ipſe Deus, ibid.n.3.*
6 *Scientia Dei, vt terminatur ad ipſum eſt ſumme neceſſaria, & inuariabilis, n.3.*
7 *Scientia Dei eſt de nobiliſſimo obiecto, ibid.n.3.*
8 *In ſcientia Dei veritas claritas, & euidentia à qua non ſeparatur certitudo, ibid.*
9 *Dei ſcientia eſt ſimpliciſſima & cōpoſitionis expers, ib.n.4.*
10 *Hæc ſcientia non eſt diſcurſiua, ibid.n.4.*
11 *Scientia Diuina non eſt,* quia *nec* propter quid, *ibid.n.5.*

Scientia diuina creaturarum.

1 *De creaturis poſſibilibus Deus ſcientiam habet, vt poſſibilibus, 1.l.3.c.2.n.4.*
2 *Deus habet ſcientiam de omnibus, quæ fieri poſſunt ſecundum proprias rationes, & eſſentias earum, ibid.n.1.*
3 *Deus non accipit hanc ſcientiam à creaturis, ibid.n 2.*
4 *Varijs modis intelligi poteſt Deum cognoſcere creaturas poſſibiles, ibid.*
5 *Deus cognoſcit creaturas in ſe, ibid.n.3.*
6 *Deus non conſtituitur omnipotens per ſcientiam formaliter loquendo, ibid.n.10.*
7 *Non poteſt dari in Deo duplex creaturarum ſcientia, ib.n.13.*
8 *Deus habet creaturarum ſcientiam quaſi reflexam, ibid. numer.17.*
9 *Deus cognoſcit diſtincte, & clare, & in particulari creaturas omnes, & earum actiones, quæ ſunt, vel fuerūt, vel erunt aliquo tempore, ibid.c.3.n.1.*
10 *Deus non tantum cognoſcit res ipſas, ſed etiam negationes, & prouocationes earum, ibid.n.5.*
11 *Quomodo Deus cognoſcat ens rationis, ibid.n.5.& 6.& 8.*
12 *Deus non tantum cognoſcit veritatem, ſed etiam falſitatem, ibid.n.12.*
13 *Scientia Dei terminatur ad mala culpæ, & mala pœnæ, hæc approbando, illa permittendo, ibid.c.3.n.9.*
14 *Scientia Dei eſt prorſus inuariabilis etiam prout terminatur ad obiecta valde mutabilia, ibid.n.14.*
15 *Scientia Dei vna eſt, & ſimpliciſſima, 1.l.3.c.4.n.1.*
16 *Scientia Diuina varijs nominibus in ordine ad conceptus noſtros inadæquatos appellatur, ibid.*
17 *Scientia Diuina eſt ſcientia Dei, & creaturarum, ibid.n.2.*
18 *Scientia Dei eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & viſionis, ibid.n.7.*
19 *Hæc ſcientia diuina dicitur ſcientia abſtractiua, & intuitiua, ibid.n.2.*
21 *Hæc ſciētia prout terminatur ad creaturas poſſibiles eſt ſimpliciter neceſſaria, ibid.*

Scientia Dei practica, & ſpeculatiua.

1 *Scientia Dei & eſt practica & ſpeculatiua, ibid.n.3.*
2 *Scientia Dei non poteſt eſſe practica, vt eſt de ſe ipſo, ibid.n.4.*
3 *Scientia Dei prout verſatur circa ea, quæ ſunt intra Deum nullo modo eſt practica, ibid.n.5.*
4 *Scientia Dei prout verſatur circa creaturas eſt practica, ibid. num 6.*
5 *Duplici modo ſcientia Dei eſt practica per modū artis ib.n.9.*
7 *Scientia approbationis poteſt eſſe practica, ibid.n.9.11.*
8 *Scientia ſimplicis intelligentiæ ſub vna ratione eſt ſpeculatiuá, ſub alia practica, ibid.n.12.*
9 *Ad ſcientiam practicam quid requiratur, ibid.*
10 *Scientia diuina practica eſt cauſa rerum quatenus eſt practica, ibid.n.14.*
11 *Scientia Dei ad rerum effectionem bifariam concurrit, ib.*

De Scientia Idearum *vide* Idea.

Scientia viſionis, Et ſimplicis intelligentiæ.

1 *Scientia Dei eſt ſimplicis intelligētiæ, & viſionis, 1.l.3.c.4.n.2.*
2 *Quid ſit ſcientia viſionis, ibid.n.2.*
3 *Verbum procedit ex ſcientia ſimplicis intelligentiæ creaturarum poſſibilium, 3.l.9.c.4.*
4 *Scientia ſimplicis intelligentiæ & viſionis in Deo ratione diſtinguuntur, ibid.n.14.*
5 *Verbum non procedit ex cognitione creaturarum exiſtentium, ſed ex ſcientia viſionis, aut libera, ibid.c.7.n.3.*
6 *Scientiæ viſionis fundamentum eſt decretum liberum voluntatis Dei, ibid.n.4.*
7 *Diſcrimen inter ſcientiam viſionis & ſimplicis intelligentiæ, ibid.n.6.*

Scientia Conditionata.

1 *Scientia conditionata ordine rationis decretum prædeſtinationis antecedit, 2.l.1.c.7.n.18.*
2 *Quare non ſit prædeſtinatio neque illam intrinſece contingat, ibid. n.19.*
3 *Scientia omnem prædeſtinationis actum præcedens, in Deo ſupponitur, 2.l.1.c.6.n.15.*
4 *Scientia conditionata de omni effectu prædeſtinando quomodo neceſſaria ſit in Deo, ibid.c.7.n.4.*
5 *Scientia cōditionata cur ſine præfinitione requiratur, ib.n.9.*
6 *Scientiæ conditionatæ neceſſitas ad prædeſtinationem, ibid. numer. 12.*
7 *Scientia conditionata de actu futuro neceſſaria eſt ad prædeſtinationem talis actus, 2.l.1.c.7.n.7.*
8 *Quomodo ſcientia conditionata conducat ad intentionem, & electionem, ibid.c.8.n.11.& 12.*
9 *Scientia quæ eſt inter voluntatem finis & mediorum in Deo reperiri poteſt, ibid.n.12.*
10 *Scientia cauſæ ſcientiam effectus in illa contenti, in Deo ratione præcedit, ibid.n.13.*

Scientia futurorum.

1 *Scientia de rebus futuris an præcedat prædeſtinatum quoad eius prædeſtinationem, 2.l.1.c.6.n.6.*
2 *Bifariam Deus prænoſcit aliquid eſſe futurum, ib.n.6.*

Senſus.

1 *Quoties de re ſingulari aliquid ſimpliciter negatur, fit ſenſus diſtributiuus, 3.l 6.c.7.n.16.*
2 *Senſum formalem reddunt verba ſignificantia actionem, 2.l. 6.c.7.n.3.*

Sermo.

1 *Sermo ſignificat orationem compoſitam 3.l.9.c.2.n.7.*
2 *Sermo attribuitur Chriſto, vt perſona compoſita, ibidem. numero 7.*

Significatio.

1 *Significatio rerum, ſeu nominum nō eſt naturalis, ſed ad placitum, 1.l.2.c.31 n.4.*

Signum.

1 *Signum quid ſit, 1.l.2.c.2.31.n.4. forma ſignorum miſſionū Spiritus ſancti fuit quoad ſenſibilia propria Color, aut lux, & ſonus, &c. 3.l.12.c.6.n.9.*
2 *Signa ſub quibus fiebant miſſiones viſibiles à Deo peculiariter inſtitui neceſſarium erat. 3.l.12.c.6.n.13.*
3 *Signum ſemper miraculoſo modo fieri neceſſe non eſt, 3.l.12. cap.6.num.13.*
4 *Signa columbæ vocis Spiritus vehementis, &c. miniſterio Angelorum facta eſſe creduntur, 3.l.12.c.6.n.13.*
5 *Res illæ, quæ apparēt in ſignis miſſionum Spiritus ſancti, ſunt res veræ quoad ſenſibiles qualites, ibid.n.14.*
6 *Si ſignum miſſionis eſt ſonus eſt verus & realis ſonus, ibid.*
7 *Si ſignum eſt vox, non eſt neceſſe ab anima media imaginatione, ſeu phantaſia procedere, ibid.*
8 *Si ſignum fuerit res aliqua lucida vel ignita veram lucem habere neceſſe eſt, ibid, n.14.*

9 *Signa quædam rationis ad prædeſtinationem, & reprobationem expli.andam in mente diuina diſtinguuntur, 2. l.6.c.4.n.4.*

Similitudo.

1 *Similitudo dupliciter dicitur, 3.l.9.c.8.n.6.*
2 *Similitudo ex vi ſuæ ſignificationis non vnitatem realem in forma, ſed conformitatem requirit, 3.l.4.c.15.n.2.*
3 *Vna perſona diuina ſimilis alteri dicitur, 3.l.4.c.15.n.3.*
4 *Similitudo & æqualitas quo pacto poſſint diuinis perſonis attribui, 3.l.4.c.15.n.1.*
5 *Verbum non habet ſimilitudinem cum creaturis conſubſtantialem, 3.l.9.c.9.n.9.*
6 *Triplex poteſt dari ſimilitudo per quam fiat cognitio, 1.l.2. cap.13.num.1.*
7 *Lumen gloriæ non concurrit ad viſionem beatam per modum ſimilitudinis obiectiuæ, ſed virtutis actiuæ, ibid.n.3.*
8 *Similitudo obiectiua Dei impoſſibilis eſt, ibid.n.3.*
9 *Similitudo quæ fundatur in vnitate eiuſdem formæ impoſſibilis eſt in creatura reſpectu Dei, ibid. n.13.*

Simplicitas.

1 *Simplicitas per ſe non addit rei perfectionem, 1.l.1.c.8.num. 4 & cap.9.num.4.*
2 *Subſtantiam diuinam ſimplicem eſſe omnino de fide eſt, 1.l. 1.c.4.num.1.*

Sonus.

1 *In die Pentecoſtes datus eſt Spiritus ſanctus ſub ſigno ingentis ſoni, 3.l.12.c.6.n.10.*
2 *Si ſignum miſſionis ſit ſonus, eſt verus & realis ſonus, ibid. numer.14.*

Species.

1 *Nulla ſpecies ſubſtantia eſſe poteſt, 1.l.2.c.13.n.21.*
2 *Species vna per differentiam per quam conſtituitur, diſtinguitur ab alia, 3.l.7.c.4.n.5.*
3 *Species intelligibilis eſt accidens, cui per ſe conuenit inhærere, 1.l.2.c.12.n.6. eam per accidens inhærere quo pacto dici poſſit. ibid. & 15.*
4 *Species intelligibilis quæ munera habeat, 1 l.2.c.12.n.5.*
5 *Species intelligibilis ad quid detur, ibid.n.11.c.13.num.14. & cap.14.n.8.*
6 *Species non habet ſimilitudinem formalem obiecti, 1.l.2.c. 12 numer.12.*
7 *Species non ſolum dicitur repræſentare quatenus eſt principium actualis repræſentationis, ibid.*
8 *Non opus eſt, vt ſpecies intelligibilis ſit in entitate immaterialior, quam obiectum, 1.l.2.c.13.n.14.*
9 *Obiecta materialia in ſe ſunt intelligibilia in potentia, per ſpecies ſunt intelligibilia in actu, 1.l.2.c.13.n.14.*
10 *Per æqualem ſpeciem fieri nequit, vt hæc potentia melius, quam alia, ſi vtraque tali ſpecie vtatur ſecundum totam actiuitatem illius, 1 l.2.c.21.n.15.*
11 *Species impreſſa non eſt Verbum, 3.l.9.c.2.n.9.*
12 *Species, & obiectum non ſunt eiuſdem rationis ſpecificæ in aliquo eſſe reali, ſed in virtute efficiendi, 1.l.2.c.13.n.20.*
13 *Species impreſſa quomodo determinet potentiam, 1.lib.2.c. 12. num.13.*
14 *Species naturalis per quam Deus videatur, nulla eſt, ibid. capit.12.n.1.*

Species diuinitus infuſæ.

15 *Species intelligibilis per quam intellectus creatus poſſit Deũ videre poſſibilis eſt, ibid. c.13.n.10. & 17.*
16 *Species intelligibilis Dei ſi daretur non naturaliter, ſed libere à Deo emanaret, 1.l.2 c.13.n.11.*
17 *Species intelligibilis Dei ſi detur, non erit comprehenſiua ipſius Dei, ibid. n.11.& 18.*
18 *Minus eſt ad imaginem Dei ſpecies ipſius ſi eſſet, quam anima, vel Angelus, 1.l.2 c.13.n.21.*
19 *Species infuſæ ſunt accommodatæ virtuti intelligẽdi, & actui ad quem dantur, 1.l.2.c.13.n.11.*
20 *Animis ſeparatis ſpecies infundi in beatitudine certum eſt, non eſt, non ita certum infuſas fuiſſe beatorum animis in ſinu Abrahæ, 1.l.2.c.28.n.14.*

Speculatiuum.

1 *Beatam viſionem eſſe ſolum ſpeculatiuam qui exiſtimarint, 1.l.2.c.18.n.10.*
2 *Viſionem beatam eſſe practicam, & ſpeculatiuam verior opinio. ibid.n.11.*
3 *Speculatiuam eſſe ſimpliciter beatam viſionem, vt eſt de ipſo Deo ſtatuitur, ibid.n.12.*

Vide Scientiam Dei practicam.

Speculum.

1 *Quo pacto Deus dicendus ſit ſpeculum voluntarium, 1.l.1.cap. 24.num.9.*
2 *Viſio in ſpeculo non terminatur ad imaginem, ſed ad rem ipſam 1.l.2.c.25.n.44.*
3 *Beatos videre eſſentiam diuinam tanquam in ſpeculo quomodo intelligendum ſit, ibid.*

Spes.

1 *In Deo non reperitur proprie ſpes, 1.l.3.c.7.n.8.*

Spiratio.

1 *Spiratio actiua eſt relatio realis Patris, & Filij ad Spiritum ſanctum, qua illius principium ſunt, 3.l.5.c.4.n.5.*
2 *Spiratio, & Paternitas non diſtinguuntur actualiter in re ipſa, ſed fundamentaliter, ibid.c.5 n.6.*
3 *Diſtinctio actualis inter ſpirationem, & paternitatem ratione completur, 3.l.5.c.5.n.6.*
4 *Spiratio, & Filiatio virtute, ac fundamentaliter diſtinguũtur, ibid.*
5 *Spiratio actiua vere, proprie, ac ſimpliciter eſt vna res relatiua ſimplex, Paternitati, & Filiationi identificata, ibid. cap.6.num.5.*
6 *Paternitas & Spiratio non ſunt duæ res, ibid. c.7.n.3.*
7 *Filiatio non eſt ſpiratio, ibid.c.7.n.8.*
8 *Spiratio in quibus conueniat cum perſonalibus relationibus, ibid.c.8.n.2.*
9 *In quibus differat, ibid.n.4.*
10 *Spiratio cur communicabilitatem repugnantem relationi perſonali habeat, ibid. n.5.*
11 *Spiratio non habet propriam ſubſiſtentiam, ibid. n.6.*
12 *Spiratio eſt in Deo quaſi per quandam reſultantiam, ibid. numer.7.*
13 *Spiratio actiua fundamentum habet. ibid.n.8.*
14 *Spirationis à Paternitate differentia, 3.l.5.c.8.n.10.*
15 *Inter ſpirationem & proceſſionem diſcrimen, ibid.n.11.*
16 *Spiratio actiua eſt notio, ibid.c.9.n.5.*
17 *Relatio Spiritus ſancti ſpiratio vocatur, 3.l.11.c.1.n.8.*
18 *Vocatur generali nomine proceſſio, ibid.*
19 *Nomine complexo paſſiua ſpiratio dicitur, ibid.*

Spirator.

1 *Pater, & Filius dicuntur duo Spirantes, 3.l.10.c.7.n.3.*
2 *Spirator immediate, ac determinate pro ſubſiſtente in virtute ſpirandi ſupponit, 3.l.10.c.7.n.6.*
3 *Filius eſt ſpirator, 3.l.10.c.3.n.7.*
4 *Hoc nomen Spirator dupliciter accipi poteſt, 3. libr.10.cap. 4 num.6.*
5 *Pater, & Filius ſunt vnus Spirator, ibid.c 7.n.3.*
6 *Nomen Spirator ſubſtantiuum eſt. ibid.*
7 *De formali dicit vnam formam* Spirator, *ibid.*

Spirandi virtus.

1 *In Patre, & Filio eſt vna tantum virtus ſpirandi, eodem numero, & vtrique realiter communis, 3. libr.10.capit.5. numer.3.*

2 *Virtus*

2 *Virtus ſpirandi de formali dicit abſolutum, ſcilicet voluntatem, vel amorem, ibid.n.6.*
3 *In virtute ſpirandi duo includuntur, ibid.c.6.n.4.*

Spiritus ſanctus.

1 *Spiritus ſanctus quare vocetur amor, 3.l.1.c.5.n.5.*
2 *Spiritus ſanctus procedit per actum amandi vt talis eſt, 3.l.1.c.6.n.15.*
3 *Spiritus ſanctus vna eſt ex perſonis Trinitatis, verusq; Deus, 3.l.2.c.5.n.4.*
4 *Spiritui ſancto attributa, operaq; intellectualis ſubſtantiæ tribuuntur in ſcriptura, ibid.*
5 *Spiritus ſancti vera diuinitas oſtenditur, ibid.n.5.*
6 *Spiritui ſancto diſtributio, & operatio gratiæ tribuitur, ibid.num.7.*
7 *Quomodo Spiritui ſancto Spiritus ſancti nomen proprium ſit, ibid.c.6.n.3.*
8 *Spiritus ſanctus non ſolum diſtinguitur ab aliis perſonis diuinis ſed etiam ab omnibus perſonis creatis, 3.lib.7.cap.4.num.6.*
9 *Proceſſio Spiritus ſancti à Filio eſt, 3.l.10.c.1.n.1.*
10 *An perſona Spiritus ſancti eſſet, quæ nunc eſt, ſi non procederet à Filio, ibid.c.2.n.10.*
11 *An ſi Spiritus ſanctus non procederet à Filio eſſet diſtincta perſona ab illo, ibid.n.3.*
12 *Pater vt eſt principium Filij, & Filius, vt eſt principium Spiritus ſancti in re non ſunt duo principia, ſed ratione tantum, 3.l.10.c.7.n.8.*
13 Spiritus ſanctus, *eſt nomen proprium tertiæ Trinitatis perſonæ, 3.l.11.c.1.n.2.*
14 *Hoc nomen* Spiritus *motionem, ſeu impulſum ſignificat, 3.l.11.c.1.n.2.*
15 *Solet ſignificare rem ſubtiliſſimam, ibid.*
16 *Ventus* Spiritus *appellatur, 3.l.11.c.1.n.2.*
17 *Vox* Spiritus *ad res incorporeas ſignificandas translata eſt, ibid.c.1.n.2.*
18 *Spiritus vocatur quod per dilectionem procedit, ibid.*
19 *Spiritus non ſignificat relationem, ibid.n.3.*
20 *Hæc vox Spiritus ſanctus vt perſonalis ſignificat relationẽ, ibid.n.3.*
21 *Nomina* Spiritus & ſanctus *eſſe communia Patri, & Filio, 3.l.11.c.1.n.3.*
22 *Spiritus ſanctus vt eſt nomen incomplexum eſt proprium tertiæ perſonæ, ibid.*
23 *Spiritus ſanctus immediatione ſuppoſiti à Filio procedit, 3.l.10.c.3.n.2.*
24 *Pater producit immediate Spiritum ſanctum immediatione virtutis, 3.l.10.c.3.n.3.*
25 *Spiritus ſanctus immediate à Patre & à Filio procedit, ibid.num.5.*
26 *Pater & Filius æque, & per ſe producit Spiritum ſanctum, 3.l.10.c.3.n.8.*
27 *An Spiritus ſanctus ſit eodem modo à Filio quo à Patre, ibid.n.11.*
28 *Non datur quoddam conſtitutum immediate ſubſiſtens conſtans ex eſſentia, & relatione ſpirationis actiuæ, quod ſit prius origine, quam Spiritus ſanctus, 3.lib.10.cap.4.num.3.*
29 *Pater, & Filius diligendo Diuinitatem ſuam producunt Spiritum ſanctum 3.l.11.c.2.n.2.*
30 *Pater, & Filius producunt Spiritum ſanctum ſe ipſos diligendo, ibid.n.3.*
31 *Pater, & Filius producunt Spiritum ſanctum diligendo ipſum, ibid n.4.*
32 *Pater, & Filius producunt Spiritum ſanctum diligendo etiam Spirationem actiuam, ibid.n.5.*
33 *An Pater, & filius recte dicantur diligere creaturas Spiritu ſancto, 3.l.11.c.3.n.12.*
34 *Spiritus ſanctus ex vi ſuæ originis procedit, vt donum, ibid.cap.4.num.2.*
35 *Spiritus ſanctus non eſt Filius, ibid.c.5.n.1.*
36 *Spiritus ſanctus repræſentat ſuum principium obiectiue, ibid.c.6.n.13.*
37 *Vt aliquis dicatur dare Spiritumſanctum, debet eſſe cauſa gratiæ, 3.l.12.c.3.n.3.*

Subſiſtentia.

1 *Subſiſtentia quid apud Antiquos Eccleſiæ Patres, quidque ſignificet apud Scholaſticos, 3.l.3.c.4.n.1.*
2 *Subſiſtentiæ perſonales tres, ac realiter diſtinctæ dantur in diuinis perſonis, ibid.n.3.*
3 *Subſiſtentia non ſolum, vt natura, ſed etiam, vt perſona ſubſiſtat, neceſſarium eſt, ibid.n.11.*
4 *Subſiſtentia perſonalis Dei alienam terminat naturam, 3.l.3 c.5.n.8.*
5 *Subſiſtentia magna perfectio eſt, 3.l.3.c.9.n.16.*
6 *Subſiſtentia nunc pro ratione ſubſiſtendi ſumitur, 3.l.4.c.11.num.14.*
7 *Spiratio non habet propriam ſubſiſtentiam, 3.lib.5.cap.8.num.6.*

Subſtantia Increata.

1 *Subſtantia abſtrahere poteſt à creata, & increata in conceptu communi, 3.l.7.c.8.n.6.*
2 *Diuina ſubſtantia ſpiritualis eſt, 1.l.1.c.3.n.5.& 7.& illius eſſe de fide demonſtratur, ibid.n.10.*
3 *Subſtantia completa, & ſingularis datur in diuina natura quæ perſona non eſt, 3.l.1.c.1.n.6.*
4 *Vnam perſonam producere aliam de ſua ſubſtantia, quomodo intelligendum ſit, 3.l.6.c.6.n.5.*

Creata.

5 *Subſtantia ſupernaturalis impoſſibilis eſt, 1.lib.2.cap.9.num.14.*
6 *Subſtantiæ incorruptibiles quomodo entia neceſſaria dicantur, 1.l.2.c.3.n.5.*
7 *In ſubſtantiis intellectualibus, quæ ſint prædicata eſſentiæ adiuncta, 1.l.1.c.9.n.7.*
8 *Circa ſubſtantias verſatur prædeſtinatio, circa accidentia vero minime, 2.l.1.c.4.n.4.& 5.*

Subſtantiuum.

1 *Ad ſubſtantiui multiplicationem perſonarum multiplicatio requiritur, 3.l.4.c.1.n.2.*
2 *Ad ſubſtantiui nominis vnitatem ſufficit vnitas formæ, 3.l.4.c.12.n.4.*
3 *Subſtantiua in Deo non multiplicantur, niſi multiplicata forma, 3.l.7.c.2.n.3.*
4 *Ad pluralitatem ſubſtantiui non ſufficit pluralitas formæ, niſi multiplicentur ſuppoſita, 3.l.10.c.7.n.7.*

Succeſſio.

1 *Succeſſio temporum nihil ad electionem conducit, 2.l.1.c.12.num.11.& 12.*

Suppoſitio.

1 *Suppoſitionis definitio quomodo intelligenda ſit, 3.lib.6.cap.7.num.8.*
2 *Eandem ſuppoſitionem ſeruant termini in affirmatiua, & negatiua propoſitione, ibid.n.14.*
3 *Quando de termino communi aliquid prædicatur, quod ſolum conuenire poteſt naturæ, ſubiectum à prædicato reſtringitur ad ſuppoſitionem pro illa 3.l.6.c.7.n.7.*

Suppoſitum.

1 *In Deo verum ſuppoſitum veraque hypoſtaſis eſt, 3.l.1.cap.1.num.13.*
2 *In Deo plura ſuppoſita ſunt, & plures hypoſtaſes, ibidem.cap.2.num.8.*
3 *Suppoſita per modum realem conſtituuntur, 3.lib.1.cap.num.6.*

Status.

1 Ea dicuntur pertinere ad ſtatum cuiuſque beati quæ neceſſaria ſunt ad exercendas actiones conuenienter in tali ſtatu, cum operari debeant prudenter, & iucunde, 1.l.2.cap. 28. num. 16.
Vide verbum Innocentia.

Terminus.

1 Terminus Prædeſtinatorum quis ſit, 2.l 1.c.4.n.3.
2 Terminus gloriæ vnus eſt, gratiæ autem plures, ibid.c. 5.n.16.
3 Terminus ſolet eſſe obiectum primum, quod voluntati proponitur, 2.l. 1.c.8.n.45.
4 Terminus productus per dicere in æterno Patre eſt ſubſiſtens, & vere Verbum, 3.l.1.c.6.n.13.
5 Terminus adæquatus originum eſt perſona producta, 3.l.6.c. 6.num.1.
6 Eſſentia vt communicata perſonæ eſt terminus formalis ſuppoſita, vt conditione, relatione, ibid.n.2.
7 Terminus formalis in omni actione eſt natura vel forma, 3. l. 6.c.6.n.2.
8 Terminus formalis aliquando poteſt præexiſtere productioni, ibid. n. 4.
6 Quando terminus formalis nec producitur nec comproducitur, ſupponitur productioni, ibid.n.5.

Timor.

1 Timor non competit Deo, 1. l.3.c 7.n.8.
2 Timor quid requirat, ibid.

Totum.

1 Sit ne totum in Trinitate & pars, 3.l.1.c.10.n.8.

Trinitas.

1 Trinitas myſterium non eſſe impoſſibile, poſitiue demonſtrari nequit, 3.l.1.c.2.n.4.
2 Trinitatis cognitio non ſolum nō eſt Angelo naturalis, ſed nec etiam eſt poſſibile per diuinam reuelationem diſtingui à viſione intuitiua, 3.l.1.c.11.n.17.
3 Trinitatis myſterium nullo modo rationi repugnat naturali. ibid.n.18.
4 Trinitatis reuelatio eſſe poteſt, ibid.c. 12.n.2.
5 Beati clare Trinitatis myſterium agnoſcunt, ibid.
6 Trinitas myſterium Angelis innotuit per reuelationem, ibid.
7 Trinitatis myſterium fide formatus homo rationibus probare poteſt habere conuenientiam, ibid.n.9.
8 Trinitati ineſſe quaſi partes quantitatis diſcretæ tranſcendentalis quomodo intelligatur, 3.l.3.c.9.n.12.
9 In Trinitate vtendum eſt vocibus ſolam diſtinctionem quoad ſuppoſita ſignificantibus, 3.l.3.c.13.n.1.
10 Quomodo cū myſterio Trinitatis cohæreat illud principium, Quæ ſunt eadem vni tertio, &c.3.l.4.c.3.n.6.& 7.
11 Trinitas vt ſic, non eſt de eſſentia Dei, 3. libr. 4. capit. 5. num. 2.& 3.
Vide Myſterium. Reuelatio.

Triſtitia.

1 In Deo non eſt triſtitia, 1.l.3.c.7.n.6.
2 In Deo non poteſt eſſe triſtitia de malo culpæ ſui amici, ibid. c. 7.n.6.& 7.
3 In Beatis triſtitia eſſe nequit, ibid.
4 Quoties ſcriptura triſtitiam Deo tribuit per metaphoram fit, ibid.

Velle.

1 Velle prout eſt commune creaturis vere, ac proprie dicitur per ſe ipſum voluntarium. 3.l.6.c.4.n.9.
2 Non eſt prius velle ſpirare, quam ſpirare, neq; è contra, ib.n.10.
3 Velle, & intelligere eſſentiale ſunt priora proprietatibus perſonalibus, 3 l.8.c.1.n.6.
4 Deus ex neceſſitate vult ſuam bonitatem, 1.l.3.c.6.n.4.
5 Deus vult rationales creaturas amore beneuolentiæ, 1.l.3.c.7. num. 2.& 3.

Verbum in communi.

1 Verbum diuiditur in externum, & internum. 3.l.9.c.2.n.10.
2 Verbum internum, & externum quid ſit, ibid.
3 Verbum eſt & vocale & ſcriptum materialiterque differunt, ibidem.
4 Verbum vocale proprie eſt verbum, ibid.
5 Verbum item ſcriptum proprie eſt verbum, ibid.
6 Verbum internum diuiditur in verbum phantaſiæ, & mentale, ibid. n. 11.
7 In verbo intellectus poteſt diſtingui verbum vocis à verbo rei, ibid. n. 12.
8 Verbum vocis vocatur conceptus non vltimus, ib. n. 12. Verbum rei eſt proprie verbum mentis, ibid.
9 Verbum dicit reſpectum ad naturam rationalem, ibid.cap.2. numer. 9.
10 Verbum dicit habitudinem ad mentem tanquam ad principium, à quo, ibid.
11 Verbum humanum in quibus differat, & conueniat cum diuino, ibid.n.13.
12 Verbum propriiſſime de re omnino ſimplici dicitur, 3.l.9.c. 2. numer. 7.
13 Verbum dicit duplicem reſpectum realem, & rationis ad ſignificatum adæquatum, 3.l.9.c.4.n.4.

Verbum Increatum.

1 Verbum producitur per actum dicendi, 3.l.1.c.6.n.4.
2 Verbum, & actus intelligendi in facto eſſe, non eſt vnum prius alio, nec cauſa alterius, 3.l. 1.c.6.n.11.
3 Verbum diuinum procedit per actum intelligendi, vt talis eſt, ibid.n.15.
4 Filius eſt verbum, 3.l.9.c.1.n.1. Proceſſio Verbi Diuini eſt vera generatio, ibid.n. 2.
5 Verbum dicit reſpectum ad creaturas, ibid.n.13.
6 Secūda Trinitatis perſona eſt cum omni proprietate verbum, ibid. c. 2. n.6.
7 Verbum proprie dicitur de ſecunda perſona ſecundum ſe, ib. numer. 7.
8 Verbum perſonaliter dicitur de ſecunda perſona, ibid. cap. 3. numer. 2.
9 Verbum Diuinum includit relationem realem ad proferentem, ibid.n.4.
10 Verbum duplicem dicit reſpectum realem, & rationis. ibid.
11 Verbum Diuinum non dicit de formali aliquam proprietatem realem ſecundæ perſonæ à filiatione diſtinctam, ibid.num.5.
12 Verbum procedit ex cognitione omnium attributorum abſolutorum, quæ in Deo ſunt formaliter, ibidem.capit.4. numer. 1.
13 Verbum Diuinum per ſe procedit ex cognitione totius Trinitatis, omniumque relatiuorum ſimul cum abſolutis, ibid.num.4.
14 Verbum primario procedit per cognitionem perſonarum, ibid. c.5.n.4.
15 Verbum procedit ex cognitione perſonarum formaliter, ib.
16 Spiritus ſanctus non eſt principium productionis, Verbi. ibid. numer. 5.
17 Verbum reſpectu Patris procedit ex cognitione intuitiua, ibid.n.7.
18 Verbi productio eſt ex viſione intuitiua Spiritus ſancti, ibid. num. 8.
19 Verbum ex vi ſuæ proceſſionis non procedit ad repræſentandum Spiritum ſanctum niſi ſecundario, ibidem.capit.9. numer. 8.
20 Pater non poteſt dici principium Verbi ratione Paternitatis, ibid.
21 Verbum non eſſe imaginem creaturarum, ibid.n.9.
22 An Pater intelligat verbo, ibid. c. 10.n.4.
23 Verbum generandi ſolum dicit habitudinem ad terminum productum, ibid.n.8.

24 Verbum non eſt medium cognoſcendi creaturas ſecundum eſſe increatum quod in illo habent, 1.l.2.c.25.n.16.

25 Verbum Diuinum procedit ex cognitione comprehenſiua Diuinitatis, 3 l.9.c.6.n.7.

26 Verbum Diuinum non procedit ex ſcientia futurorum conditionatorum, 3.l.9.c.7.n.9.

27 Verbum eſt vera & naturalis imago Patris, ibid. cap. 8. numer.2.

28 Verbũ procedit prius origine à Patre, quam Spiritus ſanctus, 3.l.10.c.2.n.14.

29 Quomodo Chriſtus, & Verbum dicatur moueri localiter, 3. l.12.c.1.n.3.

30 Verbum poſt incarnationem non eſt miſſum niſi ratione humanitatis, ibid.c.6.n.3.

31 In Euchariſtiæ Sacramento quodammodo mittitur, ib.n.23.

Verbum creatum.

1 Intellectus creatus dum intelligit verbum producit, 1.l.2.c.11. n.1.& c.13.n.6.

2 Verbum mentis quid ſit, 1.l.2.c.11.n.1.

3 Videntes Deum verbum creatum producunt quo videant, ibid.n.5.& 7.

4 Impoſſibile eſt de potentia abſoluta beatos videre Deum niſi per verbum productum, ibid.n.9.

5 Verbum per viſionem productum immediate, & perfecte intellectum vnit cum obiecto, ibid.n.10.

6 Verbum ab intellectu productum cur ſit neceſſarium in omni cognitione etiam beata, ibid.n.10.

7 Probabile eſt beatos eodẽ actu quo vident Deum videre Verbum à ſe productum, ibid.c.13.n.6.

Veritas Dei.

1 Veritas trifariam ſumitur, omnibuſque his modis eſt in Deo, qui eſt prima veritas, 3.l.3.c.8.n.2.

2 Quid vnaquaque ſit, ibid.

3 Veritas in intelligendo quid ſit, ibid.

4 Hæc non multiplicatur, ſicut & illa quæ in dicendo eſt, ibid.

5 Veritas in eſſendo multiplicatur in Diuinis, ibid.n.3.

6 Veritas ſine addito Deo attributa pro eſſentiali Diuina veritate ſumitur, 3.l.3.c.8.n.5.

6 Veritas tranſcendens non cum eſſentia, ſed cum entitate reciprocatur, ibid.c.8.n.4.

7 In Chriſto Domino eſt veritas eſſentialis hominis, non tamen perſonæ humanæ, ibid.n.4.

8 Veritatem, & falſitatem Deus cognoſcit, 1.l.3.c.3 n.12.

9 Veritas prior eſt, quam bonitas, 1.l.1.c.7.n.1. Et quot modis dicatur, ibid.

10 Deus habet veritatem eſſentialem in eſſendo, 1.lib.1.c.7.n.5. Independentem ab intellectu creato quæ non conſiſtit in relatione rationis, ibid.n.6.

11 Deus eſt ſua, & ſumma veritas in eſſendo, & cognoſcendo, 1. l.1.c.7.n.10.

Veritas entis creati.

Tranſcendens.

1 Verum quid addat enti, 1.l.1.c.7.n.8.& 9.

2 Veritas non conſiſtit in denominatione, & cognitione diuina, ibid.n.7.

3 Veritas eſſentialis creaturæ ex vi ſuæ eſſentiæ externa non eſt, ibid.c.8.n.5.

Moralis.

4 Veritas moralis quid in nobis ſit, & quod ei attributum reſpondeat in voluntate Diuina, ibid.c.7.n.2.

5 Veritas moralis ſupponit veritatem locutionis quæ in Deo eſt, ibid.n.3.

6 Veritas moralis, & locutionis ſupponunt veritatem cognitionis, quæ in Deo eſt, ibid.c.7.n.4.

Viſio Increata.

1 Viſio vnius perſonæ diuinæ ita terminatur ad alias perſonas, vt relationes illarũ non concurrant tanquam principium per quod ipſæ videantur, ſed ſola eſſentia, 1.l.1.c.4.n.6.

Viſio beata, quæ & qualis.

1 Viſionem beatam eſſe ſupernaturalem omni intellectui creato de fide eſt, 1.l.2.c.8.n.5.& 6. Etiam quoad ſubſtantiã, ibid.n.7.& 9.

2 Viſio beata eſt altiſſima participatio Diuinæ ſcientiæ, 1.l.2. c.25.n.20. Item viſionis qua Deus ſe videt, ibid.c.18.n.8. & c.19.n.10.

3 Viſio beata eſt euidens, certa, & perfecta ſcientia Dei, ibid.c. 18.n.2.

4 Viſio beata eſt intuitiua Dei cognitio. ibid.n.4.& 6. Eadem eſt omni cognitione euidentior, ibid. n. 2. Ea item certior quam fides, ibid.n.3.

5 Viſio beata eſt ſimilitudo repræſentatiua Dei, 1.l.2.c.11.n. 8.

6 Viſio beata eſt qualitas producta in intellectu, ibid.c.7.

7 Viſio beata vita dicitur & quare, ibid.c.10.n.5.

8 Viſio beata quomodo ex parte Dei ſit naturalis quoad ſpecificationem, libera quoad exercitium, ibid.c.12.n.25.

9 Viſio beata eſt cognitio ſimplex ſine vlla compoſitione maxime reſpectu primarij obiecti, 1.l.2.c.18 n.7.

10 Viſio beata compoſitionem continet, eminenter tamen, & reſpectu ſecundarii obiecti, ibid.

11 Viſio beata eſt perfectiſſima intuitio perfectionum diuinarũ, & perfectiſſimum iudiciũ quo Deus ſit perfectus, ib.n.8.

12 Viſio beata eſt eminenter reflexiua ſui, ſine compoſitione tamen, 1.l.2.c.18.n.9.

13 Viſio beata, vt eſt de Deo eſt ſimpliciter ſpeculatiua, & ſolum practica ex vi ſecundarij obiecti, & quomodo, 1.l.2. c.18.n.12.& 13.

14 Viſio beata ratione obiecti excedit omnes alias cognitiones, quæ Dei non ſunt: & ratione modi differt ab aliis eiuſdẽ Dei, quibus ipſe non videtur prout in ſe eſt, ib.c.19.n.1.

15 Viſio beata eſt actus cognitionis perfectiſſimus omnium, qui ſecundũ ordinariam legẽ eſſe poſſunt, 1.l.2.c.19.n.4. & 5.

16 Eadem eſt beatitudo formalis, ibid.n.6.

17 Viſio beata tam hominum inter ſe, quam inter Angelos, & homines eſt eiuſdem ſpeciei, ibid.n.4.& 5.7.& 8.

18 Viſiones beatæ ſunt inæquales in repræſentando obiecto ſecundario, ibid.c.19.n.10.
Non tamen ita vt ſecundum vnam ſui partem repræſentet hoc, & ſecundum aliam aliud obiectum, ibid.n.3.

Viſionis beatæ cauſæ.

1 Viſio beata non fit per creationem, ſed per veram eductionem, 1.l.2.c.9.n.3.& c.10.n.10.

2 Lumen gloriæ eſt proximum principium viſionis, non tamen integrum, ibid.c.9.n.13.

3 Intellectus beati effectiue concurrit ad beatam viſionem, ibid. c.10.n.8.& c.15.n.8.

4 Intellectus eleuatur ad faciendam viſionem beatam, vt inſtrumentum Dei, ibid.c.10.n.14.

5 Quilibet intellectus influit in viſionem beatam ſecũdum totam actiuitatem luminis, 1.l.2.c.21.n.15.

6 Viſio beata non fit per creatam Dei ſpeciem, 1.l.2.c.12.n.45, cap.15.num.19.

7 Quo pacto Diuina eſſentia vniatur cum intellectu beato in ratione obiecti, 1.l.2.c.12.n.15.

8 Efficientia ex parte Dei ad viſionem Dei eſt ex eſſentia, ex relationibus perſonalibus eſſe non poteſt, ibid.c.12.n.23.

9 Lumen gloriæ datur in beatis vt eorum eleuet intellectus ad viſionem beatam, ibid.c.14.n.3.& c.15.n.3.

10 Lumen tribus modis concurrit ad viſionem, ibid.c.15.n.25.

Viſionis beatæ obiectum.

1 Obiectum viſionis beatæ primarium eſt Deus, 1.l.2.c.11.n.10. Et conſequenter relationes Diuinæ, ibid.c.20.n.24.

2 Viſio beata, vt alii actus, ſumit ſuam ſpeciem ab obiecto, & à modo attingendi illud, ibid.c.19.n.9.

3 Obiectum

3 Obiectum ſecundarium viſionis beatæ non poteſt illam ſpecificare, ibid. n. 11.

Viſionis terminus.
Vide Verbum.

Vita & Viuens.

1 Deus eſt eſſentialiter viuens, & eſſe Dei eſt viuere ſubſtantialiter, 1. l. 1. c. 1. n. 11.
2 Quomodo Deus viuat intra ſe operando, ibid. n. 12.
3 Vita ſubſtantialis Dei quomodo differat à ſubſtantiali vita creaturæ, ibid.
4 Deũ eſſentialiter viuere intellectuali vita de fide eſt, ib. n. 13.
5 Vita dicitur beata viſio, & quare, 1. l. 2. c. 10. n. 5.

Vnio.

1 Vniri Deum in compoſitione extra hypoſtaticam repugnat etiam de potentia abſoluta, 1. l. 1. c. 5. n. 8. & 9.
2 Vnio hypoſtatica ſoli Deo non repugnat, ibid. n. 10.
3 Vnio Diuinæ eſſentiæ ad viſionẽ beatam cum intellectu beato qualis, ibid. l. 2. c. 12. n. 15.
4 Vnio realis terminatur ad reale compoſitum, ibid. n. 10.
5 Vnio obiecti cum potentia ſolum neceſſaria eſt ad efficientiam, 1. l. 2. c. 12. n. 17.
6 Informatio animæ quoad ſubſtantialẽ vnionem eiuſdẽ rationis eſt in corpore mortali & immortali, 1. l. 2. c. 30. n. 7.
7 Vnio hypoſtatica non concurrit phyſice ad viſionem beatam nec dat ad illam capacitatem, ibid. c. 30. n. 2.

Vnitas.

1 Vnitas Dei ex quo ſumatur, 3. l. 3. c. 1. n. 5. Eadem eſt maxime in Deo 1 l. 1. c. 6. n. 2.
2 Vnitatis, & multitudinis, ſeu pluralitatis non eadem ſeruanda eſt ratio, 3. l. 3. c. 3. n. 9.
3 Ad vnitatem quid ſufficiat, ibid. Vnitas ſumi poteſt pro concreto ſubſtantiuo, 3. l. 3. c. 7. n. 1.
4 Vnitas, quæ in Diuinis multiplicatur, nec ſpecifica nec numerica eſt, ibid. n. 5.
5 Vnum de Deo dupliciter prædicatur affirmatiue, & excluſiue, 1. l. 1. c. 6. n. 2. & 3.

Vniuerſum.

1 Multa condidit Omnipotentia Dei in vniuerſo, quæ meliora facere non poteſt in illo genere, licet quoad aliqua particularia potuerit perfectius facere, 1. l. 3. c. 9. n. 26.

Vocatio.

1 Prima vocatio, & initium ſalutis gratis homini conceditur, 2. l. 2. c. 20. n. 17.
2 Vocatio bifariam ſumitur, 2. l. 3. c. 6. n. 1.
3 Quinam proprius prædeſtinationis effectus ſit, ibid. n. 3.
4 Vocatio quælibet prædeſtinati, quæ ad aliquem effectum eſt efficax. prædeſtinationis eius effectus eſt, 2. l. 3. c. 6. n. 4.
5 Vocatio inefficax in prædeſtinatis prædeſtinationis effectus eſt, 2. l. 3. c. 6 n. 5.
6 Vocatio, gratiave non datur propter ingenium, ſed eſt diſpoſitio, vt homo fiat ad gratiam idoneus, 2. l. 3. c. 7. n. 11.

Voluntarium.

1 Voluntarium bifariam accipitur, 3. l. 6. c. 4. n. 2.

Voluntas Dei.

1 Dei voluntas de ſalute hominum libera non neceſſaria eſt, 2. l. 4. c. 2. n. 8.
2 Dei voluntas circa ſalutem hominum eſt per modum proſecutionis quantum ex ſe eſt, ibid. n. 10.
3 Dei voluntas de ſalute omnium eſt actus aliqua ex parte efficax, non tamen abſolutus, ibid. c. 2. n. 11.
4 An ſit hæc voluntas beneplaciti necne, ibid.
5 Voluntatem Dei de ſalute non electorum æqualem eſſe incertum eſt, vtrumq; tamen facile defendi poteſt, ibid. n. 13.
6 Voluntas Dei æque erga prædeſtinatos, & reprobos beneuolentiam habet, 2. l. 1. c. 7. n. 10.
7 Volũtas iuſtitiæ poſterior eſt volũtate miſericordiæ, 2. l. 1. c. 8. n. 14.
8 Voluntas Dei licet gloriam prædeſtinatis vt finem ipſorum velit, tamen hoc ipſum vult tanquam medium ad manifeſtationem ſuæ bonitatis, 2. l. 1. c. 11. n. 8.
9 Vnico voluntatis actu Deus diligit & eligit prædeſtinatos, 2. l. 1. c. 11. n. 3.
10 Voluntas Dei abſoluta circa particularem actum libertati non contradicit, 2. l. 1. c. 13. n. 9.
11 Voluntas intentionis, & executionis in Deo ratione diſtinguitur, ibid. c. 14. n. 3.
12 Quomodo hæc vtraque voluntas ſit neceſſaria, ibid. n. 8.
13 Volũtas Dei inefficax ſaluãdi illi naturalis nõ eſt, ib. c. 15. n. 5.
14 Voluntas Diuina non tantum libere, & efficaciter vult effectus, ſed etiam fines eorum, vniuſq; ad alium ordinationem, ibid. n. 6.
15 Voluntatis libertas tollatur oportet, ſi ponitur imperij actus in intellectu à cæteris diſtinctus, 2. l. 1. c. 16. n. 6.
16 Voluntas diuina quo pacto determinatur, ibid. n. 10.
17 Voluntas creandi, & eligendi prædeſtinatum, vna duntaxat eſt, ibid. c. 18. n. 15.
18 Voluntatis executricis duplex conſideratio, ibid. c. 19. n. 8.
19 Deus plures præter ſuam voluntatem efficacem rationes habuit, vt aliquos ante præuiſa merita prædeſtinatorum numero coniungeret, 2. l. 2. c. 25. n. 2.
20 In ipſa creatione rerũ Deus eligit aptiſſimum modũ ad ineffabilem conſecutionẽ finis intẽti electorũ, 2. l. 5. c. 4. n. 8.
21 Voluntas de non præeligendo reprobo ad gloriam efficaciter nulla datur ratio, 2. l. 5 c. 4. n. 7.
22 Duplex Dei voluntatis conſideratio, 2. l. 6 c. 4. n. 5.
23 Voluntas generandi non eſt prior generatione, 3. l. 6. c. 4. n. 3.
24 Voluntas generandi poſterior generatione eſt, 3 l. 6. c. 4. n. 6.
25 Quidquid noſtra voluntas per duos actus poteſt diuina per vnum ſimpliciſſimum præſtat, ibid. n. 9.
26 Voluntatis actus poteſt eſſe naturalis, 3. l. 6. c. 4. n. 13.
27 In Deo eſt perfecta voluntas, 1. l. 3. c. 6. n. 1.
28 In Deo non eſt propria, & formalis potentia volendi ſecundum rem, ſed puriſſimus actus, ibid. c. 6. n. 2.
29 Primarium obiectum huius volnutatis eſt ipſa eſſentia diuina, ibid. n. 3.
30 Voluntas diuina vnum actum, ſaltem duos ratione diſtinctos circa ipſum Deum habet, ibid. n. 7.
31 Voluntas diuina non ſolum circa Deum, ſed etiam circa alia verſatur, ſaltem vt obiectum ſecundarium, ibid. n. 8.
32 Voluntas diuina verſatur circa creaturas ſecũdum eſſe proprium illarum, ibid.
33 In voluntate Dei eſt actus, qui tendit ad creaturas, ſecũdum eſſe poſſibile, abſolute neceſſarius, ibid. n. 10.
34 Vult Deus non neceſſitate abſoluta, ſed libere creaturas, ibid. n. 11.
35 In actu voluntatis qui vnus eſt ſecundũ rẽ continentur rationes formales plurium actuũ noſtræ volũtatis, 1. l. 3. c 7. n. 1.
36 In humana voluntate triplex ordo actuum eſt, ibid. n. 1.
37 In Deo eſt voluntas ſigni, & beneplaciti, ibid. c. 8. num. 1. Et quid ſit, ibid. n. 3.
38 Quinq; ſigna voluntatis in Deo diſtinguuntur, ibid. c. 8. n. 1.
39 Voluntas beneplaciti veram voluntatem ſignificat, ib. n. 3. In Deo eſt voluntas antecedens, & conſequens, ibid. n. 4.
40 Diuinæ voluntatis actus eſt efficax & inefficax, ibid. nu. 7. & ſequent.

FINIS.

ALMA 9911097473001021
ALEPH 1785314 02-28521

73505 p2+